FELIKS KONECZNY

CYWILIZACJA ŻYDOWSKA

Komitet Wydawniczy Październik 1974
Wydanie drugie ISBN 83 - 86449 - 05 - 5
Nakładem Komitetu Wydawniczego.

W skład Komitetu Wydawniczego wchodzą: ks. kanonik. Stanisław Bartczak (Fryburg Bryzgowijski, Niemcy), Stefan Czapliński (Kurytyba, Brazylia), Roman Galiński (East Berlin, Connecticut, Stany Zjednoczone), Jędrzej Giertych (Londyn, Anglia), Juliusz Grządziel (Lembach, Austria), Katharina Hilckman (wdowa po profesorze Antonim Hilckmanie, Moguncja, Niemcy), dr Stanisław Kozanecki (Ohain, Belgia), ojciec dr Zygfryd Leśnik, O. Cist. (Wiener Neustadt, Austria), Ewa Malińska (Chicago, Stany Zjedn.), Kazimierz Musielak (Chicago), ks. Kanonik, – postulator przy Kongregacji od Spraw Świętych, Piotr Naruszewicz (Rzym), Kazimierz Petrykiewicz (New Britain, Connecticut, Stany Zjedn.), ks. prof. dr Michał Poradowski (Santiago, Chile), Stanisław Pyka (Chicago), ks. kanonik Piotr Rogiński (Birmingham, Anglia), Klemens Sędzicki (Szwecja), prof. Stanisław Smoleński (Chicago), prof. dr Zygmunt Tkocz (Odense, Dania), Janusz Wasiak (Chicago) i Antoni Wawro (Chicago).

Sekretariat Komitetu Wydawniczego i skład główny książki:
Jędrzej Giertych, 16 Belmont Road,
Londyn N15 3LT

Wydawnictwo OJCZYZNA
00 - 511 Warszawa, ul. Nowogrodzka 25/35
tel. 628 55 22

Spis treści

Przedmowa 3

UWAGA WSTĘPNA 11

TOM I 12

I. O ŹRÓDŁACH BIBLIJNYCH 12
II. POMIĘDZY MONOLATRIĄ A MONOTEIZMEM 17
III. SAKRALNOŚĆ CYWILIZACJI 32
IV. STRUKTURA SPOŁECZNA 44
V. GOLUS STAROŻYTNOŚCI 63
VI. TALMUD I KARAIMSTWO 79
VII. SZULCHAN ARUCH 91
VIII. KABAŁA 108
IX. PYLPUL i CHASYDYZM 120
X. WOBEC ISLAMU I CHRZEŚCIJAŃSTWA 131

TOM II 143

XI. RASA 143
XII. JĘZYKI ŻYDOWSKIE 152
XIII. OCALENIE W ROZPROSZENIU 166
XIV. NASTĘPSTWA WYBRAŃSTWA 175
XV. PRAWNICZOŚĆ 183
XVI. BRAK HISTORYZMU 193
XVII. OKOŁO BOŻNICY 203
XVIII. NIEUCHRONNE NIEPOROZUMIENIA 211
XIX. ROSSICA 226
XX. UWIELBIENIE IZRAELA 236
XXI. NEOJUDAIZM 249
XXII. NEORABINIZM 258
XXIII. CIEMNA SYNTEZA 264

TOM III 277

XXIV. WALKA O BYT UMYSŁOWY 277
XXV. O BYT MATERIALNY DO WIEKU XIII 286
XXVI. EKONOMIA ŻYDOWSKA 296
XXVII. O BYT MATERIALNY OD WIEKU XIV 308
XXVIII. PAŃSTWO I PAŃSTWOWOŚĆ 321
XXIX. PAŃSTWOWOŚĆ KAHALNA 329
XXX. SEKTA FRANKISTÓW 351
XXXI. PIERWSI „EMANCYPOWANI" 368
XXXII. UWAGA O MORDZIE RYTUALNYM 378
XXXIII. EMANCYPACJA I ASYMILACJA 381
XXXIV. JUDEOPOLONIA 393
XXXV. SYONIZM 406
XXXVI. ZAŻYDZENIE 416
XXXVII. HITLERYZM ZAŻYDZONY 435
XXXVIII. ŻYD ODŻYDZONY 441
XXXIX. JAK ZAŁATWIĆ KWESTIĘ ŻYDOWSKĄ 454

Przedmowa

napisał Jędrzej Giertych

Niniejsza przedmowa jest tylko uzupełnieniem do mojej przedmowy do książki Konecznego „Cywilizacja bizantyńska". Obie książki, niniejsza i tamta, stanowią jedną całość, a raczej dwie części jeszcze większej całości i dlatego wiele rzeczy, które można było powiedzieć o jednej, odnoszą się także i do drugiej. Co więcej, okoliczności wydania obu książek, po tylu latach od ich napisania, są te same i nie ma potrzeby powtarzać tu tego, co już było na ten temat powiedziane.

Ograniczam się więc w niniejszej przedmowie do poruszenia spraw, dotyczących wyłącznie niniejszego tomu, albo co najmniej, wymagających szczególnego podkreślenia.

Tom niniejszy należy do wielkiego cyklu dzieł profesora Feliksa Konecznego, znakomitego polskiego filozofa historii, poświęconych istocie cywilizacji i różnolitości cywilizacji. Podstawowym jego dziełem z tej dziedziny jest „O wielości cywilizacyj" (Kraków 1935, Gebethner i Wolff), znane także w przekładzie angielskim jako „On the Plurality of Civilisations" (Londyn 1963, Polonica Publications, ze wstępem Anton Hilckmana i przedmowami Arnolda Taynbee i moją). Bardzo dobrze ujętym streszczeniem tego dzieła i wykładem zawartej w nich doktryny jest wstęp do wymienionego wyżej, angielskiego wydania, pióra Hilckmana, nieżyjącego już dziś profesora uniwersytetu w Moguncji i byłego kierownika Instytutu badań porównawczych nad cywilizacjami tegoż uniwersytetu.

Uzupełniającymi pracami Konecznego z tej samej dziedziny są jego „Rozwój moralności" (Lublin 1938, Tow. Wiedzy Chrześcijańskiej KUL) i „O ład w historii" (ukończone w czerwcu 1948 roku, dotąd nie drukowane). Istnieje ponadto informacja, że Koneczny pozostawił po sobie rękopisy książek pt. „Prawa dziejowe" (500 stronic) i „Państwo w cywilizacji łacińskiej" (245 stronic). Nie zdołaliśmy natrafić na ślad, gdzie się te rękopisy mogą znajdować.

Książki „Cywilizacja bizantyńska" i „Cywilizacja żydowska" są rozwinięciem jego „O wielości cywilizacyj" i stanowią z tego powodu w pewnym sensie jedną całość. Powinny w istocie być czytane łącznie. Niestety, jest to całość niekompletna. Radzibyśmy mieć książkę Konecznego o cywilizacji łacińskiej, ale, niestety, Koneczny książki takiej napisać nie zdążył, choć, jak mi w 1945 roku powiedział, tyle o cywilizacji łacińskiej mówi przez przeciwstawienie w książkach o cywilizacjach bizantyńskiej i żydowskiej, że właściwie główny zrąb swego na nią poglądu już wyłożył. Radzibyśmy także mieć książkę Konecznego o cywilizacji turańskiej, trzeciej z owych trzech cywilizacji, które jego zdaniem cywilizację łacińską (europejską) podmywają i niszczą. Także i tej książki nie zdążył on napisać. Osobiście, żałuję tego może więcej, niż czego innego. Koneczny był jako historyk wyjątkowo wybitnym znawcą turańszczyzny i był także bardzo przenikliwym obserwatorem wpływów psychicznych i politycznych turańskich w Europie. Jest to szkoda niepowetowana, że swoją wiedze w tej dziedzinie zabrał ze sobą, do grobu.

Koneczny był wielbicielem cywilizacji łacińskiej, to znaczy zachodnioeuropejskiej (tych narodów – również i Polski, a może nawet więcej Polski, niż niektórych innych – które posługiwały się ongiś łaciną w swej liturgii kościelnej i także i w innych dziedzinach życia). Uważa on ją za najwyższy szczyt osiągnięć cywilizacyjnych ludzkości i pragnie obronić ja przed mogącym jej zagrozić upadkiem. Jest zresztą pełen wiary i optymizmu; mimo wszystkich nieszczęść i katastrof, uważa on, że cywilizacja ta ma wszelkie dane po temu, by się ostać i w życiu duchowym, moralnym i kulturalnym ludzkości zwyciężyć.

Ale ma wybitnie wyostrzony słuch na to wszystko, co zapowiada mogące jej grozić niebezpieczeństwa. Uważa on, że cywilizacja ta jest przez cały ciąg swoich dziejów atakowana i podgryzana przez wpływ trzech cywilizacji obcych jej, mianowicie bizantyńskiej, żydowskiej i turańskiej. I że w epoce dzisiejszej niebezpieczeństwa te grozą jej więcej jeszcze, niż w innych okresach dziejowych.

Jakie niebezpieczeństwa grożą cywilizacji łacińskiej ze strony cywilizacji bizantyńskiej i w jaki sposób ta ostatnia wpływem swoim życie cywilizacji łacińskiej dezorganizuje, Koneczny wyłożył w swoim tomie pt. „Cywilizacja bizantyńska". (Kwintesencję tego, co ten tom jako ocenę pod tym względem zawiera, starałem się wyłuszczyć na ostatniej stronicy mej przedmowy do niego). Należy tu podkreślić, że „Cywilizacja bizantyńska" nie jest przejawem jakiejś niechęci Konecznego do wschodniego chrześcijaństwa. Także i w świecie wschodniochrześcijańskim obecnych jest wiele pierwiastków, które można by określić nazwą łacińskich. Walczą one z bizantyńskimi (w rozumieniu koneczniańskim) nieraz w sposób bardzo skuteczny. Koneczny uważa, ze tak jak cywilizacja łacińska wyrosła na podłożu cywilizacyjnym starożytnego Rzymu, oczywiście, rozwijając się przez zaszczepienie na tym gruncie chrześcijaństwa, tak cywilizacja bizantyńska wyrosła na podłożu starożytnego Wschodu, a więc raczej na podstawach hellenistycznych, niż helleńskich. To tam jest źródło tego, co Koneczny widzi w bizantynizmie jako pierwiastek ujemny.

Niniejszy tom poświęcony jest cywilizacji żydowskiej. Także i jej wpływ na życie narodów, należących do cywilizacji łacińskiej, jest zdaniem Konecznego bardzo znaczny i na ogół ujemny. Gminy żydowskie żyły przez dwa tysiąclecia pośród chrześcijan jako ciało odrębne, zachowując w sposób mniej więcej nienaruszony swe cechy swoiste i z natury rzeczy, zwłaszcza od czasu swej emancypacji, potrafiły, umyślnie lub mimowoli, wywrzeć i nadal wywierać wpływ na sposób myślenia, kulturę i moralność świata łacińskiego. Wpływ ten był w taki sam sposób jak wpływ pierwiastków bizantyńskich, dezorganizujący.

Jeśli mi wolno pokusić się o streszczenie w kilku zdaniach tego, co Koneczny uważa za główną odrębność cywilizacji żydowskiej, oraz za pierwiastek jej wpływu ujemnego na życie narodów, należących do świata cywilizacji łacińskiej, to po pierwsze, rysem szczególnym tej cywilizacji jest jej „apriorycznośćˮ a więc skłonność do naginania życia do teorii, powziętych z góry i często najzupełniej utopijnych i z życiem realnym nie dających się pogodzić. (Od siebie dodałbym, że owo pojęcie teorii obmyślonych „a priori" można by zastąpić o wiele bardziej wyrazistym terminem teorii „prokrustowych", od mitycznego bohatera starogreckiego, Prokrusta, który kładł swoich gości na „prokrustowym łożu" i potem dopasowywał ich wzrost do rozmiarów tego łoża, bądź obcinając im za długie nogi, bądź wyciągając ich ciało do właściwej długości). Po wtóre, rysem cywilizacji żydowskiej jest wedle Konecznego jej „sakralność", a więc sztywne skostnienie życia religijnego i sprowadzenie go do bezdusznego formalizmu, z którego treść duchowa uleciała. Po trzecie, etyka żydowska jest odmienna od łacińskiej: jest to etyka podwójna, inna dla swoich i inna dla obcych. Po czwarte, cechą cywilizacji żydowskiej jest jej sucha i formalistyczna prawniczość: litera prawa jest ważniejsza od życia, można co najwyżej tę literę naginać sztuczną i obłudną interpretacją.

Zdaniem Konecznego, marksizm, z całym swym „aprioryzmem" i prokrustową dążnością do dostosowywania życia do wymagań utopii, jest produktem cywilizacji żydowskiej. Rzecz jeszcze ciekawsza: zdaniem Konecznego, również i hitleryzm, mimo swej postawy antysemickiej, jest owocem wpływu pojęć cywilizacji żydowskiej na postawę środowiska europejskiego, zbuntowanego przeciwko chrześcijaństwu i przeciwko cywilizacji łacińskiej; do elementów światopoglądu hitlerowskiego należy przecież pojęcie narodu wybranego, wyższego nad inne, oraz pojęcie moralności, odmiennej w zastosowaniu do swoich i obcych *).

Przy okazji słówko o cywilizacji turańskiej, o której Koneczny książki nie napisał.

Zdaniem Konecznego, cywilizację tę cechuje samowola i osobisty, nieodpowiedzialny charakter władzy państwowej i w ogóle wszelkiej władzy. Wedle niego, Rosja, której państwowość zastała ukształtowana przez wpływ systemu rządów Dżengis-chana i jego następców na Moskwę, ma charakter cywilizacyjnie turański, mimo że rosyjskie życie cerkiewne miało zawsze charakter bizantyński i że bizantyńskie wpływy na nowożytną państwowość rosyjską przenikały także i z Niemiec, a ponadto, że nie brak jest w Rosji też i

pierwiastków łacińskich. Koneczny był również zdania, że wpływy turańskie, pochodzące od Połowców i Pieczyngów, obecne były także i w starej Rusi Kijowskiej, a po niej odziedziczone zostały przez Ruś południową czasów nowych. Również i dawna Litwa była silnie zaprawiona wpływem turańskim. A co więcej: Koneczny dostrzega obecność wpływu turańskiego także i w Polsce, zarówno przedrozbiorowej, mianowicie głównie w wieku osiemnastym, jak w czasach najnowszych, mianowicie w systemie rządów „sanacyjnych".

Do powyższego dodałbym od siebie coś, co mogłoby Konecznego zadziwić: uważam, że obecność wpływu turańskiego można by dostrzec i w Anglii. Koneczny uważa Anglię – i słusznie – za jedną z najmocniejszych twierdz cywilizacji łacińskiej. Wedle Konecznego, tylko cywilizacja żydowska nieco łacińskość Anglii podważa, działając poprzez protestantyzm, zwłaszcza w jego odmianie kalwińskiej, oraz poprzez pojęcia i metody kapitalistyczne. Koneczny może trochę nie docenia wpływu bizantyńskiego w Anglii, widocznego zwłaszcza w roli kościoła państwowego (anglikańskiego). Niewątpliwie ma jednak rację, uważając że Anglia jest wybitnie łacińska, co się wyraża w niezależności i aktywności społeczeństwa, w jej praworządności, w jej duchu wolności.

Ale mimo bezsprzecznej, imponującej praworządności życia angielskiego jest w zakamarkach tego życia też najzupełniej turański element samowoli i bezprawia. Przejawia się on w zakulisowej działalności niektórych organów jej aparatu państwowego, mianowicie przede wszystkim jej służby wywiadowczej; nie tyle w samej Anglii, co po za jej granicami. Wystarczy przeczytać książkę Caldera o działalności Maughana w 1917/ roku jako agenta wywiadu **), a zwłaszcza czytać powieści Grahama Greene'a, które są wprawdzie tylko literackim zmyśleniem, ale oparte są na osobistym doświadczeniu autora i zawierają wiele prawdy, by zrozumieć, że służba wywiadowcza brytyjska potrafi od czasu do czasu robić rzeczy, ani trochę nie mieszczące się w granicach prawa. O tym samym świadczą niewątpliwe dowody udziału brytyjskiego w organizowaniu zamachów na życie Napoleona, Hitlera i niektórych innych osobistości nie brytyjskich, a więc działalności, która zdaje się przypominać czyny średniowiecznej, syryjskiej sekty assasinów. (W czasach nowszych, to samo zjawisko zakulisowej samowoli rozszerzyło się na aparaty wywiadowcze także i innych krajów). Pierwiastek turański, który Koneczny dostrzegał w metodach rządów sanacyjnych w Polsce, miał źródło nie tylko we wpływie Rosji, lecz także i w niewątpliwym wpływie na obóz Piłsudskiego aparatu wywiadowczego angielskiego.

Skąd mogły się wziąć wpływy turańskie w Anglii? Stawiam hipotezę: z Indii. Jako władczyni podkontynentu indyjskiego, Wielka Brytania była spadkobierczynią imperium Mogułów. A władcy tego imperium byli bezpośrednimi, w prostej linii, potomkami, po mieczu i kądzieli, zarówno Tamerlana, jak Dżengis-chana we własnych osobach. Dynastia Mogułów nominalnie panowała w Delhi – pod faktycznym protektoratem Brytyjskiej Kompanii Wschodnioindyjskiej – aż do roku 1858. Jaką rolę odgrywała w rządach brytyjskich w Indiach służba wywiadowcza, dowiadujemy się choćby z powieści Kiplinga. Trudno wątpić, ze symbioza rządów Kompanii angielskiej i rządów Mogułów w stołecznym Delhi, musiała oznaczać wpływy nie jednostronne tylko, lecz dwustronne.

„Cywilizacja żydowska" została przez Konecznego w zasadniczym zrębie napisana jeszcze przed wybuchem drugiej wojny światowej: w jednym z przypisków do swego „O wielości cywilizacyj", wydanego w roku 1935 (w wydaniu angielskim na str. 313), pisze on, że „już prawie ukończyłem opis cywilizacji żydowskiej i bizantyńskiej". Wiemy jednak skądinąd, że Koneczny podaje jako rok ukończenia tej książki rok 1943. W samym tekście znajdujemy także i zupełnie nieznaczne uzupełnienia późniejsze, z podaną datą ich dopisania. Świadczą one jednak, że Koneczny swej książki po roku 1943 nie przerabiał, tylko ją w kilku miejscach uzupełnił drobiazgami. Jest to więc w istocie dzieło z roku 1943, zaczęte o wiele wcześniej, ale wtedy wykończone.

Trochę to ambarasujące wydawać w roku 1974 książkę, będącą w niemałym stopniu historią narodu żydowskiego, napisaną w roku 1943. Ileż rzeczy się w ciągu tych 31 lat w życiu tego narodu zmieniło! Ale nie czujemy się upoważnieni do robienia w tym dziele przeróbek, ani do uzupełniania go nowymi rozdziałami.

Wydajemy tę książkę z całym pietyzmem, bez żadnych zmian, jako pomnik tego, co Koneczny myślał w czasach, gdy żył i działał.

Oczywiście, warto wymienić, co się w ciągu tych 31 lat stało. Stały się przede wszystkim dwie rzeczy: Żydzi w środkowowschodniej Europie, także i w Polsce, zostali przez Niemcy hitlerowskie wymordowani; oraz narodziła się w Ziemi Świętej republika Izraelska, w której granicach zgromadziło się parę milionów żydowskiej ludności i w której skrystalizowało się życie żydowskie na nowych całkiem podstawach, z językiem hebrajskim jako żywą mową potoczną, oraz ze wszystkimi przejawami nowoczesnego życia państwowego, z aparatem urzędniczym i rządowym, potężną armią, marynarką wojenną (także i handlową) i lotnictwem, które zdały swój egzamin bojowy w trzech zwycięskich i jednej prawie że zwycięskiej wojnie, z dyplomacją, parlamentem, własnymi uniwersytetami, rolnictwem i przemysłem, ze wszystkimi kłopotami i napięciami sporów społecznych, politycznych i ideowych wewnętrznych.

Ale to nie wszystko. W latach 1939-41 pojawiła się wśród Żydów, oraz w Niemczech i w Anglii, myśl skoncentrowania polskiego i w ogóle środkowoeuropejskiego żydostwa w Lubelszczyźnie i powołania tam do życia żydowskiego państewka; początki akcji kolonizacyjnej żydowskiej w Lubelszczyźnie zostały już w owych latach zrobione. W latach 1939-1943 Niemcy przeprowadzili akcję koncentrowania ludności żydowskiej w Polsce w wielkich gettach, z gettem warszawskim na czele i gettom tym nadali samorząd wewnętrzny, z żydowską administracją („Judenraty"), sądownictwem i policją. W roku 1943 w getcie warszawskim, a potem w kilku mniejszych gettach we wschodniej Polsce, wybuchły żydowskie powstania, krwawo stłumione. Po roku 1945 Stalin posłużył się głównie komunistami Żydami (obok zruszczonych Polaków, takich jak marszałek Rokossowski i generał Papławski), do rządzenia Polską i przelotnie, przez kilka lat, można powiedzieć, że Polska była pod panowaniem żydowskim, W latach następnych, Rosja, w której aparacie rządzącym Żydzi od roku 1917 odgrywali ogromną rolę, weszła w konflikt z narodem żydowskim i stała się w świecie jedną z czołowych potęg, nieprzyjaznych Żydom. Natomiast wpływ żydowski w innych krajach świata bardzo wzrósł.

Wszystko to jest w dziele Konecznego nieobecne.

Koneczny nie mógł w tym dziele opisać funkcjonowania republiki Izraelskiej, ani jej osiągnięć politycznych i gospodarczych, oraz jej zwycięskich wojen, zważywszy, że narodziła się ona w roku 1948, a więc w 5 lat po ukończeniu przez Konecznego pisania tej książki (1943) i na niecały rok przed jego śmiercią (luty 1949). Nie mógł także śledzić życia w gettach, takich jak warszawskie, gdyż choć jeszcze w owym czasie żył i pisał, nie miał z życiem gett żadnego kontaktu, ani nie mógł jeszcze mieć o nim żadnej dokumentacji. Nawet rzeź Żydów uszła na ogół jego uwagi: jej kulminacyjnym punktem był rok ukończenia książki Konecznego (1943), a zaczęła się na wielką skalę w roku poprzednim (1942). Trudno się temu dziwić, zważywszy, że miał w roku 1943 lat 81, oraz że żył (na przedmieściu Krakowa) życiem mało ruchliwym i mało się z ludźmi stykał, a w gazetach było o tej sprawie głucho.

Oczywiście, studium Konecznego o cywilizacji żydowskiej zasługuje na uzupełnienie, poświęcone wszystkim powyższym punktom. Jak Żydzi umierali w czasie hitlerowskiej rzezi, jak się przed tą śmiercią chronili, jak sobie wzajemnie pomagali, jak szukali pomocy u nie-Żydów, jak się w obliczu śmierci zachowywali; także: jaki był rejestr tych śmierci i jakie rozmiary rzezi, oraz jak inne narody, Polacy, Rosjanie, Ukraińcy, Litwini, Białorusini, nie mówiąc już o Węgrach, Rumunach, Włochach, Francuzach i Holendrach, a także i niektórych Niemcach, usiłowały (lub nie usiłowały) im przeciwdziałać.

Jak funkcjonowały maleńkie ośrodki autonomiczne pod wewnętrzną żydowską administracją, w rodzaju warszawskiego getta. (Jest już dziś na temat życia w gettach obfita, udokumentowane literatura). A przede wszystkim: jak żyje i działa Republika Izraelska, oraz formujące się w jej granicach nowe, już nie w diasporze przebywające żydowskie społeczeństwa. Cóż to za pasjonujące widowisko – owe „sabry", już na własnej ziemi urodzone, uprawiające rolę, wbrew dawnej opinii o nieprzydatności Żydów do służby wojskowej, umiejące bronić jej po bohatersku na lądzie, morzu i w powietrzu, dumnie proklamujące swą żydowskość i nie chcące

się z nikim asymilować! Czy nie pojawiają się tam wpływy cywilizacji łacińskiej? Czy nie widać ich w opuszczaniu „kibuców" przez młode pokolenie, nie chcące przebywać w kolektywach i pragnące żyć w normalniej zorganizowanym życiu rodzinnym? I czy nie są one obecne w atmosferze i duchu sil zbrojnych? I w mającym przecież bardzo europejskie cechy patriotyzmie? Albo w tym, że pojawiają się w Izraelu Żydzi-chrześcijanie, jak owi karmelici w Haifie, jeden z Polski, a drugi z Afryki Południowej?

Sprawy te studiować kiedyś będą, ze stanowiska łacińskiego, całkiem inni ludzie.

Książka Konecznego nie jest książką aktualną. W swej dokumentacji i wnioskach nie jest doprowadzona aż do dzisiejszego dnia. Ale to nie umniejsza ani trochę jej wielkiej wartości i przydatności także i dla dzisiejszego czytelnika.

Książka wyraża poglądy Konecznego, wydawcy więc, rzecz prosta, nie muszą się z tymi poglądami w każdym punkcie zgadzać, ani ponosić za nie odpowiedzialności.

Wymieniłbym tu zwłaszcza jedno zagadnienie.

Osobiście mam trochę uczucia, że może zbyt jaskrawo ujęta jest w tej książce krytyka Starego Testamentu.

Koneczny byt katolikiem wierzącym i nie wydaje mi się – nie jestem zresztą znawcą biblistyki i nie umiem tego w jego interpretacji Starego Testamentu w sposób kompetentny ocenić – by były jakiekolwiek punkty o treści nieortodoksyjnej. Ale gdy się czyta rozdziały starotestamentowe tej książki, ma się mimo wszystko uczucie (choć jest to tylko wrażenie pozorne), jakby nić obecności i wpływu Ducha Świętego i w samym Starym Testamencie i w opisywanych w nim dawnych, żydowskich dziejach, trochę się w wykładzie Konecznego gubiła.

Oczywiście, zadaniem Konecznego nie było śledzić nić monoteizmu, biegnącą przez dzieje narodu wybranego już po przyjcie Chrystusa; nie pisał on książki o Objawieniu i o źródłach wiekuistej prawdy. W książce swej szukał on czegoś innego, mianowicie źródeł judaizmu, tego judaizmu, który odrzucił Chrystusa i o którego przedstawicielach („synach Abrahama") sam Chrystus powiedział: „Bo nie możecie słuchać mowy mojej. Wy z ojca diabła jesteście i pożądania ojca waszego czynić chcecie. (...). Kto z Boga jest, słów Bożych słucha; dlatego wy nie słuchajcie, że z Boga nie jesteście". (Św. Jan. 8, 43-47). Źródła początków judaizmu, przeciwstawnego chrześcijaństwu, znaleźć można nie tylko w Nowym Testamencie, opisującym rozłam między chrześcijaństwem a judaizmem w sposób ostateczny, ale i w Starym Testamencie. Nie tylko chrześcijaństwo, ale także i judaizm, łącznie z Talmudem, wywodzą się ze Starego Testamentu i ze społeczności, w której ten ostatni powstał.

Stary Testament opisuje nieustanną walkę prawowierności monoteistycznej, reprezentowanej zarówno przez Mojżesza, jak przez późniejszych proroków, ze skłonnościami politeistycznymi żydowskiego ludu. Koneczny zwraca uwagę na to, że dostrzec można w Starym Testamencie i inną jeszcze walkę, bardziej utajoną i z bardziej nieuchwytnym prądem nieortodoksyjnym, mianowicie z monolatrią, skłonnością do uważania Boga nie za Pana Wszechświata i Ojca wszystkich narodów, ale za boga plemiennego, opiekującego się tylko Żydami. Myślę, że temu spostrzeżeniu nic z punktu widzenia katolickiej prawowierności nie można zarzucić.

Gdyby teologowie-bibliści byli innego zdania i gdyby kompetentne władze kościelne to ich zdanie potwierdziły, rzecz prosta, z góry podporządkowuję się orzeczeniu tych władz i ich decyzję przyjmuję. Myślę, że jestem w tym wyrazicielem poglądu także i innych członków komitetu wydawniczego.

Usiłujemy tę książkę wydać tak starannie, jak to tylko możliwe. Nie jest to zadanie łatwe. Zarówno niedoskonałość posiadanego przez nas maszynopisu, pochodzącego nie z pierwszej ręki, jak i braki i niedostatki naszego własnego aparatu wydawniczego sprawiają, ze dzieło ukaże się z pewnością z wielką

ilością usterek i uchybień. Pisałem już o tym wszystkim w przedmowie do „Cywilizacji bizantyńskiej". Ale robimy z najlepszą wolą to, co możemy i jak umiemy.

Pisownię stosujemy nową; posiadany przez nas maszynopis jest pod względem pisowni pełen niekonsekwencji; co się zaś tyczy samego Konecznego, pisał on w sposób oczywisty pisownią nie starą, lecz bardzo starą, której odtwarzać nie sposób i nie ma powodu.

Ale w wielu wypadkach stoimy wobec wątpliwości ortograficznych bezradni. Czy na przykład w imionach własnych (i nie tylko własnych) stosować formy spolszczone, czy nie spolszczone? Nie powzięliśmy w tej sprawie decyzji stanowczej i na ogól trzymamy się maszynopisu. Powoduje to niejednokrotnie brak konsekwencji. Np. piszemy to Arystoteles, to Aristoteles; to Tora, to, Thora; to Majzels, to Meisels, to Mojmon, to Maimon, to Marx, to Marks.

Nazwy hebrajskie Koneczny podaje w wymowie „aszkenazyjskiej", a nie w przyjętej w Izraelu „sefardyjskiej". Np. „cyces", a nie „cycoth". Trzymamy się wymowy, przyjętej przez Konecznego.

Polszczyzna Konecznego zdradza osobliwości, które szanujemy. Najbardziej uderzającą z nich jest właściwe mu, swoiste zastosowanie wyrazu „jako".

W tekście łatwo dostrzec szereg błędów. Błędów tych nie poprawiamy, nie chcąc samowolnie oddalać się od przekazanej nam wersji. Czytelnicy równie dobrze jak my mogą sobie porobić poprawki takie, jakie wydają się słuszne; a może ci, co mają dostęp do lepszych maszynopisów, albo i do rękopisu, porobią i udostępnią nam „Errata", które będziemy kiedyś mogli ogłosić. Np. cudzysłowy są czasem nie zamknięte, lub nie otwarte, a więc nie wiadomo, gdzie się cytata kończy, lub zaczyna. Miejscami brak jest „nie", choć należało by się go domyślać. Brak jest niektórych przypisów. Albo też trafiają się takie zdania, jak na str. 42: „jadalnym jest (...) w wodach wszystkich to, co ma skrzele i łuskę". Domyślamy się, że powinno być „wszystko", nie „wszystkich", ale nie poprawiamy tego, nie chcąc zmieniać tekstu, jaki otrzymaliśmy. Dają się również miejscami zauważyć jakby nieporadności stylistyczne; przypisujemy je omyłce w przepisywaniu i nie próbujemy zgadywać, co autor chciał powiedzieć.

Ale obok wszystkich tych usterek i uchybień, które powtarzamy za posiadanym przez nas maszynopisem, nie wątpimy, że zakradną się do tekstu książki także i liczne nasze błędy, o charakterze zecerskim i korektorskim. Nie możemy ich uniknąć: zrobiliśmy cztery korekty; więcej korekt robić nie możemy; a to w takim dziele za mało.

Za wszystkie braki i usterki przepraszamy Czytelników. Wyrażamy także pośmiertne ubolewanie wobec ś.p. Autora.

Korekta niniejszej książki robiona była przez wiele osób, ale lwią część roboty wykonała moja żona, Maria Giertychowa. Także i indeks nazwisk i miejscowości wykonała ona. W imieniu komitetu wydawniczego składam jej za tę ogromną, bezinteresowną pracę podziękowanie.

Wiele osób przyczyniło się do przechowania w kraju maszynopisu tej książki i do udostępnienia go nam. Z konieczności muszą oni pozostać bezimienni. Także i im należy się gorące podziękowanie.

*) Warto zauważyć, że niezmiernie podobny pogląd wyraził filozof angielski, Bertrand Russell, w książce, wydanej po raz pierwszy w r. 1946, a więc w trzy lata po ukończeniu przez Konecznego pisania niniejszej książki, ale z pewnością bez żadnego związku z Konecznym. Pisze on:

„By zrozumieć Marksa psychologicznie, trzeba używać następującego słownika:

Jahwe = Materializm dialektyczny
Mesjasz = Marx
Naród wybrany = Proletariat
Kościół = Partia komunistyczna
Powtórne przyjście (Mesjasza) = Rewolucja
Piekło = Kara na kapitalistów
Tysiąclecie = Rzeczpospolita komunistyczna.

Terminy podane z lewej strony oddają uczuciową treść terminów podanych z prawej strony , a to ta uczuciowa treść, bliska tym, którzy otrzymali wychowanie chrześcijańskie i żydowskie, czyni eschatologię Marksa wiarogodną. Taki sam słownik mógłby być zrobiony dla hitlerowców (Nazis), ale ich pojęcia są czyściej starotestamentowe i mniej chrześcijańskie niż pojęcia Marksa, a ich Mesjasz jest podobniejszy do Machabeuszy, niż do Chrystusa". (Bertrand Russell, „History of Western Philosophy". Wydanie drugie, przedruk szósty, 1971 broszurowy, str. 361, Londyn, George Allen & Unwin Ltd.).

Mówiąc o wychowaniu chrześcijańskim Russel, oczywiście ma na myśli protestantyzm. Świadczy o tym także i operowanie takimi raczej protestanckimi terminami, jak „powtórne przyjście" czy „tysiąclecie".

**) Robert Lovin Calder „W. Somerset Maugham and the Quest for Freedom", Londyn, 1972, Heinemann.

UWAGA WSTĘPNA

Kwestia żydowska wśród narodów nie jest rasową, ni wyznaniową, żydostwo - to sprawa całej osobnej cywilizacji, czyli odrębnej metody życia zbiorowego. Żydzi posiadają własną cywilizację i w tym właśnie tkwi rozległość zagadnienia.

Studium niniejsze rozstrząsa sprawy li tylko naukowo, mianowicie ze stanowiska nauki o cywilizacji. Badaniami w tej dziedzinie zajmuję się od roku 1917. Doszedłem w nich do własnej metody, której trafność poddawałem częstym próbom. Długo nie wykańczałem do druku zasadniczej swej pracy „O wielości cywilizacji" pragnąc najpierw sprawdzić jej wyniki na badaniach szczegółowych, poszczególnych cywilizacji. W r. 1938 już miałem szkice opisów cywilizacji żydowskiej i bizantyjskiej i dopiero, przekonawszy się na nich, że metoda dopisuje, wykończyłem był ostatecznie pracę „O wielości cywilizacji" – Kraków, 1935, która musiała najpierw wyjść drukiem, jako fundamentalna. (I po czym nastąpił „Rozwój moralności" – Lublin 1938). Tymczasem przez lata całe uzupełniały się „Cywilizacja bizantyńska" i niniejsza „Cywilizacja żydowska".

Wypuszczam tedy w świat owoc prac niemal trzydziestoletnich. Gdy nadeszła kolej na redagowanie, gdy wreszcie z notat powstać miała książka, trzymałem się zasady, żeby publikować to tylko, co należy do zagadnienia cywilizacji i tylko tyle, o ile jest niezbędnym, żeby wykazać pewne objawy i udowodnić pewne twierdzenia. Dokładałem wszelkich starań, by dziełu nadać cechę krótkości. Tu z każdego rozdziału możnaby zrobić książkę! O ile będzie trzeba niechaj to robią moi następcy; mym obowiązkiem było dać przede wszystkim przegląd całości przedmiotu, a to nie może być zbyt długie. Nie jest też to studium ani podręcznikiem dziejów żydowskich, ani też jakimkolwiek encyklopedycznym kompendium rzeczy żydowskich. Rozczaruje się, kto przystąpi do lektury z nadzieją, że będzie tu mowa po trosze o wszystkim co żydostwa tyczy. Znajdzie luk aż nazbyt, albowiem książka nie traktuje o żydostwie w ogóle, lecz o cywilizacji żydowskiej.

Niewątpliwie pracy tej daleko do doskonałości; wszakżeż to pierwsza próba ujęcia nową metodą tematu i dużego i wielkiego. Powiem otwarcie, że książce tej nawet daleko do tego, by autor był z niej zupełnie zadowolony. Postąpię tym razem po myśli Hugona Kołłątaja, którego słowa działają jak pobudka: „Zacznijmy nie bacząc, kto nas potem poprawiać będzie."

Feliks Koneczny

W Krakowie w listopadzie 1945.

TOM I

CZTERY RELIGIE

I. O ŹRÓDŁACH BIBLIJNYCH

Badanie cywilizacji żydowskiej musi się zacząć od Biblii, traktowanej jako źródło i to nie teologiczne, lecz w celach świeckich i świeckimi metodami. Czyż można jednak przystępować do tego, nie zdawszy sobie przedtem sprawy ze stanu krytyki teologicznej w kwestii Biblii, jako Pisma Świętego? Nie będąc do tego kompetentnym, poprzestanę na cytowaniu powag, sam niczego nie przydając ni ujmując. Stwierdzę tylko, jaki jest w tej materii dzisiejszy stan nauki.

Zacznijmy od zagadnienia początków Biblii. Da się o tym powiedzieć tyle tylko. że Księgi zwane PRAWEM (Thora) złożone były w świątyni jerozolimskiej, ale zbiór ksiąg ustalono dopiero po niewoli babilońskiej za Ezdrasza i Nehemiasza; potem restytuowano go za Judasza Machabejczyka, wobec zrujnowania przez Antiocha IV syryjskiego żydowskiej organizacji religijnej. Tej pracy restytucyjnej dokonano w r. 164 przed Chrystusem.

Przekłady greckie zaczęły się wcześniej o wiek cały (przeszło), już około roku 250 przed Chrystusem, a przed rokiem 132 dokończono tak zwane septuaginty. „Biblia hebrajska bez reszty została wcielona w Biblię grecką, a potem chrześcijańską. Z czasem odmówili Żydzi kanoniczności kilku księgom... Sirah czyli Ecclesiasta, Judyt, Tobias, dalsze Machabejskie, Księgi Mądrości (są to tak zwane księgi deuterokanoniczne). Otóż Biblia grecka objęła i te księgi i nadto pewne dodatki do niektórych ksiąg bezspornie kanonicznych. (Ester, Danie[1]. (Toteż Żydzi uznają tylko 39 ksiąg Starego Testamentu, podczas gdy katolicy liczą ich 46, a łącząc (jak niektórzy czynią) treny Jeremiaszowe i księgę Borucha z proroctwem Jeremiasza, wypadnie 44 ksiąg[2].

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa wyzyskiwano tę niezgodność przeciw Kościołowi, a zwłaszcza w wieku IV. Ojcowie i pisarze kościelni ograniczali się tedy i odwoływali tylko do ksiąg uznawanych obopólnie. Zasadniczo atoli uznawał Kościół wszystkie księgi biblii greckiej.[3]

Łaciński pierwszy przekład (tak zwana Itala) podległ w roku 389 i następnych gruntownej rewizji przez Św. Hieronima, z czego powstała tak zwana Vulgata. Zawiera ona księgi, których brak biblii hebrajskiej i sam Św. Hieronim dodał z przekładu starołacińskiego i aramejskiego pewne ustępy ksiąg Estery, Daniela, Judyty i Tobiasza. A przekłady te starsze były od ustalonego tekstu hebrajskiego.

Albowiem dopiero w wieku VI zjawiają się w piśmie hebrajskim hebrajskie samogłoski, które zastosowywano w wyrazach, ażeby ujednostajnić czytanie i wymawianie tekstu. „Całe generacje uczonych, teologów i filologów żydowskich, Palestyny szczególniej, nazywanych ogólnie masoretami... wypracowały skomplikowany system znaczków i zaopatrzyły nim Biblię. Wielkiego tego dzieła dokonano w wiekach VI-VIII, tak, iż wszystkie obecnie przez nas posiadane rękopisy Biblii hebrajskiej są zaopatrzone w punktację masorecką, czyli tradycyjną. Masora jest nieocenionym dokumentem, ułatwiającym czytanie, zrozumienie i tłumaczenie Pisma Św." Dodajmy, że najstarsze dochowane rękopisy hebrajskie nie wychodzą poza wiek IX po Chr.[4].

---

[1] MiW 39-44.
[2] Kr 35, 36.
[3] MiW 45, 46.
[4] Ki 199, 200; MiW 55, 57.

Masora jest bądź co bądź dziełem doby późniejszej, gdy tymczasem Vulgata zawiera tekst w szacie starszej, krytycznie lepszej. Poważne studia wieku XVII wykazały też potem, jako teksty grecki i łaciński są znacznie starsze od hebrajskiego, masoreckiego. A zatem oparcie się o Vulgatę stanowi prosty postulat naukowej krytyki tekstów.[5]

Krytyka wykazała też, jako znaczne różnice tekstu między masoretą a septuagintą dadzą się wyjaśnić tym tylko, że obecny tekst hebrajski przedstawia inną zgoła recenzję biblii, niż tekst hebrajski, który był podkładem starego tłumaczenia greckiego.[6]

W zewnętrznym układzie Biblii nastąpiły potem dwie reformy: podział na rozdziały w pierwszej połowie w. XIII, a na wiersze dopiero w roku 1548[7].

Ale i Vulgata wymaga również naukowego opracowywania krytycznego. Pracowano już około tego w wiekach średnich; zwłaszcza duże zasługi położyła Sorbona paryska, a tak zwane corectorium parisiense stało się podstawą dla wszelkich wydań Vulgaty, aż do tak zwanego klementyny, tekstu wydanego z rozkazu Klemensa VIII w roku 1592[8].

Nowa praca krytyczno-edytorska zaczyna się aż dopiero w w. XIX. W końcu ustanowił Pius XI stałą Komisję benedyktyńską, która od roku 1907 zbiera i opracowuje cały materiał rękopiśmienny. Całe rzesze uczonych klasyfikują olbrzymi zasób odmian tekstu Vulgaty, aby na tej podstawie naukowo opracować jej tekst, któryby był możliwie identyczny z tekstem, który w wieku VI wszedł w używanie Kościoła, co było dezyderatem soboru trydenckiego, gdy ogłaszał Vulgatę autentycznym tekstem Biblii." Badania benedyktyńskie posunęły się na tyle, „że niebawem zapewne ukaże się zapowiedziany przez komisję benedyktyńską Oktoteuch, zawierający pięć ksiąg Mojżesza oraz Jozuego, Sędziów i księgę Rut, oparty już całkowicie na materiale rękopiśmiennym"[9].

Co za trudności piętrzą się przed biblistą, chcącym sprostać wymaganiom krytyki, choćby tylko fizjologicznym... warunkom, niechaj pouczy o tym kilka przykładów, pouczając zarazem o wyższości tekstu septuaginty, a za nią Vulgaty.

Księgi Jozuego tekst hebrajski nie doszedł do nas w całości, a ulegał poważnym zmianom dawniej i później, już po przekładzie na grecki język; a więc septuaginta stanowi tu lekcję starszą[10].

„Tekst hebrajski księgi Hioba jest w wielu miejscach trudny do zrozumienia. Pochodzi to z niedokładnego zachowania tekstu, jak również ze sposobu pisania i z języka, w którym sporo jest wyrazów rzadko używanych", a septuaginta „znacznie odstępuje od tekstu masoryckiego, w wielu ustępach zdaje się być parafrazą, a nie przekładem" i „tekst grecki jest o piątą prawie część krótszy od hebrajskiego", ale „Vulgata jest dobrym przekładem z hebrajskiego".

Jeszcze trudniej z psalmami: „Tekst hebrajski psałterza w znacznym stopniu ucierpiał zarówno z powodu częstego przepisywania i używania, jako też z powodu rozmyślnych zmian, które wprowadzili zbieracze, aby tekst psalmów starszych dostosować do potrzeb i warunków późniejszych". Pochodzą bowiem różne psalmy z czasów niewoli i po niewoli babilońskiej, a u wielu nie sposób rozeznać czasu powstania ich. Ułożony zaś jest psałterz na podstawie kilku mniejszych zbiorów[11].

---

[5] MiW 65.
[6] MiW 65
[7] Kr 39, 40
[8] MiW 69, 71
[9] ArW 83
[10] ArW 83 i MiW 70, 72
[11] ArW 208, 218, 221, 224

A jakież trudności z księgą Daniela, którą znamy z trzech tekstów, „a każdy z nich inny, a przy tym zachodzi niejednolitość językowa: początek i koniec są po hebrajaku, środek po aramejsku, nadto ustępy deuterokanoniczne po grecku". Wiele też zawiłości ma rozstrzygać krytyka tekstu księgi Tobiasza. Tekst pierwotny zaginął od dawna. Prawdopodobnie był hebrajski, bo zawiera liczne hebraizmy; lecz nie jest wykluczone, że oryginał mógł być aramejski; święty Hieronim przekładał z aramejskiego. Dzisiejsze teksty hebrajski i aramejski są pochodzenia późniejszego i bez wątpienia są tylko przekładami. A z dwóch ksiąg machabejskich, pochodzących od dwóch różnych autorów, jedna napisana była może po hebrajsku a może po aramejsku, druga po grecku i ta jest skrótem z dzieła pięciotomowego greckiego, napisanego przez Jazona z Cyreny, Żyda helenistę. Obie są wtórokanoniczne, a „znajdują się tylko w kanonie aleksandryjskim", sobór trydencki uznał je, lecz protestanci „całkowicie je odrzucili". Podobnież ma się rzecz z księgą Tobiasza, księgę Judyty zaś, której najstarszy tekst jest aramejski, uważają Żydzi i protestanci za apokryf. Z licznych trudności, związanych z księgą Ester, wybawia tekst grecki a nie hebrajski, który obecną formę otrzymał dopiero w I wieku po Chrystusie[12].

Orzekając autentyczność Vulgaty, orzekł tedy sobór trydencki na rzecz tekstu opartego na redakcjach starszych.

Tymczasem protestanci przyznali wyłączną autentyczność tekstowi masoryckiemu, twierdząc zarazem jako tekst ten „posiada obecną formę bez zmiany w ciągu wieków od Ezdrasza począwszy.” W roku 1675 na konferencji zwanej Consensus helveticus uznano tekst masorycki oficjalnie za „absolutnie autentyczny i całkowity"[13].

Czytamy tam: „Zatrzymujemy Stary Testament tak co do spółgłosek jako też samogłosek, czy też samych znaczków, tudzież choćby możności znaczków, i to tak co do rzeczy, jakoteż co do słów, jako natchnionych przez Boga"[14]. A tymczasem badania w tymże wieku XVII wykazały, i to coraz dobitniej, jako masorycki tekst jest genezy późniejszej, zwłaszcza, gdy Oratorianin Jan Morin dowiódł, że tekst hebrajski jest skażony[15]. Skupiło się na protestantyzmie, iż „nie umiał odgraniczyć kompetencji wiary a rozumu w studiowaniu Biblii". Powstały też dziwaczne teorie o rodzaju unii hipostatycznej między Biblią a Duchem Świętym, o działaniu Biblii na kształt sakramentów i inne jeszcze dziwaczniejsze[16]. Uparli się też w sprawie ksiąg deuterokanonicznych do tego stopnia, iż chociaż tekst oryginalny niektórych ksiąg, np. Ecclesiasty, niedawno został odnaleziony, pomimo to protestanccy bibliści tej księgi nie uwzględniają[17].

Różnica tak zasadnicza w pojmowaniu ksiąg Starego Testamentu musiała pogłębiać coraz bardziej rozłam religijny, gdyż protestantyzm wiódł do rejudaizacji, katolicki zaś kierunek myśli do krytyki judaizmu.

Dawniejsi Żydzi (kabała, gematria), jak również pierwsi reformatorowie protestanccy - (luteranie, kalwini), postawiwszy zasadę o Piśmie Świętym, jako o jedynym źródle objawienia Bożego i jedynej normie wiary, przesadnie nauczali o jego powstaniu i charakterze natchnienia. Głosili oni, że Bóg poddawał i jakby dyktował poszczególne zdania i wyrazy autorom ksiąg świętych. Autor natchniony nic od siebie nie dawał, w ręku Boga był on biernym i bezwiednym narzędziem, które wypełniało tylko to, co Bóg chciał przezeń powiedzieć, podyktować. Niektórzy nawet rozciągali wpływ Boży na wszystkie punkty i znaki pisarskie, jak to czytamy w ów confessio helvetica z roku 1675. Rola więc autora człowieka ograniczała się tylko do roli kopisty lub piszącego wyraz po wyrazie, jakby pod dyktandem. Poglądy te są zbyt przesadne; należy je odrzucić jako nieuzasadnione. Jest to formalna tak zwana Bibliolatria „ .....". Nie można więc powiedzieć, że Bóg myślał (dyktował), a, człowiek tylko pisał mechanicznie, ale że Bóg i człowiek razem myśleli i pisali, a przez to i człowiek musiał przy pisaniu wyrażać swoje myśli[18].

---

[12] ArW 158, 161, 162, 179, 180, 183-185. 188, 340, 341
[13] Kr 200
[14] Ar 14
[15] Kr 201
[16] 12-14
[17] ArW 4
[18] Ar 43, 44

Nie uwzględniając tego, „niejednokrotnie dawniej o Piśmie Świętym i jego natchnieniu wypowiadano zbyt przesadne zdania. Głoszono, że Pismo Święte jest słowem Bożym w ścisłym znaczeniu, to jest objawieniem, że wszystko bez wyjątku jest w nim nauką Bożą podyktowaną pisarzom biblijnym; utrzymywano, że Bóg jest jedynym i właściwym autorem ksiąg świętych, ludzie zaś autorowie byli tylko ślepym i bierny narzędziem w ręku Boga[19].

Temu Kościół stanowczo przeczy i dla wielu powodów nie przyjmuje tak zwanego natchnienia wyrazowego[20]. „„Słowa dyktowane przez Ducha Świętego – odnosi sobór trydencki tylko do tradycji apostolskich, pod wpływem dyktanda Ducha Świętego otrzymanych; a zatem nie można tych słów tak ścieśniać, by uczyć, że Pismo święte w tym sensie od Boga pochodzi, jakoby każde poszczególne słowo zostało podyktowane przez Boga[21]. Sobór trydencki rzekł, że księgi Pisma Świętego, a więc także Starego Zakonu „powstały pod dyktandem Ducha Świętego". Vulgata zaś „jest autentyczna, ale nie inspirowana[22]. Wyjaśniając zaś tezę, soboru watykańskiego, która brzmi: Spiriti

sanctoinspirante conscripti (libri). Deum habent auctorem – zwraca uwagę znakomity biblista, jako „można być autorem jakiejś książki, a niekoniecznie jej inspiratorem... Księgi Święte nie dlatego są natchnione, że Bóg jest ich autorem, ale raczej dlatego twierdzimy, że Bóg jest ich autorem, gdyż jest ich inspiratorem[23].

Podobnież zrozumieć należy, że co innego natchnienie, a co innego objawienie. „Nie wszystkie prawdy zawarte w księgach świętych były w ścisłym znaczeniu objawione autorom, jakkolwiek wszystkie są natchnione[24]. Według nauki Kościoła „wpływ Boży nie wykluczał u autorów pobudek ludzkich, czysto przyrodzonych". Sami też oni zaznaczają nieraz, że „to o czym piszą, poznali z własnego doświadczenia, ze świadectw lub dokumentów pisanych, a więc nie z objawienia[25]. Mieszczą tedy księgi święte wyraźne znamiona indywidualne autorów - ludzi, tj. ich kultury umysłowej, usposobienia etc.[26]. Weźmy na przykład Proroków. „W nauczaniu zachowywali Prorocy swe osobiste przymioty... Prorok, chociaż natchniony przez Boga, działał, myślał, mówił jak inni ludzie. Zdawał on sobie sprawę, że otrzymał od Boga objawienie, ale głosząc je, ujmował według swojego sposobu myślenia i wypowiadał je, jakby one było osobistym jego przekonaniem. W przemówieniach swych, odpowiednio do indywidualnego usposobienia" kultury, środowiska, prorocy wyrażali się według ówczesnych poglądów, mówili i przedstawiali obrazy zapożyczone z ówczesnych warunków; słowem byli oni dziećmi swego czasu i środowiska.

Jakżeż więc można zgodzić się z protestanckim ujmowaniem kwestii i przyjmować natchnienie literalne.

Nadto zważyć należy, jako „bezwzględna prawdziwość Pisma Świętego rozumiana jest w tekście oryginalnym, nieskażonych odpisach i wiernych przekładach[27]. „Kościół rozumie i wie, że czas wyrył swe piętno na tekście i brzmieniu Biblii, że żadna z obecnych jej postaci nie zawiera tekstu zupełnie identycznego z tekstem, jaki istniał w autografach[28]. Toteż wobec tekstów Biblii nie tylko dopuszczalna jest cała skala metod tzw. krytyki źródeł, znana filologom i historykom, ale Kościół sam ją propaguje, a wydziały teologiczne uprawiają ją systematycznie.

Ileż w tym mozołu. Na przykład w Księdze Jeremiasza (R. XXXVI) mamy opowiadanie o działalności literackiej tego proroka, tj. jako on po 20 latach nauczania podyktował Baruchowi dawne swe mowy, a gdy

---

[19] Ar 42
[20] Kr 67
[21] MiW 8
[22] MiW 13
[23] Ar 51
[24] Kr 45
[25] MiW 16, 17
[26] Ar II
[27] ArW 280
[28] Ar 83

ta księga była spalona przez Joakima, Baruch pod dyktando Jeremiasza napisał drugą, w której „przydano mów daleko więcej, niźli pierwej było (36-62)[29]. Jakże tu dojść tekstu pierwotnego?

Albo innego rodzaju szkopuły przy Ezechielu, który działał w Babilonii w latach 594-570 przed Chrystusem, a którego księga prorocza jest „najtrudniejsza do zrozumienia". Bujna wyobraźnia, najżywsze usposobienie, temperament, a w tekście „widzenia, alegorie, czynności symboliczne" – a tyle tego, iż niektórzy krytycy przypisują to wszystko chorobliwemu i nerwowemu usposobieniu proroka, mówiąc o paraliżu, katalepsji, a nawet chorobie umysłowej. Za daleko zapędzają się, ale to pewne, że tekst hebrajski jest „znacznie skażony". Żydom nie wolno było czytać początku i końca Ezechiela przed skończonym 30 rokiem życia[30]. Podobnież Pieśni nad pieśniami nie pozwalali Rabini czytać przed skończonym 30 rokiem życia; a oto słowa Originesa w tej sprawie: „Oto moje zdanie i rada, którą daję każdemu kto nie jest bezpieczny od napaści ciała i krwi, i kto nie wyrzekł się miłości charakteru materialnego, niech się powstrzyma całkowicie od czytania tej księgi i tego co w niej jest powiedziane[31].

Teraz zrozumieć nietrudno twierdzenie, że natchnienie pochodzące od Ducha świętego nie ujmowało autorom nic z indywidualności ich; obok takich żywiołowych wybuchów dwóch co dopiero zacytowanych ksiąg, mamy arcyspokojne rady i prawidła „roztropności życiowej" w Przypowieściach, albo taki „zbiór uwag i refleksyj o szczęściu człowieka", jaki stanowią „słowa Koheleta", czyli Ecclesiastes, chociaż w „układzie tych rozważań brak jest systematycznego porządku nie ma logicznego rozwoju myśli[32].

Nie sposób tu nie dotknąć faktu, jako niektóre miejsca Starego Zakonu wywołują zgorszenie. Naprzykład postępowanie niektórych sędziów lub Judyty. Ale „autor ksiąg Sędziów przedstawiał rzeczy jak one się miały w rzeczywistości, bynajmniej zaś ich nie pochwalał ... Pamiętać należy, że nie wszystko, co mamy opowiedziane w Piśmie Świętym jest przez autorów biblijnych potwierdzone i pochwalone. .. Nie jest ona (Judyta) przedstawiona, jako całkowicie bezgrzeszna i niewinna[33].

Toteż w interpretacji Starego Zakonu przez Kościół chodzi nie o wszystek tekst. Kościół „autentyczną interpretację Biblii ścieśnia do rzeczy wiary i obyczajów, dotyczących rozbudowy doktryny chrześcijańskiej. Tylko do tych ustępów, które dotyczą dogmatu doktryny[34].

Jeszcze kilka wskazówek co do pentateuchu, gdyż z księgami Mojżeszowymi będziemy mieli z natury rzeczy najwięcej do czynienia.

O księgach Mojżeszowych orzekła sama papieska Komisja Biblijna z 27-go czerwca 1906 roku co następuje: „Mojżesz niekoniecznie sam bezpośrednio ani praw przez siebie nadanych nie spisał, ani też komuś dosłownie nie dyktował; owszem jest możliwe, że dzieło, przez się pomyślane, innemu zredagować polecił, tak jednak, że to uczyniono ściśle według myśli Jego, tak, iż Mojżesz je potem zaaprobował i pod swym imieniem ogłosił. Nie sprzeciwia się też autentyczność pentateuchu, że Mojżesz użył do jego redakcji źródeł czy pisanych czy też podań ustnych, i że pod wpływem natchnienia Bożego takowe albo bez zmiany do swego dzieła wcielił, albo też odpowiednio do swego celu skrócił lub uzupełnił. Również nie uchybia autentyczności pentateuchu ta okoliczność, jeżeli po śmierci Mojżesza jakiś inny autor natchniony niektóre rzeczy dodał; jakoteż, że później z biegiem czasu zakradł się do tekstu szereg glos lub objaśnień, lub też że przestarzałe formy i wyrażenia odpowiednio zmodernizowano, a wreszcie że wiele błędnych lekcji położyć należy na karb późniejszych odpisów[35].

Pentateuch powstał pomiędzy wyjściem z Egiptu a. wejściem do Chanaanu. I „widoczne jest jako autor lepiej znał rzeczy egipskie, niż chananejskie, a zwłaszcza posiadał znajomość spraw z czasów Remeszydów.

---

[29] ArW 283, 284
[30] ArW 333-336
[31] ArW 244
[32] ArW 227-245
[33] ArW 92-170
[34] MiW 16-17
[35] MiS 397-398

To co nazywamy prawem Mojżeszowym, zostało niezawodnie „ogłoszone przez Mojżesza ale niekoniecznie napisane". Być może, że napisał „niektóre części pięcioksięgu dzisiejszego, a przede wszystkim księgę Deuteronomion lub przynajmniej jej część prawodawczą[36]. Ogólnie też jest przyjęte przez krytyków, że pentateuch oprócz praw pochodzących niezawodnie od Mojżesza, zawiera także prawdopodobnie prawa, które później powstały. Zresztą „pentateuch sam zawiera w sobie wskazówki, że niektóre jego części są późniejsze... Dzisiejszy tekst pentateuchu zawiera niejedną sprzeczność; mamy także szereg anachronizmów. Nie da się także zaprzeczyć, że w pentateuchu są szczegóły wskazujące na epokę późniejszą, niż Mojżesz[37]. A dalej dowiadujemy się od tegoż biblisty, jako „nikt nie twierdzi żeby pentateuch w wiekowym swym pochodzie ku nam nie uległ niejednej zmianie i przekształceniu". Ileż w nim prawa świeckiego, zmiennego, „stosownie do miejsca i czasu". Toteż „nieraz zapewne wstawiano nowe przepisy, nie wykreślając starych[38].

Tak tedy sam Kościół uprawiał i uprawia rozległe dociekania krytyczne, składające się na ogrom biblistyki. Trafnie zaś określił sprawę tę polski biblista: „Kto tylko czyta Pismo Święte, a nie przykłada się, aby zrozumieć dokładnie, co przeczytał, aby wyjaśnić różne trudności, ten podobny jest do astronoma, któryby chciał badać niebo tylko gołym okiem[39]. „W dziedzinie Starego Testamentu wiele jest jeszcze spraw niewyjaśnionych i zagadnień zawiłych, co do których nie tylko między katolickimi i radykalnymi, ale nawet wśród katolickich biblistów panuje wielka rozbieżność poglądów. Dotychczasowe orzeczenia papieskiej Komisji Biblijnej zaledwie w części je usunęły, a niektóre dały nawet powód do nowych dyskusji. Następnie, w katolickiej literaturze biblijnej nie mamy dotychczas opracowanych wszystkich Ksiąg Św. Starego Testamentu w sposób monograficzny i odpowiednio do wymagań dzisiejszej biblistyki[40].

II. POMIĘDZY MONOLATRIĄ A MONOTEIZMEM

Nie o religii żydowskiej w dawnej Palestynie mówić trzeba, lecz o żydowskich religiach. Było ich trzy: monoteizm (religia objawiona), monolatrią i politeizm. Potem przybyła kabalistyka i wreszcie hasydyzm. Razem tedy jest religii żydowskich pięć. Politeizm nie stanowił własnego wytworu myśli żydowskiej, bywał tylko przejmowany od obcych i ostatecznie zanikł w pierwszym wieku przed Chrystusem. Nie należy tedy wielobóstwo do cywilizacji żydowskiej i dlatego ograniczam się do roztrząsania religii czterech.

Wszyscy godzą się na to, że Żydzi wcześnie wypaczyli właściwy monoteizm, ale panuje odraza do wyrazu monolatria; rozprawiają tedy bibliści o monoteizmie ścisłym i nieścisłym. Ależ aut-aut! „Nieścisły" nie jest wogóle monoteizmem! Ileż cierpi ścisłość naukowa na braku ścisłego wyrazownictwa! Monoteizm „nieścisły" jest po prostu monolatrią. Dobrze będzie przywrócić to oznaczenie, użyte w polskim piśmiennictwie już w roku 1902 przez Juliana Święcickego[41], a przyjęte przez niego z nauki francuskiej. Bóg prawdziwy musi być uniwersalnym; nie ma Go przeto w religiach ni lokalnych ni plemiennych.

Badania prymitywów stwierdziły, jako na początku panował wszędzie monoteizm; lecz faktem jest, że nigdzie nie trwał długo, wyradzając się w monolatrię. Nikt nie zaprzeczał, ani nie zaprzecza, że wśród Żydów monoteizm istniał, że w Palestynie bywali Żydzi, będący monoteistami. Chodzi o to, czy monoteizm był regułą? A to pytanie rozstrzygają teksty biblijne jak najwyraźniej.

Wszystkie ludy semickie oznaczały bóstwo ogólną nazwą EL, ILU, IL, bardzo starożytną nazwą, tkwiącą w najstarszych pokładach języka prasemickiego[42].

---

[36] Kr 97
[37] MiS 358, 383, 392.
[38] MiS 394, 396
[39] Kr 30
[40] ArW V
[41] „Historia literatury żydowskiej" tom I, część I, strona 95 i kilkakrotnie dalej. Warszawa — 1902. (Myli się Te 69, jakoby Delitsch użył był pierwszy tego wyrażenia)
[42] ArK 90

Wskazówką sama nazwa Babilonu – Bab – el, tj. Brama Boga. U Arabów imiona własne są takie same, jak w pentateuchu, a podobne sięgają w Babilonii epoki Abrahama; powtarzają się zaś zwłaszcza w czasach mojżeszowych i występują mniej więcej równocześnie w południowej Arabii. Wiemy, że Mojżesz mieszkał wśród Arabów przez 40 lat i że znaczny wpływ na niego wywarł jego teść, Jetro-Reguel kapłan medynicki. Imiona te stanowią całe zdania, zazwyczaj wyrażając coś o Bogu. „Jeżelibyśmy więc setki tych imion rozebrali i traktowali jako zdania, otrzymalibyśmy cały traktat o Bogu i Jego przymiotach". Do wszystkich zaś tych imion wchodzi pierwiastek EL, z czego wysnuła nauka wniosek, jako u wszystkich ludów semickich w czasach pierwotnych czczony był Bóg pod nazwą EL. A podobieństwo imion stwierdzić łatwo w księgach Exodus i Numeri, gdzie też są świadectwa stosunków z Arabami, a z niektórymi plemionami arabskimi stwierdzone pokrewieństwo[43]. Protoplaści Izraelitów Habiri nazywali też swoje bóstwo... eloch" bez żadnej specjalnej nazwy, a taką cześć Boga bez nazwy można przyjąć za dowód monoteizmu. Chrześcijaństwo nie nadaje Bogu żadnej nazwy; owe zaś 99 nazw muzułmańskich oznaczają przymioty Boskie.

Babilońskie pojęcia wiadome były oczywiście drużynie Abrahama, koczującej po południowo-zachodniej, a stepowej krainie Mezopotamii. A obok tego atoli w centrum jego koczowisk, w chaldejskim Ur (El-Mugheir) na prawym brzegu rzeki Eufratu, niedaleko już zatoki Perskiej, czczono księżyc i przypuszcza się, że Abraham również wyznawał ten kult lokalny, o czym tradycja trwała długo, skoro jeszcze Jozue daje jej świadectwo[44]. Czy nie ograniczało się to jednakże do tego, co przechowało się w Judaiźmie przez wszystkie wieki i co przyjął także Islam, nie oddając księżycowi wcale czci boskiej?

Zacznijmy od Abrahama. W poprzednim pokoleniu hyperkrytyka zaprzeczała herosom praszczurów istnienia osobowego. Salomon Reinach, głośny swego czasu autor „Orpheusa" uważał Abrahama za postać mityczną, jakąś emanację pojęciową nieba gwiaździstego.

Obecnie Abraham żyje w nauce jako człowiek „z mięsa i kości".

W księdze Jozuego czytamy, jako przodkowie Abrahama służyli „Bogom cudzym"; użycie liczby mnogiej wskazuje politeizm. Ojciec Abrahama, Tare, mieszkał w Ur i stamtąd ruszył na południe, dochodząc do krainy Haranu[45]. Tak samo „Haran" nazywał się najmłodszy syn Tatego, ojciec Lota. Tam ród ten doszedł do zamożności; „nabyli dusze" (zapewne niewolników). Abraham ruszył dalej na południe, do ziemi Chananejskiej[46]. Stwierdzono w księdze Judyty, że owi przodkowie byli w Mezopotamii bałwochwalcami i dodano, że wywędrowali, ponieważ przyjęli wiarę w jednego Boga[47]. Byłaby to tedy emigracja religijna, dla utrzymania monoteizmu. Lecz nie dla czci Elch.

W Babilonii znane było także imię Jahu, względnie Jahwe, lecz nie znamy tam ani jednego Boga o nazwie podobnej[48]. Również tedy można domyślić się w tym monoteizmu. Hebrajczykom znana była przed Mojżeszem forma Jah, Jahu[49]. Wymawianie Jehowa na pewno nie jest prawdziwe. W Elephantynie egipskiej w V wieku przed Chrystusem wymawiano Jahu. Nowsi semitologowie piszą: Hahweh. Zdajemy sobie z tego sprawę, lecz zapewne nie wyrugujemy już brzmienia potocznego Jehowa[50].

Czasów Abrahamowych nie umiemy jeszcze oznaczyć ściśle, gdyż między datami tekstu hebrajskiego a Septuagintą zachodzi różnica niemal trzystu lat. W roku 1908 oznaczono wyjście Abrahamas z Ur na około 2046 przed Chrystusem, oczywiście w przybliżeniu[51].

---

[43] MiS 308-311
[44] ArM 73
[45] Gen XI — 27, 28, 31
[46] Gen XII
[47] Jos XXIV
[48] 48 ArM — 47
[49] ArM — 48
[50] ArM — 192
[51] ArM 197 w nocie 197.

Przenosząc się daleko na południe, pozostali towarzysze Abrahama i potomkowie ich w kręgu cywilizacji babilońskiej, do którego należała Palestyna, chociaż politycznie podlegała Egiptowi[52]. I tam także wszystkim okolicznym ludom znaną była nazwa, którą wyrażano następnie czteroma literami IHWH[53].

W pięcioksięgu, który powstał po wyjściu z Egiptu, a przed wejściem do Palestyny, natrafiamy atoli na szczególniejsze używanie obu tych wyrazów. Wspomnijmy epokowe odkrycie biblistyki, dokonane przez Jana Astrua, nawróconego kalwina, lekarza nadwornego Augusta II Sasa, a który licząc już 70 lat, wieku swego, wydał w roku 1753 w Brukseli dzieło o źródłach pantateuchu „Conjectures". Zwrócił uwagę na odrębność tych ustępów pięcioksięgu, w których Bóg nazywany jest Jahwe, od tych, gdzie zwan jest Elohim.

Dalsze rozstrząsania sprawy pozwalają stwierdzić, jako „Jahwe" kładzie biblia wyłącznie w usta Izraelitów, a ilekroć mówią o Bogu do pogan, czy też ci Go wzywają, to zawsze dzieje się to pod imieniem Elohim[54].

Stoimy wobec szeregu zagadek. Żydzi tedy przyjąwszy nazwę Jahwe, zatracili tradycję wyrazownictwa EL i osądzili, że to jest pogańskie?

Nie przybywał do Egiptu Abraham, ani później Jakub, politeistą; lecz czy monoteista, czy też tylko monolatrystą? Kupni niewolnicy, kupowani zewsząd i gdziekolwiek, przynosili z sobą kulty bogów lokalnych swych stron rodzinnych. Przyjąć należy, że w orszaku Abrahama były wierzenia rozmaite, jakkolwiek sam Abraham mógł być monoteistą. Podobnież w licznej gromadzie Jakuba, który samych rodowców swych miał z sobą siedemdziesiąt osób[55]. W drodze w Betel (gdzie wystawił ołtarz) każe domownikom swym wydać sobie wszystkie bałwanki, jakie tedy wozili z sobą i zakopał je[56]. Miejmy na uwadze, że monoteizm wymaga wyższego poziomu umysłowego; nawet objawiony mógł był zatracać się. Wiemy, że Izraelici przyswajali sobie kulty egipskie, a w Egipcie przy ogólnym politeiźmie nie brakło również na szczytach społecznych monoteizmu.

Monolatria zaś może być dwojakiej genezy; może być skażonym monoteizmem, który nie i upadł aż do politeizmu, lub też udoskonalonym politeizmem. który nie zdążył wznieść się do monoteizmu.

Tkwią jednak w monolatrii zasadniczo pierwiastki raczej politeistyczne, niż monoteistyczne. Skoro bowiem kraj jakiś czy lud (lokalny lub plemienny) twierdzi, że posiada swego osobnego Boga, jedynego, uznaje tym samym istnienie innych bogów u innych ludów. Słowem: nie może być monolatrii bez ustroju politeistycznego. Jeżeli lud monolatryczny nawiąże stosunki z innymi również monolatrycznymi, otwiera się tym samym droga do politeizmu. O ile z sobą wojują, nie dadzą czci obcemu Bogu, bo to ich wróg; lecz w pożyciu wzajemnym, pokojowym, czci się często wzajemnie bogów zaprzyjaźnionych. Nastrój politeistyczny staje się czymś nieuniknionym. Tym się też tłumaczy, że u Żydów „gwałtowny pociąg do bałwochwalstwa" jest przez historię stwierdzony[57].

Ze wszystkich studiów biblistycznych jest rzeczą widoczną, że monoteizm utkwił w umysłach najwybitniejszych, ... rozszczepił się na dwa obozy: którzy nie pogrążyli się w politeiźmie bogów lokalnych, popadli w monolatrię plemienną. Wyraz Jehowa stał się imieniem własnym, nazwą szczegółową żydowskiego bóstwa plemiennego.

I stał się Jehowa podobny do wszelkich bogów, czy lokalnych czy plemiennych w tym, iż od tego był bogiem, by wyznawców swych popierać w walkach z innymi; tego tedy, żeby był nieprzyjacielem wielu ludów, choćby wszystkich, dla przyjaźni jednego. Tkwiło w tym kategoryczne zaprzeczenie uniwersalizmu religijnego, a bez niego nie ma wiary w Boga, nie ma monoteizmu.

---

[52] 52 Mis — 20.
[53] ArM — 34, 38
[54] MiS — 364-378.
[55] Deut X. 22
[56] Gen XXXV 2, 4; Ex I 5
[57] Te — 255

Zaczynając od początku, stwierdzamy, jako ze styczności z Babilonem wynieśli Żydzi tydzień siedmiodniowy, tudzież angelologię, a także pewne wiadomości astronomiczne i astrologiczne. Angelologia przeszła także do Persów[58]. Być może, że dwoistość angelologii (anioły i szatany) wyszła z irańskiej teorii dualistycznej, później zaś od Żydów do chrześcijan. Żydzi rozwinęli ją wielce, ale w czasach nowożytnych zaniedbali. Natomiast uczyniwszy dzień siódmy tygodnia dniem świątecznym, zrobili z teorii szabatu osobną rozległą naukę, pielęgnowaną zawsze i chętnie. Od nich przeszedł cotygodniowy dzień wypoczynkowy do chrześcijan i muzułmanów. Trzeba w tym uznać zasługę cywilizacyjną najwyższej miary.

W Babilonii podlegali kodeksowi Hammurabbiego. Starszy on jest od Mojżesza o kilkaset lat, przynajmniej o 500. Wyrażano przypuszczenie, że prawdopodobnie biblijny Amrefel, współczesny Abrahama, oznacza właśnie wielkiego babilońskiego władcę i prawodawcę[59]. Lecz wypada cofnąć sobie kodyfikację babilońską jeszcze bardziej o kilka pokoleń wstecz, skoro kodeks ten miał czas zaryć się w Hebreów, a wszakże już ojciec Abrahama emigrował. Wryło się prawo babilońskie głęboko, skoro są tak liczne analogie między Pismem Świętym, a kodeksem Hammurabbiego, aż w okresie patriarchów „prawo małżeńskie Hammurabbiego jest ściśle przestrzegane"[60]. Można to krok po kroku stwierdzić na całym przebiegu stosunków między Abrahamem, Sarą i Hagarą z Izraelem; każdy szczegół tych dramatycznych wydarzeń wyniknął z zastosowania przepisów Kodeksu Hammurabbiego[61].

Głód zapędził głodujących Izraelitów dwa razy do Egiptu, za Abrahama i za Jakuba. Droga wiodła przez ziemie pobratymców arabskich. Czy od nich nabrali, czy też sami już przed tym mieli obyczaj, żeby ustawiać kamienie bóstwu na siedzibę? Powszechne to nie tylko u wszystkich ludów arabskich, lecz właściwe jest także niektórym innym Semitom. Np. Kybele syryjska (sprowadzona do Rzymu) była zmaterializowana w świętym kamieniu. W osiem wieków później ograniczył Mahomet ten kult kamieni sakralnych do jednego jedynego: do Kaaby w Mekce.

Izraelici i przed Mojżeszem i po nim ustawiają także kamienie Jehowie, o czym są wzmianki w Pięcioksięgu. Nie wolno ociosywać takiego kamienia, a sakralizuje się go, polewając oliwą; będzie on Domem Bożym[62]. Z monolatrią przeszli Żydzi do Egiptu, gdzie podlegli nowym wpływom. W Biblii są liczne wzmianki o czci bogów egipskich, co śledzić można od Jozuego do Ezechiela[63]. Znać wpływy egipskie na instytucjach, na urządzeniach społecznych i w kulcie religijnym. Sama arka przymierza podobna była do skrzyń (naos), w których noszono bóstwa egipskie; sposób też noszenia jej, jaki był przepisany w prawodawstwie mojżeszowym, jest taki sam, jaki można oglądać na obrazach egipskich. Przybytek przymierza podobny pod względem rozkładu był do świątyń egipskich, różnice zaś wyjaśnić można warunkami życia osiadłego w Egipcie, a koczowniczego Hebreów. Naramiennik Aarona, jak również strój kapłański, były podobne do egipskich; przepisy dla kapłanów o goleniu, powstrzymywania się od picia wina, obowiązywały również kapłanów egipskich. Niektóre ceremonie kultu, jak np. ofiara kadzidła, ofiara gołębi, bardzo przypominają podobne ofiary u Egipcjan[64]

Palestyńskie prawo agrarne przejęto z Egiptu; ziemia nie jest własnością prywatną, lecz stanowi dziedziczną używalność, pozostając w teorii własnością publiczną (króla, świątyni).

Z Egiptu wyniesiono pewną drobnostkę, mianowicie pejsy. Ten rodzaj uczesania przysługiwał tylko kapłanom, tudzież osobom urodzonym w pałacu królewskim. Zwykła to rzecz naśladować strój osób stanu wyższego, nawet jak najwyższego; Żydzi ograniczyli się tu do fryzury. Pozostaje to w związku z nazywaniem Izraela narodem kapłańskim, królewskim. Pejsy przetrwały niemal do naszych czasów u Żydów „wschodnich", ceniących tę dekorację królewiczowską, zwłaszcza w Polsce. Spotkać ją także można w niektórych krajach

---

[58] Brak przypisu
[59] Mi S — 297-298
[60] Mi S — 346, 347, 349, 356
[61] MiS — 319-321
[62] Geh XXVIII; 18, 22; XXXI — 30
[63] 63 Jos XXIV 14, Ezech XX 7-10 i XXIII 3, 19; ArM 68, 69
[64] ArW 37

Azji Centralnej, obok innych przeżytków cywilizacji staroegipskiej, przechowywanych tam dotychczas (przede wszystkim w Kandzucie); ale tam przysługują tylko osobom sfer najwyższych. Dotychczas jest to w użyciu u Żydów marokańskich. Mamy wiadomość z Marokka francuskiego, że „icki" (nowader) spływają im aż na barki[65]. Podobnież u resztek Beduinów egipskich warkoczyki męskie spadają przez policzki aż do grzbietu[66]. Beduini przybywali do Egiptu od VII w.; jeszcze około r. 1930 liczono w Dolinie Nilu 22,000 zdatnych do broni Beduinów[67].

Wielki podróżnik generał Grąbczewski, zapisał jako brat chana kandzuckiego ma „misternie zaplecione pejsy"[68]. Niemiecki podróżnik notuje, jako na dzisiejszym szlaku karawanowym z Egiptu do Eufratu kobiety arabskie noszą loki spuszczone po obu policzkach[69]. Pejsy stanowią tedy ślad ekspansji cywilizacji egipskiej.

Pejsy noszono na wzór kapłanów egipskich i orzeczono, że cały lud izraelski jest kapłańskim, świętym[70].

Wobec praw egipskich były pejsy uzurpacją niczym nie usprawiedliwioną. Przyczyniało to jeszcze bardziej niechęci przeciwko Izraelowi. Sami przyznają, że Egipcjanie brzydzili się nimi, jako pasterzami bydła i nie mogą z nimi „jeść chleba"[71], a ci pogardzeni ludzie niskiej kondycji śmią nosić oznakę królewskości. Już to samo wystarczało, żeby ich wygnać z Egiptu.

Bibliści twierdzą, że Żydzi przyswoili sobie obrzezanie w Egipcie. Było ono jednak przyjętym w całej Azji zachodniej i u wszystkich Arabów; jest to cecha semicka. Nie mniej przeto nie da się udowodnić, że Hebreowie nie stanowili wyjątku i że dopiero w Egipcie zdecydowali się. Jeżeli prawdą jest, że obrzezanie obowiązywało tylko kapłanów i wojowników egipskich, pochodziłoby również z pychy, żeby się wywyższyć. Wiadomość o obrzezaniu Abrahama i Izraela umieszczona jest w pierwszej księdze Mojżeszowej daleko po opisie pobytu patriarchy w Egipcie, lecz to nie dowodzi niczego wobec chaotyczności w układzie Ksiąg. Tam już znajdujemy przepis, jako ma być obrzezany także każdy mężczyzna, kupiony za pieniądze od jakiegokolwiek cudzoziemca[72]. Daje da myślenia fakt, że wyszedłszy z Egiptu, zaniechano obrzezania, i że Josue musiał zmuszać do tego groźbą, że inaczej nie wnijdą do Ziemi Obiecanej.

Zarzucono obrzezanie skoro tylko wyszli z Egiptu. Całe pokolenie zrodzone w wędrówce po pustyni, nie było obrzezane. A działo się to, kiedy Mojżesz dowodził Izraelem, w pięcioksięgu zaś nie ma wzmianki o tym zaniedbaniu. Bądź co bądź dopiero z Księgi Josuego dowiadujemy się, że Izrael nie jest obrzezany. Stare pokolenie już wymarło; zaznaczono kilka razy, że nie wszedł do Palestyny nikt z tych, którzy wyszli z Egiptu; a nowe pokolenie zrodzone na pustyni, poddaje się operacji dopiero pod Jerychem. Dokonywano jej tedy nie tylko na dzieciach, lecz tym razem głównie na dorosłych, do 40 roku życia[73]. Jak wobec tego zrozumieć wydany na pustyni przez Mojżesza nakaz, że nawet „kupiony sługa" (niewolnik) ma być obrzezany i każdy przechodzień, chcący, żeby go w Paschę dopuścić do stołu?[74]. Czy nakaz, że syn ma być obrzezany ósmego dnia po narodzeniu[75], wydano rzeczywiście na pustyni? czy tez wpisano go później w Pięcioksiąg, żeby mu dodać większej powagi? Czy też może wydano nakaz, mający się tyczyć dopiero pobytu w Palestynie, jak tyle innych nakazów?

Zrobił się tedy „znak przymierza". Gdyby atoli Przymierze od tego miało być zawisłym uczestniczyliby także w nim potomkowie Izraela (Arabowie)[76]. Syryjczycy Egipcjanie, w późniejszych czasach Kopci, Abisyńczycy, muzułmanie tak Turcy, jako też Persowie, a nadto szereg ludów afrykańskich, Kafrowie i

---

[65] Bz 296
[66] Kl 90
[67] Tamże 50
[68] Gb II 101
[69] Kl 77
[70] Później w Ex XIX 6: „Będziecie mi królestwem kapłańskim i narodem świętym"
[71] Gen XLII 32 i XLVI 34
[72] Gen XVII 10-13, 23-27
[73] Jos V 2, 3, 5, 7. 40 lat koczowania na pustyni.
[74] Ex XII 44-48
[75] Lew XII 3
[76] Kl 214 opisuje uroczyste obrzezanie u Beduinów

ludność wielu wysp na morzu Południowym. Izraelici przesadzili, nadając sprawie pierwszorzędną doniosłość sakralną, jakoby ich Jahwe nie mógł ich inaczej uznać swym ludem. Trudno byłoby przypisywać tę właśnie formalistykę (jakżeż grubo cielesną) Bogu pojmowanemu monoteistycznie i uniwersalnie. Cała ta sprawa mieści się raczej w monolatrii. Co zaś skłania Josuego, że ten zabieg uczynił obowiązkowym, nie wiadomo.

Obrzezanie stało się jednak w oczach następnych pokoleń jakimś fundamentem całej religii, znakiem przymierza i warunkiem. W późniejszych wiekach, za czasów Talmudu, a jeszcze bardziej kabały, ogarniał uczonych żydowskich istny szał zachwytu nad tą operacją sakralną. Doszło do upatrywania jednego z imion boskich w pewnych członkach ciała ludzkiego. W dziele Jona Buxtorfa (możnaby go nazywać „Janem III", gdyż Buxtorfowie, to dynastia słynnych orientalistów złożona z pradziada (1564-1629), dziadka, ojca, stryja względnie i jego bratanka (1663-1732), a trzem z nich było na imię Jan i wszyscy byli profesorami hebrajszczyzny w Bazylei) „Synagoga Judaica" (Bazylea – 1712) znajdujemy ciekawą informację, którą powtarzam słowy księdza Pranajtisa:

Przez obrzezanie zaznacza się i spełnia imię Boga Szadaj na ciele obrzezanego Żyda: w nozdrzach przedstawiony jest kształt litery Szim; w ramieniu litery dalet; w obrzezaniu litery jod. U narodów więc nieobrzezanych, jak u chrześcijan, pozostają tylko dwie litery szed – diabeł. Są przeto synami Szeda[77].

Mojżesz nie we wszystkim działał twórczo, a nikt nie twierdzi, jakoby on był jakimś wynalazcą i twórcą monoteizmu. Uważa się go za twórcę religii Izraelskiej w tym znaczeniu, że on w owej Wielkiej i historycznej chwili dla narodu, ujął tę religię w systematyczną całość i całkowicie ją zorganizowali[78].

Ale musiał Mojżesz zniżać się do poziomu ogółu, ażeby Izraela uchronić przynajmniej od bałwochwalstwa. Obniżenie to stwierdzają najlepsi bibliści. „Pojęcie uniwersalności Jahwy w czasach Mojżeszowych nie było specjalnie podkreślane i na pierwszy plan wysuwane... Mojżesz dla słusznych i zrozumiałych powodów nauczał przede wszystkim, że Jahwe jest Bogiem narodu izraelskiego, że w sposób specjalny zajmuje się i opiekuje tylko Izraelitami, ale nie wykluczał on przez to ani nie zaprzeczał jego władzy i opieki na innymi narodami"[79].

A u drugiego biblisty czytamy: „Mojżesz chcąc uratować monoteizm, złączył go z jednym narodem, ale uczył, że to jest etap przejściowy, środek tylko, a nie cel, a nowa religia żydowska zrobiła z tego zasadę. Stąd też jedynie autentycznym wykładem Biblii jest Nowy Testament, a Żydzi dzięki zasklepieniu w swej religii narodowej zrozumieć Biblii nie są w stanie"[80]. Tamten znów biblista w innym miejscu powiada: „Pojęcie Boga Jahwy było wprawdzie monoteistyczne, ale zawierało jeszcze pewną niedoskonałość. Warunki ówczesne narodu izraelskiego wymagały, by go grozą i potęgą majestatu Bożego przestraszyć i zobowiązać do wypełniania przykazań i warunków przymierza", „aby strach jego był w nas i abyście nie grzeszyli" i „dlatego Jahwe w pojęciu ówczesnych Izraelitów, obok przymiotów wzniosłych i etycznych był władcą groźnym i surowym", „Pan Bóg Twój jest to ogień trawiący, Bóg zawistny", „stąd też stosunek Boga do narodu, unormowany przez przepisy przymierza można słusznie nazwać L e x t i m o r s"[81].

Posłuchajmy jeszcze innego badacza polskiego w tej materii: „Religia Izraela tego okresu odpowiednio do pojęć ludu ma jakieś zabarwienie materialne; celem utrwalenia tej wary przejawia się pewna surowość i bezwzględność, szerząca postrach wśród ludu... Bóg Izraela w pierwszym okresie jest w pojęciu ludu Bogiem narodowym w tym znaczeniu, że interesuje się przeważnie losami swego ludu na sposób bóstw pogańskich, chociaż tychże nie uznaje za bóstwa prawdziwe"[82].

---

[77] Pi 122.
[78] ArM 31
[79] ArM 58. 59
[80] MiW 127
[81] ArM 98
[82] J 282

Ta religia niższa, z objawieniem niezgodna (a przynajmniej niezupełnie zgodna i to bardzo niezupełnie) wyznawana w imię własnych interesów, wyłącznie żydowskich, może też być religią wyłącznie żydowską, a wyznawstwem Boga wyłącznie żydowskiego. Brak jej zasadniczego warunku nietylko religii prawdziwej, lecz monoteizmu w ogóle: uniwersalizmu. Czyż to monoteizm, czy tylko plemienna monolatria? A Mojżesz musiał pogodzić się z takim „etapem przejściowym", nie chcąc mieć bałwochwalstwa .

W całym pentateuchu mówi się o Jehowie z reguły z dodatkiem zaimka dzierżawczego. Jest to Bóg mój, twój, nasz, wasz, Bóg ojców naszych, waszych, ich; wyraźnie Bóg Abrahama, Jakuba itd. Nie można tego tłumaczyć poetyzowaniem języka, gdyż jest to formuła stała. Jehowa sam zgłasza się (Jakubowi) jako „Bóg ojca twojego"[83], a innym razem mówi: „I będę wam za Boga i poznacie, żem Pan, Bóg wasz"[84]. Faraon przyznaje najzupełniej istnienie tego żydowskiego boga monolatrycznego, zastrzegając się tylko, że on Go nad sobą nie uznaje; delegaci zaś izraelscy nazywają Go wyraźnie: Bóg Hebrajczyków"[85].

Według Pięcioksięgu sam Jahwe nie uważa się bynajmniej za Boga „jedynego" lecz za najpotężniejszego. „Nad wszystkimi bogi egipskimi wykonam sądy, ja Pan"[86]. Mojżesz wysławia Jahwe w te słowa: „Kto podobien Tobie między Bogami"[87], i sam Jahwe wyraża się często o sobie w podobny sposób. Stąd zaszczyt na Izraela największy, bo „któryż naród tak wielki, aby mu byli bogowie tak bliscy, jak Pan, Bóg nasz, we wszystkim, ilekroć Go wzywamy"[88], albowiem „Pan, Bóg nasz, jest Bogiem bogów i Panem panów"[89]. Liczby mnogiej użyto zaraz przy opisie grzechu pierworodnego: „a będziecie jako bogowie znający dobre i złe" i nieco niżej: „Tedy rzekł Pan Bóg: oto Adam stał się jako jeden z nas, wiedzący dobre i złe"[90].

Gdy czytamy: „Słuchaj Izraelu: „Pan Bóg nasz, Pan jeden jest"[91], radzibyśmy uznać w tym głos monoteizmu, lecz czytając w następnym rozdziale o obietnicy wytracenia narodów, spostrzegamy się, że ten Jahwe nie jest Bogiem uniwersalnym.

W całym Pięcioksięgu jest (prócz opisu aktu stworzenia) tylko sześć miejsc monoteistycznych, a te są: Melchizedech jest kapłanem „Boga najwyższego, władcy nieba i ziemi", a zatem władcy wszystkiego i wszystkich[92]. Następnie klasyczny zaiste werset: „Czemu się pytasz o imieniu moim?", zapytanie surowe, skierowane do Jakuba. Podobnież, gdy potem Mojżesz zapytuje Boga o imię, otrzymuje te tylko słowa: „Będę, który będę"[93]. Raz jeden objawia się i rozmawia: „Bóg Wszechmogący" nie oznaczony bliżej, a więc zaznaczony prawdziwie po monoteistycznemu[94]. Tu należy również werset: „Ode dnia którego stworzył Bóg człowieka na ziemi"[95]. Najwyraźniej jednak stwierdzono monoteizm w „pieśni Mojżesza" (przedśmiertnej) „Obaczcież teraz żem ja jest sam i że nie masz oprócz mnie"[96].

Religia Izraela jest czymś wyjątkowym w Azji Mniejszej przez to, ze opiera się na kreatyźmie – wśród krajów i ludów, stanowiących klasyczny teren emanatyzmu. Jakżeż przypisywać kilku bogom stworzenie jednej i tej samej rzeczy (choćby całego wszechświata)? Silnym monoteizmem tchnie sam początek ksiąg Mojżeszowych, lecz potem pojęcie Boga kurczy się, a Żydzi składają ofiary swemu bogowi specjalnemu, plemiennemu i z nim zawierają „przymierze".

---

[83] Gen XL. VI, 3
[84] Ex V 7
[85] Ex V 2, 3; VIII 25
[86] Ex XII 12
[87] Ex XV II
[88] Deuth IV 7
[89] Deuth X 17
[90] Gen III 5, 22
[91] Deuth VI 4
[92] Gen XIV 18, 19
[93] Gen XXIII. Ex III 13. 14.
[94] XLVIII 3
[95] Dcuth IV 32
[96] Deuth XXXII 39

Stosunek do Jehowy jest od początku szczególny. O ile go się nie lękają, nie znają go. Na pustyni bywało, że „choć widzieli Boga, przecież jedli i pili" (podczas, gdy im się objawiał)[97]. Co zważywszy, zrozumiemy, czemu Mojżesz chciał mieć Pana przede wszystkim groźnym.

Wymagania Jehowy są wciąż dziwnie skromne, a jednak musi i za to płacić bez miary. Pierwotne przyrzeczenie obejmuje Ziemię Obiecaną od Nilu do Eufratu (potem coraz ciaśniej), zrazu tylko „od morza wielkiego na zachodzie" po Eufrat, potem samą tylko Palestynę; lecz jeszcze u Jozuego wspomina się „rzekę egipską"[98].

A co za przywileje wobec ludzi innej wiary: w ogóle wobec obcych wolno wszystko. Na wychodnym z Egiptu wolno okraść Egipcjanki z naczyń srebrnych i złotych[99], a do opisów tego przeniewierstwa dopisano dwa razy, jakby chwalbę: I złupili Egipt[100]. Więcej o tym w następnym rozdziale; a jednak będą wyznawcy Jehowy „królestwem kapłańskim i narodem świętych"[101]. To należy do warunków kontraktu pomiędzy Jehową a Izraelem. Jest to religia kontraktowa. Jehowa złożył Izraelowi przysięgę (Jedyny bóg tego rodzaju), że obietnic dotrzyma. Coś podobnego możebne tylko w monolatrii. Monolatria wszelka jest z natury rzeczy kontraktową i nie może być inaczej; spostrzeżenie to tyczy nie tylko Izraela[102].

Przysiągł im tedy, że osiągną wielki dobrobyt, a drogą łatwą, bo Jehowa odbierze innym, a obdarzy cudzą, własnością Żydów: „A gdy się wprowadzi Bóg Twój do ziemi, o której przysiągł ojcom twym Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi, że ją tobie da; miasta wielkie i dobre, których żeś nie budował; przy tym domy pełne dóbr wszelakich, którycheś nie naprzątał i studnie wykopane, którycheś nie kopał; winnice i oliwnice, którycheś nie sadził – a będziesz jadł i najesz się"[103].

Pomimo to ani nawet monolatria nie stała się powszechną, lecz bałwochwalstwo znajdowało grunt podatny i wdzierało się zewsząd od ościennych[104]. Jeszcze za życia Mojżesza zdarzyły się dwukrotnie odstępstwa ludu, a po jego śmierci cofnięto się do religii lokalnych i rozpowszechniło się mniemanie jako „należało się kłaniać baalowi chananejskiemu, jako bogu miejscowemu, a nie Jahwie, który był bogiem obcym". A „każde miasto, każda góra i dolina miały swego baala, który był ich władcą i panem"[105]. Już po zdobyciu znacznej części Palestyny każe Jahwe swym współwyznawcom: „Teraz że znieście bogi cudze, które są pośrodku was"! Z niechęcią odzywa się do nich, że mogą sobie obrać bogów, jakich chcą, choćby dawnych mezopotańskich, lecz on Jozue, pozostanie przy Jehowie[106].

Około 200 lat trwał „okres wahań tj. odstępstw i nawróceń". Przez cały IX wiek toczy się walka wewnętrzna u Żydów, już nie o to, kogo wybrać: Jahwe czy Baala, ale oto, czy obok Jahwe czcić także Baala"[107]. Stwierdzono, jako „od IX do VI wieku upadek życia religijnego był zjawiskiem prawie ogólnym w Izraelu" i wielki to cud, że w okresie Sędziów jahwizm nie upadł na zawsze wśród powodzi błędów i zepsucia"[108]. Wszakżeż nawet w domu rodzinnym Gedeona panował kult Baalów[109]. Wszakżeż zdarzało się, że nawet lewita przystał do kultu pogańskiego[110].

Skoro ogół rzucał nawet monolatrię, garnąc się do bałwochwalstwa, trzeba było obwarowywać kult Jehowy liturgią jak najbardziej formalistyczną; nie tylko w sprawach takich, jak spożywanie baranka paschalnego, jak

---

[97] Ex XXIV II
[98] Gen XV 18, Ex XXIII 31, Num XXXIV 1-12, Deut I 7, XI 24, Jos I 4 XV 4
[99] Ex III 21, 22 XI 2 XII 35
[100] Gen III 22
[101] Ex XIX 6
[102] W politeizmie zdarzają się też kontrakty religijne, lecz zawsze tylko z jednym bożkiem oznaczonym wyraźnie; np. słynny kontrakt Rzymian z Marsem w roku 237 (o czym zob. w „Genezie cywilizacji bizantyńskiej")
[103] Deut VI 10, II; Jos XXIV, 13
[104] Ex XXXII, Num XXV, I-2 i niemal każdy rozdział Deut.
[105] ArM 25, 26, 110, 180
[106] Jos XXIV 15, 23
[107] To 91
[108] ArM 26, 98, 99, 180
[109] Iud VI 25
[110] Iud XVII 7-13

różnica znaczenia chleba kwaszonego a niekwaszonego, jak liczne ofiary i ślubowania (i od razu koszta zwolnienia od ślubu)[111], ale także specyficzne oczyszczenia z grzechów sposobami zmysłowymi, jak np. kozioł odpuszczenia, ruda krowa itp.[112]. Szczupłą była teologia żydowska; ale studium akcesoriów religijnych tworzyło od początku naukę niemałą i niełatwą. A skomplikowało się to wszystko jeszcze bardziej, gdy namiot przymierza zmieniono w wielki gmach świątyni.

Bałwochwalstwo zaś nie znikało ani za czasów świątyni Salomonowej, ani potem Zorobobelowej. Przecież sam Salomon stawiał na starość „kaplice" Astarcie i Molochowi[113]. Czy za Sędziów[114], czy za królów. Bałwochwalcami są od początku królowie izraelscy, pierwszy zaraz Jaroboam i Ochozyasz, a ulega temu i judzki król Achaz i drugi jego następca Manasse; ani nawet pobożny król judzki Jozafat nie zdołał wyplenić politeizmu[115].

„Przez cały okres po śmierci Salomona, aż do niewoli babilońskiej stan religijny Izraela podlegał rozmaitym i ustawicznym zmianom. Nigdzie na świecie, w żadnym innym narodzie historia religii nie notuje coś podobnego, żeby były takie częste przejścia od monoteizmu do bałwochwalstwa i odwrotnie"[116]. Nastaje „zupełne skażenie jahwizmu, który zlewa się z religią Baala w horendalny w skutkach synkretyzm, w jaskrawych obrazach opowiedziany przez Ozeasza"...[117].

W najwznioślejszym pomniku tej epoki, w Psałterzu Dawidowym, ileż miejsc przysłowiowych niemal dla chrześcijanina, pełnych ducha monoteistycznego. Ale obok tego spotykamy się z inwokacją: „Boże pomst! Panie pomst!" Fakt ów obrabowania Egipcjan na odchodnym, własnych gospodarzy, u których mieszkali i przyrządzali baranka paschalnego, wspominano z chlubą. „Tedy ich wywiódł ze srebrem i złotem". Powtórzono z dumą jak Jehowa „podał im ziemię pogan, a posiedli prace narodów". Co najbardziej uderza, że gdy wyznają grzechy, wypomina im się dotkliwie, że nieściśle wypełniali wolę bożą, gdyż „nie wytracili onych narodów, o których im był Pan powiedział". A co za mściwiec z psalmisty! Jakimiż przekleństwami miota nie tylko na swych oszczerców i zdrajców, ale też na ich potomstwo. Nigdy chyba i nigdzie nie napisano takich przekleństw[118]. Jak widzimy stykają się wciąż ze sobą dwie koncepcje religijne, a trudno się obronić przykremu wrażeniu monolatrii. Trudno! Skoro tyle było pośród Żydów bałwochwalstwa, iż nawet utrzymanie monolatrii było zagrożone!.

Prorocy walczą z politeizmem, na którego tle pojęcia i obyczaje staczają się do poziomu tak niskiego, iż zapewne ani w czasach przedpatriarszych nie było stanu tak barbarzyńskiego. Za najniższypunkt czelności tego upadku wypada uznać pewien fakt za panowania Ahaba, króla izraelskiego (875-863), który służył Baalowi i kłaniał mu się „wystawił mu nawet świątynię w Samarii. Otóż za dni jego zbudował (tj. odnawiał) Hijel, Betelczyk, miasto Jerycho. Na Abiramie, pierworodnym swoim, założył je, a na Segubie, najmłodszym synu swym wystawił bramy jego, według słowa Pańskiego, które powiedział przez Jozuego, syna Nunowego"[119].

Zwyczaj zakopywania żywcem dzieci przy budowie znamy także w dawnym Meksyku i u ludów Sahary francuskiej – istniał u Chanaanitów. Wszędzie w kananejskich miastach i w Gezar i w Mogiddo, w Tanaak były całe cmentarze dzieci zabijanych na ofiary[120].

Cóż za upadek, skoro aż takie przyjmowano obyczaje.

W latach 740-720 przed Narodzeniem Chrystusa, za proroka Ozeasza w Betel czci się cielca, w Gilgach, na Toborze i Micpa „dzieją się rzeczy straszne" wszędzie pełno ołtarzy, „przy każdym boisku, przy każdej kufie i

---

[111] Ex XII 43, XIII 3, Num XXX, Iev XXVII.
[112] Iev XVI 21, Num XIX.
[113] III Reg — XI 4-8
[114] 114 Jud II 11-13, III 6, X, 6, XVII 4-6, XVIII 30-31 pełno wyrzekań na bałwochwalstwo
[115] III Reg XII 28-33, XXII 54, IV Reg I 2, 3, XVII 8-12, XXI 2-7, Paralip wtóry XX 35, XXV 14, XVIII 1-4, XXXIII 2-7.
[116] ArM 29
[117] 117 Mo 2
[118] Psalmi XCCIV, I, CV 37, 44, CVI 34, CIX 8-13.
[119] III Reg XVI 31-34.
[120] 120 ArM 53; MiS 58, 75; por. Rozwój moralności 10.

tłoczni wina, pod każdym drzewem zielonym", a obok „szałasy, gdzie nierządnice i publiczni młodzieńcy" ... „nawet kapłani jawnie sprzyjają demoralizacji, ciągnąc z tego zyski grzeszne" ... „szajka kapłanów rozbija po drodze do Sychem ... wszędzie krzywoprzysięstwo, kłamstwo, rozbój, rabunek, włamywanie się do domów i rozlew krwi niewinnej"[121].

Wyrzekania na skłonność Żydów do bałwochwalstwa nie ustają, zwłaszcza w północnym królestwie izraelskim; pełno ich u Ozeasza, Amona, Micheasa[122].

– w ogóle księgi Proroków świadczą dobitnie jak niewiele było monoteizmu w Izraelu.

Niektórzy twierdzą, jakoby monoteizm wywodził się u Żydów, w ogóle dopiero od Proroków; wszyscy zaś uczeni zgodni są w tym, jako działalność Proroków wiodła na wyższy szczebel pojęć religijnych. Rzeczywiście czytamy w tych księgach określenia monoteistyczne tak wysokiej miary, jak nigdy przedtem, a nie niższe od chrześcijańskich; Lecz czy to u wszystkich Proroków? Czy nie wypada wyznać, jako prorocy bywali nie bardzo jednacy i prorok prorokowi nie równy? Jest u nich cała skala od cech monolatrii do monoteizmu. Ogniwo pośrednie stanowi Izaias. Skala zaś ta nie jest ściśle chronologiczna, miewa załamania, cofnięcia i nagle wzloty.

Jehowa obowiązuje nawet u proroków, żeby traktował Żydów, jako uprzywilejowanych, żeby mało wymagał, a dużo dawał, gdyż związany jest umową. U Habakuka, który działał w latach 626-612, „lud izraelski pomimo swoich wykroczeń w oczach proroka jest sprawiedliwym, gdyż on jest własnością Jahwy"[123]. (Za dni króla Jowiasa 640-609 odezwie się Nahum: „Pan jest Bóg zapalczywy i mściwy; mściwy jest Pan a gniewliwy; Pan, który się mści nad przeciwnikami swymi i chowa gniew przeciwko nieprzyjaciołom swym"[124]. A Zephania (Sophonias) powtarza po staremu: „I będzie mu (Izraelowi) się kłaniał każdy z miejsca swego, wszystkie wyspy narodów, bo Izrael pójdzie wreszcie drogą cnoty, więc w nagrodę Żydzi paść się będa i odpoczywać, a nie będzie kto by je odstraszył[125].

Ostatni dwaj prorocy zasklepieni są bezwzględnie w religii plemiennej. Zachariasz przypuszcza możliwość nawrócenia obcych narodów: „Przyłączy się wiele narodów do Pana i będą ludem moim", ale rozumie to w taki sposób, że opierające się czci Jehowy narody będą wytępione, a tylko pozostali z narodów, resztki które przyjmą judaizm, będą przybywać corocznie do Jerozolimy na święto kuczek; którzyby zaś tego nie uczynili, „na tych deszcz padać nie będzie"[126]. Spełni się wiec, że Żydzi panować będą nad narodami, ale to nie stanowi uniwersalności religii.

Ostatni z Proroków, Malachiasz (Malemchi) rzuca ciężkie obwinienia na kapłanów świątyni[127], po czym odzywa się w te słowa: „Izali nie jeden ojciec jest nas wszystkich? Izali nie jeden Bóg stworzył nas?" Wznosi się serce czytając to zdanie, lecz na krótko, bo dalszy ciąg wersetu brzmi tak: „Czemu tedy brat zdradza brata swego, gwałcąc przymierze ojców naszych?" A wiemy, że przez brata należy rozumieć tylko Żyda, a zresztą rozwiewa wszelką wątpliwość wspomnienie przymierza" ojców naszych. Którzy się od tych ojców nie wywodzą, tych nie tyczą się słowa poprzednie.

Tak tedy zwyciężył prąd religii plemiennej. Niebawem zwycięstwo miało stać się plemiennym, nie tylko w piśmie lecz w czynach.

Jak już powiedziano przęsłem pośrednim na tym moście wiodącym ponad przepaścią monolatrii ku monoteizmowi, jest Izaiasz. Zacznijmy od jego tonów niższych: Doczytawszy się u Izaiasza, jako „przysiągł

---

[121] 121 Mi 5.
[122] 122 Ozeas III, IV; Amos V, 26; Micheas V, 13.
[123] ArW 367
[124] Nahum I 2.
[125] Soph II, II, III-13.
[126] Zach II, II, VIII 22, XIV 16. 17.
[127] Mal I, II.

Pan przez prawicę swoją i przez ramię mocy swojej. . ."[128], a więc znów ta religia, kontraktowa. Walczy zaś z bałwochwalstwem, przekładaniem korzyści materialnych, oczekujących Izraela za wierność Jehowie:

„Naród ten i królestwo, któreby nie służyło, zginie; narody takie do szczętu spustoszone będą", . . . „Bo ssać będziesz mleko narodów i piersiami królów karmiona będziesz" . . . „Najmniejszy rozmnoży się na tysiące, a maluczki poczet w naród niezliczony" ... „Stawią się cudzoziemcy, a paść będą stada wasze, a synowie cudzoziemców oraczami waszymi i winiarzami waszymi będą"... „majętność pogan używać będziecie" ... „z działu ich i w ziemi ich dwojakie (tj. podwójne) dziedzictwo posiądziecie"[129], (jako dział pierworodnych według prawa żydowskiego).

To wszystko właściwe być może tylko Bogu etnograficznemu, plemiennemu, popierającemu swych czcicieli na niekorzyść całej ludzkości. Ten Bóg jest nieprzyjacielem wszystkich nieżydów – a więc znów monolatria? Niełatwo się wyznać w tym splocie, zawiłości; to pewne, że nie mogłaby być uniwersalna taka religia, a prawdziwa nie może nie być uniwersalną.

Izaiasz sięga działalnością swą poza rok 700. W kilkadziesiąt lat później występuje wielki prorok Jeremiasz, czynny w latach 626-586. Z bałwochwalstwem coraz gorzej. „Aczkolwiek ile jest miast twoich, tyle bogów twoich, o Judo! A ile ulic jeruzalemskich, tyleście nastawili ołtarzów obrzydliwości, ołtarzów do kadzenia Baalowi"[130]. I znów ta sama argumentacja: „A podałem im tę ziemię, o którąś przysiągł ojcom, ich żeś im miał dać ziemię opływającą mlekiem i miodem" ... „Ty, mówię, Jakubie, sługo mój! Nie bój się, mówi Pan, bom ja z Tobą. Uczynię koniec zaiste wszystkim narodom, do których cię wypędzę; lecz tobie nie uczynię końca, ale cię miernie karać będę" ... „Młotem-eś ty moim kruszącym, orężem wojennym, abym pokruszył przez cię narody i poburzył przez cię królestwa[131].

Wraca tedy pojęcie Boga przysięgającego, wraca kontrakt. Prorok nie szczędził wprawdzie przepowiedni najsroższych za grzechy, nie wykluczając niewoli u obcych, ale równocześnie przepowiadał, że ci chwilowi panowie zginą i przepadną; chwilowa zaś kara na Żydów będzie umiarkowana. Więc „Jakubie nie bój się". A w innym miejscu jeszcze wyraźniej: „Karz się Panie, ale łaskawie, nie w gniewie swym, byś się snać w niwecz nie obrócił. Wylej popędliwość twą na te narody, które cię nie znają i na rodzaje, które Imienia twego nie wzywają; bo jedzą Jakuba i pożerają go, aby go wszystkiego strawili i mieszkanie Jego w pustki obrócili"[132]. To znaczy, że za grzechy Izraela ma Jehowa wywrzeć gniew na „narody".

Tragiczną zaiste postacią jest Jeremiasz. Doczekał się więzienia i w więzieniu właśnie doczekał się, przebył oblężenie i zdobycie Jerozolimy przez Nebukadnezara, a przyszło mu zawdzięczać uwięzienie Babilończyków. Wolał pozostać pośród ruin Jerozolimy, niż towarzyszyć rodakom, mającym odcierpieć „mierną" karę w „niewoli babilońskiej" (597-537). Jeszcze przez dziesięć lat próbował działać w Palestynie wyludnionej, ale bez skutku. Jedni wysiedleni do Babilonii, drudzy dobrowolnie tłumnie emigrowali do Egiptu. A Mojżesz zakazał wracać do Egiptu. Walczył też Jeremiasz z tą emigracją z całych sił[133], aleć wreszcie sam w Egipcie poszukał schronienia. Tam zginął podobno od ukamieniowania z rąk rodaków i współwyznawców.

Tymczasem „nad rzekami Babilonu" wysłowił się około roku 573 Ezechiel. I tam „w niewoli" przerasta bałwochwalstwo i na nic wołać na Izraela w imieniu Jehowy: „I obowiązałem ci się przysięgą". Sam prorok zniewolony jest stwierdzić, że gdyby kazał wśród niewiernych, posłuchaliby go, a Żydzi nie chcą słuchać; a jednak mimo wszystko będzie im się dobrze na końcu działo[134].

---

[128] Is L XII 8.
[129] Is LX 12, 16, 22; LXI 5-7.
[130] 130 Jer II 8, 20, 28; III 13 itd. w każdym rozdziale; XI 13.
[131] Jar XXXII 22, XLVI 28. Li 20.
[132] Jer X 24, 25.
[133] Jer XLIII 1-13; XI, IV 12-15, 26-28.
[134] Ezech III 6, V-VI 2-7, 13, VIII 5, 10, XIV, 6, 7 XXIII, 37, 39.

Ale przejdźmy już do szczytu dziejów religii w Palestynie, do pojęcia Boga uniwersalnego. Uniwersalność stanowi tu kryterium monoteizmu. Słusznie pisze nasz biblista, na którego zdaniu polegając, tak często na nim się opieram:

„Działalność proroków tylko w małej części uwieńczona skutkiem ... Jednakże nauczanie proroków wnosiło do pojęcia Boga nowe światło ..., a więc głosili najpierw uniwersalność pojęcia Boga"[135].

Prąd monoteistyczny, żywiony starą tradycją, tlił się choćby pod popiołem, wyrzekał się czasem kompromisu plemiennego i wychodził na jaw z całą bezwzględnością. Już w pierwszej połowie wieku VIII u Jonasza żałuje Bóg Niniwy i cofa swój gniew, skoro tylko pokutują[136], a. zatem Jehowa przestaje tu być wyłącznie żydowskim. Micheas woła około roku 720 w początkach króla Hiskiasa (728-697), żeby stosunku do Pana nie brać formalistycznie: „Izali się kocha Pan w tysiącach baranów i w tysiącu tysięcy strumieni oliwy? Izali dam pierworodnego swego za przestępstwo moje? albo owoc żywota mego za grzech duszy mojej”[137].

Góruje nad wszystkimi Amos. U niego „religia ma swój sens tylko w etyce; religia i pobożność bez zachowania miłości bliźniego i sprawiedliwości społecznej nie jest religią, jest tylko kultem zewnętrznym. Być religijnym, to u niego czynić dobrze, a unikać zła; tak samo szukać Boga, to kochać to co jest dobre, nie w znaczeniu egoistycznym, a nienawidzieć wszystkiego co złe. Nie były to rzeczy nowe, bo już objawienie Mojżeszowe uczy tego, ale nowe jest u Amosa to, że on wprowadza te zasady w czyn i w praktykę z nieubłaganą konsekwencją, że pod tym kątem widzenia patrzy na wszystkie sprawy. I właśnie ten kąt patrzenia sprawił, że w jego wizji prorockiej giną granice narodów; patrzeć na religię z tej strony, znaczy podnieść ją ponad narody, ponad interesy osobiste. Toteż w etyce Amosa widzi się w pierwszej kolejności jej uniwersalność"[138]. „U Amosa nie ma miejsca na ideę mesjanistyczną w znaczeniu narodowym wyłącznie. On ją pojmuje uniwersalnie, a jako najwyższą misję narodu izraelskiego poczytuje przykazanie ludom wszystkim i każdemu człowiekowi z osobna prawdziwej znajomości bożej; na tym tle jest dopiero jasnym posłannictwo dziejowe Izraela". „Amos jednak dlatego nie zyskał zrozumienia u swoich współczesnych. Izrael nie rozumiał religii duchowej, pojętej ponadnarodowo, jako złączonej istotnie z etyką, polegającej na pielęgnowaniu miłości ku Bogu i zachowaniu miłości i sprawiedliwości dla innych. Tego jeszcze dzisiaj naród żydowski nie rozumie i bodaj czy kiedykolwiek zrozumie"[139].

Nie każdy z proroków jest taki stanowczy i wyraźny. Ciężką mieli pracę przed sobą i ostatecznie działali kompromisem jakimś, czy to, że sami nie dochodzili do ostatnich konsekwencji monoteizmu, czy też ze smutnego przeświadczenia, że inaczej Ulic zbiorą żadnych w ogóle wyników.

Znamiennym przykładem jest Izajasz, o którego pośrednim stanowisku była już mowa, borykający się z bałwochwalstwem rozpaczliwie i jak widzieliśmy afirmujący w pewnych wersetach boga plemiennego. Ten sam Izajasz porywa nas intonacją monoteistyczną, kiedy się odezwie: „Ty, Tyś sam jest Bóg wszystkich królestw na ziemi, Tyś stworzył ziemię"[140]. Tu występuje pojęcie Boga ludzi całej ziemi, a więc pojęcie religii uniwersalnej[141].

Przez 40 lat działał Izajasz było więc dość czasu na doskonalenie się jego pojęć, by kroczyć do wyższych od..... niższych. Ostateczne zapatrywania proroka na Izraela kulminują w przekonaniu, jako z niewiernego Bogu ludu ocaleje tylko resztka" i ta stanie się „nasieniem świętym w przyszłym odrodzeniu narodu", a „Jahwe zawrze z nią nowe przymierze", którego dobrodziejstwa rozciągną się na wszystkie narody ... Czasy mesjańskie przedstawia prorok w nader barwnych obrazach a dobrodziejstwa królestwa mesjańskiego mają być

---

[135] ArM 98, 99.
[136] Ionas III 5-10.
[137] Michaes VI 7.
[138] MiA 6-7.
[139] MiA 7-12
[140] Is XLIV, XLVI, XXXVII 16.
[141] Warunkowym jest tylko uniwersalizm Boga jedynego w stosunku do Asyryjczyków i Egipcjan i w wersecie Is XIX 24-25 (na który powołuje się Te 293) nastąpić to ma dopiero po nawróceniu tych ludów na judaizm.

dostępne dla wszystkich ludów[142]. A zatem Izajasz w początku tak pogrążony w religii plemiennej, stał się następnie heroldem uniwersalnej.

Odczucie dwoistości religijnej w jahwiźmie jest powszechne, wspólne wszystkim badaczom; różnią się tylko w wyjaśnieniach tego stanu rzeczy.

Wszyscy zgadzają się w tym, że prorocy głosili religię szczytniejszą od wyznawanej przedtem. Sama „Biblia podkreśla silnie, że dopiero po niewoli babilońska wyższa religia proroka... objęła cały lud Izraela"[143]. Nauka proroków stanowi epokę; „czysty kult Jahwy aż do niewoli babilońskiej był w posiadaniu ograniczonego koła proroków, gdy cały naród tylko zewnętrznie był z Jahwą związany"[144]. A kult Jahwy „nieczysty". Niemiecki biblista J. Hahn w dziele „Biblische und babylonische Gottesidee (Lipsk 1913) twierdzi wprost, że przez kilka wieków pobytu w Palestynie Żydzi nie wyznawali monoteizmu, lecz mieli religię „naturystyczną", która wyłącza monoteizm. Te dwa systemy nie wiążą się ze sobą. Przyjmując te wyniki badacza niemieckiego, używa polski biblista na oznaczenie monoteizmu, przeciwstawionego naturyzmowi, wyrażenia „etyczny monoteizm", a wyrażenie to przyjęło się już[145]. Lecz czyżby istniał jakiś monoteizm „nieetyczny"? Czy też raczej uznajemy, jako monoteizm nie może być etycznym; religia zaś, choćby tylko jednego uznająca Jahwe, jeśli nie jest etyczną, nie jest monoteizmem. Używanie dodatku „„etyczny" przy monoteizmie myli, gdyż jakby wskazywało, że zachodzi tu jakaś nieścisłość, że mianowicie bierze się za monoteizm coś, co nim nie jest, będąc nieetycznym.

Snując dalej wątek wniosków, nabywa X. prof. Archutowski przekonania, jako możemy w ówczesnej religii Hebreów rozróżnić dwie religie: jedną oficjalną, drugą ludową. Oficjalną wyznawali lewici, kapłani, prorocy i „„pewna część społeczeństwa bardziej zbliżona do świątyń". Ci „stale byli monoteistami w ścisłym tego słowa znaczeniu". Przy ludowej zaś religii lud nie trzymał się mocno wiary w jednego Boga[146].

A więc padło ważkie słowo: dwie religie. To jest teza główna, zasadnicza. Jedną z nich monoteizm, boć jedna z nich wywodzi się z Objawienia; czym była tamta druga, o tym wolno dyskutować.

W innym miejscu poucza tenże biblista: „Wiara w jednego Boga nie jest (u Żydów) wytworem ludu całego, rezultatem jego poglądów lub aspiracji, ale jest dziełem jednostek"... Lud hebrajski odgrywał rolę bierną i negatywną, tj. stale zrzucał z siebie niewygodne jarzmo monoteizmu wraz z jego wymaganiami etycznymi"[147].

Nie można owej religii hebrajskiej, nieetycznej szukać tylko w bałwochwalstwie, w skłonności do pogaństwa; albowiem sama biblia nasuwa przykładów aż nazbyt, że wyznawano religię nieetyczną w jednego boga obok bałwochwalstw. A zatem monolatria. Wstawmy ten człon, a całe pasmo dziejów religijnych Żydów w Palestynie wyjaśni się, widne w wielkim uproszczeniu logicznej konsekwencji. Biblia stwierdza po stokroć, że Żydzi od monoteizmu uciekali do monolatrii, a raczej powiedzmy, że monoteizm przekręcili w monolatrię. Dla. wielu nawet monolatria nie była dość przystępna, popadali więc w bałwochwalstwo.

Były tedy pośród Żydów zawsze przynajmniej trzy religie, ale nam tu chodzi tylko o dwie. Jedna z nich oparta o kult jednego Boga (plemiennego) druga o kult jednego Boga uniwersalnego. A zrozumieć łatwo, że monoteiści woleli tolerować monolatrię wśród ogółu niż patrzeć na bałwany. Niejeden monoteista próbował propagować monoteizm rozumowaniem plemiennym, monolatrycznym.

Stan religijny poniekąd pośredni miał stać się normą dla żydostwa w Palestynie i następnie w całym świecie.

---

[142] ArW 302.
[143] MiW 92.
[144] ArM 30.
[145] ArM 29, 30.
[146] ArM 30.
[147] ArM 182, 188.

Nauka teologiczna doszła w swych dociekaniach również do stwierdzenia, jako istniał stan religijny pośredni, a może nawet kilka stanów pośrednich, niejako szczebli ku monoteizmowi. Chodziło o ściślejsze określenie tych stanów. Oto w cytowanej już najnowszej pracy z tego zakresu czytamy w interpretacji listu Św. Pawła do Żydów, I, co następuje:

„Bóg nie od razu objawił się w całej pełni światła i prawdy, ale objawił się stopniowo z uwzględnieniem zdolności pojmowania objawionych prawd przez czynnik ludzki". W pewnym okresie „religia Izraela odpowiednio do pojęć ludu ma jakieś zabarwienie materialne; celem utrwalenia tej wiary przejawia się pewna surowość, szerząca postrach wśród ludu" i „dopiero z czasem ... następuje uduchowienie religii ,i umoralnienie ludu izraelskiego". Był czas, że „ówczesny monoteizm Izraela wnosił w koncepcję bóstwa"... „pewne ujemne cechy"[148].

To stopniowe udoskonalenie religii Izraela, ta celowość, która objawia się już w jej pierwszych fazach rozwoju, która zmierza do czasów mesjańskich, nie występuje w żadnej innej religii[149]. To znaczy, że „stopniowe udoskonalenie" stanowi cechę zasadniczą religii w Izraelu. A zatem są fazy, są szczeble, są stany pośrednie. Czy jednym z nich nie jest monolatria?

To przyjąwszy, obejdziemy się bez wszelkich omówień religii ludowej, czy naturyzmu, czy monoteizmu pozbawionego etyki itp., mając nomenklaturę prostą i ścisłą, wyrażającą rzeczywistość w jednym słowie.

Biblia maluje dokładnie, nawet dosadnie te stany pośrednie. Słusznie zwrócono uwagę, że biblia tworzy się na tle przeszło tysiącletnim" a od Mojżesza do Ezechiela mamy pełne osiem wieków. Sam też Stary Zakon" wskazuje wciąż na charakter przejściowy swych instytucji religijnych[150].

I tak wikłają się w Izraelu ciągle dwie religie – monolatria z monoteizmem, czy też kto wolał by nazywać je „czynnikiem narodu" a „religią duszy i serca". Ostateczny rezultat tak dla Żydów ujemny, opisuje nam biblista jędrnie a świetnie w te słowa: „W roku 142 stali się Żydzi znów wolnym, niezależnym narodem. Niestety, to odzyskanie wolności miało się przyczynić do spaczenia idei religijnych. Biblia miała stać się teraz kopalnią nowych haseł. Zapomniano, o co walczyli Prorocy, że walczyli o religię duszy i serca, o religię dla wszystkich narodów; teraz zwrócono się do ideałów już napiętnowanych, jako złudne, przez Amosa, który uczył, że Izrael nie powinien się chełpić, iż jest pierwszym narodem. Zwrócono się do idei Izraela, jako uprzywilejowanego narodu. Religia znowu miała stać się czynnikiem narodu i polityki. Powstała nowa religia, która tak silny wyraz znalazła w hasłach narodowych Judei w epoce Jezusa Chrystusa, z którymi Chrystus musi walczyć. W tej walce o ideały religii proroczej ginie On z rąk własnego narodu"[151].

Mieli więc Żydzi religię nie jedną. Któraż więc stała się podłożem cywilizacji żydowskiej?

Niestety, monolatria! Jehowa bywa częściej bogiem, niż Bogiem. Miłuje tylko Izraela, popiera go z krzywdą, choćby całego świata, udziela mu przywilejów, nie dbając o sprawiedliwość względem ludów ziemi. Takiego tylko Jehowę Żydzi znali i czcili.

Uprzywilejowanie „narodu wybranego", rozciągając na wszystkie warunki i przejawy życia, nie pominięto ani sprawy klimatu w Palestynie. Albowiem „„kraj Izraela najsampierw stworzony, a potem dopiero świat cały... Kraj Izraela nawadnia deszczem Sam Święty (Pan Bóg), resztę zaś świata, jego posłaniec ... Kraj Izraela otrzymuje wodę deszczową wprost, cały zaś świat dopiero resztę... bywa najpierw nawadniany, potem dopiero świat cały... podobnie, jak gdy ktoś ser gniecie, wyjmuje on części jadalne, a odpadki wyrzuca[152].

---

[148] J 281, 282.
[149] J 286.
[150] MiW 34.
[151] MiW 127
[152] Tr 55.

Wielkie tedy panuje nieporozumienie co do stosunku żydostwa do Starego Testamentu. Żydzi wyjątkowo, kiedy pozostawali w zgodzie ze swoim Pismem Świętym. Toteż słuszną zrobiono uwagę, jako Stary Testament jest książką najbardziej antysemicką[153]. Za symbol może służyć los proroka Jeremiasza, który wygłaszał przemówienia swe przez przeszło 40 lat, spędzając całe życie w przeciwieństwach z ziomkami, ukamieniowany w końcu przez nich. Ani też nie mogło być mowy o jakimi instynkcie religijnym u Żydów. „Historia potwierdza wymownie stanowisko Biblii, że Jahwe... był czymś, stale obcym dla instynktu religijnego narodu, który się nazywa ludem Jahwe"[154].

Był „czymś stale obcym". Bo też z reguły obcym był Żydom monoteizm, który spaczywszy, przerobili sobie na plemienną monolatrię. Rozkwitnęła, gdyż trwał stale nastrój politeistyczny, a potem zbyt była zakorzeniona, by ustąpić, chociaż politeistyczny nastrój przeminął w czasach helenistycznych.

Nikłości żydowskiego monoteizmu dowód także w tym, iż nigdy nie stal się religią pozytywną, nie wydal takiego zrzeszenia wiernych, które byłoby uwiązane wspólną dogmatyką, etyką i urządzeniami kościelnymi. Monoteiści nie utworzyli nigdy w Izraelu Kościoła. Przypadło to wyłącznie monolatrii i w tym tkwiła jej siła.

Słabym punktem religii żydowskiej był i jest brak eschatologii; nie rozwinęli jej ani monoteiści. Jest to religia defektowna.

---

[153] Te 349.
[154] MiW 95.

III. SAKRALNOŚĆ CYWILIZACJI

Cywilizacje są sakralne i niesakralne, według tego czy metoda życia zbiorowego wynika z bezpośredniego nakazu religijnego, czy też rozwija się tylko równolegle do religii. Łacińska cywilizacja sakralną nie jest, albowiem żaden dział życia zbiorowego nie natrafia na przepisy religijne co do swej metody; są zaś sakralnymi cywilizacje bramińska i żydowska, w których cały kształt życia podlega przepisom religijnym.

Wiele jest punktów stycznych pomiędzy tymi dwiema cywilizacjami, jakkolwiek nie było między nimi nigdy styczności bezpośredniej. Nie ma zgoła danych, by móc mówić o wpływach historycznych, ani też nie spotykamy się w całej historii nigdzie ż żadnym ogniwem pośrednim, pośredniczącym. Brak ten wskazywałby, że cywilizacje sakralne mają z samej natury rzeczy pewne cechy wspólne. Takich cech jest cztery: aprioryzm, ekskluzywność, pojęcie grzechu nieczystości i podejrzliwości względem nauki „świeckiej". Sakralność cywilizacji nie może wytwarzać się ewolucyjnie, krok po kroku, bo w takim razie każde pokolenie musiałoby zastanowić się nad nowo przybywającymi przejawami życia, co z nich i w nich uznać za sakralne, a co nie; w każdym przeto pokoleniu trzeba by układać na nowo normy sakralizmu. Było by to przeciwne samej naturze rzeczy. Sakralizm musi być stały, ustalony, niewzruszony, a nie dopuszczający dyskusji. Nie da go się budować w czasie i z czasem, lecz musi być danym z góry na wszystkie czasy. Dlatego właśnie sakralność cywilizacji wiedzie do zastoju, bo na nowe stosunki i nowe pojęcia nie ma właściwie w niej miejsca, a próby wciągnięcia rzeczy nowych w formuły stare często zawodzą. Sakralizmu nie wytwarza się, lecz bywa z góry obmyślany i narzucony jest następnym pokoleniom bez względu na możliwe w przyszłości okoliczności. Aprioryzm jest przeto nieodłączny od sakralności.

O sakralności cywilizacji można by powiedzieć, że stanowi dogmatykę, przedłużoną na sprawy niereligijne. Im rozłożystszym stanie się to drzewo, im więcej stron życia zmieści się w jego cieniu, tym więcej pola do aprioryzmu w stosunkach życia zbiorowego. Trzeba się jednak bardzo mieć na baczności, żeby nie pomieniać z sobą i nie pomieszać tych dwóch spraw; nie każdy bowiem aprioryzm jest sakralnością. Nawet w cywilizacji sakralnej są aprioryzmy genezy wcale nie sakralnej.

O Hindusie powiedział swego czasu największy znawca Indii, Le Bon, jako „Hindus chodzi, siada, pije i jada, pracuje i śpi religijnie[155]. Dosłownie to samo można powtórzyć o Żydach. Oto słowa żydowskiego filozofa, Salomona Majmona z końca XVIII wieku: „ Żyd nie może ani jeść, ani pić, ani spać przy ścianie, ni załatwiać potrzeb naturalnych[156], żeby przy tym nie musiał przestrzegać niezmiernej ilości praw"[157]. Majmon nic a nic nie przesadził, lecz elephantiasis przepisów rozrosła się przez Talmud. Być może, że w braminizmie, jest ich jeszcze więcej. Warto by obliczyć, np. gdzie więcej kłopotów z ubojami. Podobnie i ci i tamci spędzają życie w ciągłej trosce o nieczystość.

Analogie bramińskie miały się mnożyć, a przy tym pogłębiać w późniejszych wiekach dziejów judaizmu. Na przykład doszło do tego, iż Żyd mógł zupełnie legalnie zrzucać z siebie obowiązki, unieważniając je z pomocą odpowiednich formalności sakralnych. W roztrząsaniach religijnych wysunęło się tu i tam na pierwszy plan, studium przymiotów Boskich. Jednakowoż ni Żydzi ni braminiści nie przyznają świętości nikomu i niczemu w życiu; świętym może być tylko Pan. Wzmogły się te podobieństwa później, w wiekach talmudu i kabały, a związku jakiegokolwiek z Indiami ni śladu. Nowa wskazówka, jako mamy do czynienia z objawami przynależnymi do cywilizacji sakralnych w ogóle.

Bibliści zastrzegają sobie co do Izraela, że ustawa Przymierza układana jest dla ludu, pozostającego jeszcze na niskim stopniu kultury, a przy tym „Prawo przymierza nie jest ustawą wyczerpującą całokształt życia narodowego; brak tu przepisów odnoszących się do prawa małżeńskiego, postępowania w sądzie, stosunku do

---

[155] La 642.
[156] Począwszy od Deuth XXIII 12-14: „rozbudowane" następnie w Talmudzie.
[157] Mai I 164.

władcy etc.". Niczego takiego nie ma w samym Prawie Przymierza; te działy przybywały pentateuchowi dopiero później, w miarę rozwoju stosunków.

O to właśnie chodzi, żeby odróżnić to, co pochodzi z prawa boskiego od tego, co jest genezy ludzkiej i przez ludzi do prawa boskiego zostało doczepione. Nasze monoteistyczne pojęcia wzdragają się na myśl, że na przykład prawo agrarne może być promulgowane, jako przykaz Boski. To jednak stało się w Izraelu. Odróżnienie spraw ściśle i bezwzględnie religijnych od pseudoreligijnych należy do teologii; lecz historykowi chodzi właśnie o to, co dany lud uważa za religijne bez względu na to, czy to naprawdę jest religijne. Niewątpliwie przepisy prawa małżeńskiego, przewodu sądowego itp. stanowią dzieło ludzkie i zasadniczo nie mogą należeć do samego „Prawa Przymierza"; lecz podszyły się pod Przymierze tak dokładnie, że w praktyce życia nie wyróżniano ich nigdy od Przymierza. Co więcej w redakcjach Tory zmieszano jedno z drugim tak dokładnie, iż trzeba całych wieków mozolnych studiów teologicznych, ażeby zrekonstruować na nowo oddzielnie to i tamto.

Książka niniejsza poświęcona jest sprawie czysto ludzkiej, mianowicie cywilizacji. Dotyka religii jako największego przejawu cywilizacji i na ujęciu tego wzajemnego związku kończy się kompetencja świeckiego autora. Rozczytując się jednak w Biblii, trudno nie widzieć, jak już sam pentateuch jest dziwnie wielostronnym poza materiami religijnymi. Tam jest całe trójprawo, cały przewód sądowy, tak określano stosunek do władzy itd. Czegóż tam nie ma? Cała cywilizacja żydowska jest tam opisana; to jest opisano jaką być ma i powinna, jeżeli Izrael nie ma się sprzeniewierzyć Jehowie. To ostrzeżenie wypisane jest setki razy. Bez końca powtarza się, że wszystko to pochodzi z Bożego nakazu. I tak się przyjęło.

W ten sposób cywilizacja żydowska stała się sakralną. Religię rozszerzono dogmatycznie na sprawy niereligijne, spisano to, wcielono do ksiąg świętych i nigdy nikt nie sprzeciwił się temu. Czyż wszystko w Pentateuchu samym nawet, cokolwiek tam wypisane, stanowi złomek religii? Dla historyka atoli wszystko to jest sakralnym, bo sam Izrael nadał wszystkiemu cechę sakralości. Przedstawione też jest z reguły wszystko, jako pochodzące od Pana Boga naszego"; Mojżesz jest tylko narzędziem woli Bożej. Jeżeli gdzieś nie jest powiedziane od razu, jako ,,tak rzecze Pan" lub, że Pan pokierował myślą Mojżesza (lub Aarona), a często wprost mu się zjawił i nakaz objawił w tych nielicznych wypadkach znajdzie się dalej w tekście (i to nie raz) orzeczenie, że to wszystko a wszystko pochodzi z woli Jehowy.

Sakralnym jest tedy wszystko, co określone jest tekstami Biblii; a określone jest z góry, za wszystkie wieki, apriorycznie. Jest to T h o r a, tj. prawo święte, religijne, płynące bezpośrednio z bożego przykazu. Wszystko co w Torze opisane przepisami, choćby najbardziej drobiazgowymi, odbywać się musi tak, a nie inaczej, pod karą grzechu, bo podano jako nakaz Boski wszystko, co Tora mieści. W dobie Mojżesza i Aarona wytwarza się tedy cywilizacja sakralna, a gdy spisywano pentateuch zaznaczono tę sakralność setki razy dobitnymi słowy wśród tekstu „Prawa".

My jednak odróżnimy, to co jest sakralnym skutkiem związku z kultem, od tego wszystkiego, ‚co nie z sakralności wcale wypłynęło, a co podano za sakralne dlatego, żeby sprawom zapewnić sankcje srogiego Jehowy. Chciano ubezpieczyć posłuszeństwo Izraela w wielu sprawach, wliczając je do powinności religijnych. Nie może być wszystko apriorycznym w historii jakiegokolwiek społeczeństwa. Naturalny bieg rzeczy nie dał się we wszystkim wstrzymać lub zmienić. To właśnie zwraca uwagę w pięcioksięgu, że podciągnięto pod sakralizm wszystko a wszystko, ażeby nad wszystkim grzmiał gniew Jehowy.

Niezliczonych przepisów zawartych w Piśmie Św. nakazano przestrzegać pod grozą najsurowszych kar. Jehowa jest groźny, a wprawia nieposłusznych w takie przerażenie, iż ,,gonić ich będzie chrzęst liścia padającego"[158]. Długi jest szereg niesłychanych przekleństw, miotanych przez Jehowę[159]. Nigdy, ani przedtem ani potem nie słyszano o możliwości kary takiej, jaką Jehowa zapowiedział w razie nieposłuszeństwa

---

[158] Lev XXXV 29.
[159] Deuth XXVII 15-23; XXVIII 15-68.

przepisom: „I będziecie jeść ciało synów waszych i ciało córek waszych"[160]. A gdy grozi Izraelowi w danym razie wytraceniem, dodano: „Radować się będzie Pan nad Wami, tracąc was i wygładzając was[161]. Będzie się radować! Tak daleko posunąć się mógł tylko bóg monolatryczny.

Jehowa jest w ogóle mściwy. Na wychodnym z Egiptu przedstawionym jest jako „nawiedzający nieprawość ojcowską w synach i w synach synów ich do trzeciego i czwartego pokolenia"[162].

Paradoksalnym jest fakt, że Izraelici w tym wypadku wyprzedzili następnie boga swego. Albowiem na pustyni jeszcze nieco przed wkroczeniem do Ziemi Obiecanej wpisano w Torę: „Nie mścij się a nie chowaj gniewu przeciw synom ludu twego"[163], a jeszcze później odkryto prawo wręcz przeciwne temu, co powyżej powiedziano o Jehowie: „Nie umrą ojcowie za syny, a synowie nie umrą za ojce; każdy za grzech swój umrze"[164]. W zestawieniu tym mamy dowód, że jednak doskonaliły się pojęcia i dokonywał się rozwój religijny, jakkolwiek powolny.

Sakralnym jest oczywiście i należy do przepisów religijnych wszystko, co dotyczy kultu. Krwawe i niekrwawe ofiary, cielce, całopalenia, święte ceremonie, wyświęcenia kapłańskie, wszystko, co tyczy ich i lewitów, porządek nabożeństw, kształty i rozmiary wszelkich przedmiotów religijnych, wszystko to należy niewątpliwie do spraw liturgicznych, jakkolwiek tylko do zewnętrznej strony religijnej. Nie dziwi nas gdy każdy szczegół spisany jest arcydrobiazgowo; nie tylko sama „Arka Przymierza", lecz choćby nawet opony w świętym namiocie z taką szczegółową dokładnością, iż dzisiejsi rzemieślnicy mogliby bez trudności sporządzać kopie na podstawie tekstu pięcioksięgu[165]. To wszystko jest łatwo zrozumieć.

Sakralnym jest ustanowienie stanu kapłańskiego i świątników. Tych zaszczytów nie dostępuje się, trzeba się z nimi urodzić. Kapłanami mogą być tylko Aaronici, potomkowie Aarona, brata Mojżeszowego; świątnikami li tylko lewici, potomkowie syna Jakubowego – Lewiego. Choćby się nie chciało być kapłanem lub świątnikiem, musi się tym być, gdyż jest się tym z urodzenia, bez jakichkolwiek innych warunków. Są to godności dziedziczne. Potomstwo ich posiada dotychczas godność stanu swych przodków. Nazywają się cohen, cahan i rozmaitymi wariantami tych nazw. Funkcji świątecznych wykonywać nie mogą gdyż świątyni nie ma. Jeżeli chcą korzystać ze swego pochodzenia, zajmują w bożnicy stanowisko uprzywilejowane.

Podobnież Bramini stanowią kastę dziedziczną. Poprzez wieki rozwoju zróżnicowali się na przeróżne szczeble. Rozrodzili się także nadzwyczajnie. Jest ich za dużo, by wszyscy mieli być kapłanami; zresztą nie każdy tego pragnie. Bramin nie musi być kapłanem, lecz być kapłanem może tylko bramin. Gdyby Żydzi odbudowali świątynię, kapłanami mogliby być tylko cohenowie. I ci i tamci żenią się. Zdumiewa zaś pewien szczegół stroju. Bramini noszą jako oznakę zewnętrzną swego stanu, małą doszywkę z nitek lnianych, złożonych w skośny krzyż[166]. Kapłani zaś żydowscy doszywali sobie nitki białe do czterech rogów swej szaty (później tasiemki, co w końcu przywłaszczyli sobie wszyscy chasydzi).

Żaden inny zawód nie był w Izraelu sakralnym; kastowość żydowska nie sięgnęła dalej. Istnienie i utrzymanie tych dwóch odrębnych kast w Izraelu oparte jest na sakralnym obowiązku, żeby składać w darze Jehowie (świątyni) wszystko, co jest pierworodnym; syna czy owcę, czy owoc z pierwszego owocobrania[167]. Syna można wykupić, a danina ta przeznaczona jest na lewitów. Na pustyni dokonywano rozmaitych spisów ludności; również zliczono raz wszystkich synów pierworodnych w wieku od miesiąca wyżej[168]. Lewici zastępują tedy i wyręczają pierworodnych[169]. Mojżesz wyznaczył im w Palestynie 48 „miast" obwiedzionych

---

[160] Lev XXVI 29; powtórzono w Deut XXVIII 53.
[161] Deut XXVIII 63.
[162] Ex XXXIV 7.
[163] Ex XXXIV 7.
[164] Deut — XXIV 16.
[165] Ex XXIII-XXX, Lev I-V, VIII, XVI.
[166] Sn 35
[167] Lev — XIX-19, XXX 23-25; XXIII 10; Deut XXII 6, 10-12.
[168] Num 40-43.
[169] Num III 12, 45-47; wyraźnie VIII 18.

murami, a za murami wokoło po 2 tysiące łokci ziemi[170]. Są osobne podatki na świątynię, z reguły zaś należy oddać arcykapłanowi wszystko złoto i srebro z łupu wojennego. O dziesięcinach i innych dochodach traktuje osobny rozdział pięcioksięgu[171].

Prace około Przybytku wykonywali lewici, w wieku 30-50 lat, według „familij" (rodów)[172], mając sobie wyznaczone zajęcia z największą drobiazgowością. Później tak się rozrodzili, że przybywali do Jerozolimy kolejno oddziałami rodowymi, gdyż do każdego zajęcia było ich dziewięciokrotnie ponad potrzebę. Ani jednak nie pomniejszono ich liczby, ani nie obmyślono nowych zajęć, to wszystko było bowiem raz na zawsze sakralizowane wersetami Tory.

Ważną część kultu stanowi święcenie szabatu i wysnuwane z tego następstwa, niektóre dalekosiężne. Sabat jest prawdopodobnie starszy od Mojżesza, lecz dopiero pięcioksiąg obwarował święcenie dnia wypoczynkowego najsurowszymi sankcjami, a za zgwałcenie sabatu naznaczono zaraz po wyjściu z Egiptu karę śmierci[173]. Przestrzegało się tego najsurowiej w koczowniczym obozie pustyni. Ukamieniowano człowieka zbierającego drwa w sobotę[174].

Z nadmiaru gorliwości o cześć sabatu wysnuto wniosek, że w Palestynie, do której się już zbliżano, winna też ziemia, rola i winnice, co siódmego roku sabatować, leżeć zupełnie odłogiem, a to tym bardziej, że stanowić będzie własność Jehowy. Jak całe ich prawo agrarne, podobnież ten doczepek do niego był posunięty apriorycznie, zanim ktokolwiek z Żydów jął się pługa. Słuszną zrobiono uwagę, że „ogłoszenie takich praw było możliwe w warunkach życia nierealnego, tj. pustynnego"[175], Aprioryzm typowy. Spotykamy się zaś z tym nakazem bardzo wcześnie, zaraz niemal po wyjściu z Egiptu[176].

Trwożnych o wyżywienie ludności uspokaja Tora, że roku szóstego będzie urodzaj na trzy lata, żeby starczyło aż do roku dziewiątego[177]. Mamy tu więc do czynienia z typowym przypadkiem sakralizmu.

Łączy się to z tą kwestią, że ziemia w Palestynie może być tylko używalnością, gdyż właścicielem jest Jehowa. A zatem nie można gruntów sprzedawać, bo jakżeż kupczyć rzeczą Jehowy? Zasadnicze prawo orzekało, że ziemi nie można sprzedawać na wieczność. Gdyby ktoś zubożawszy (co wyraźnie zastrzeżono), „sprzedał nieco z majętności swojej" będzie to właściwie zastawem, a sprzedażą tylko żniw. Goel (najbliższy krewny, główny spadkobierca) ma prawo wykupić taką ziemię każdej chwili; co gdyby nie nastąpiło, grunt wróci i tak do pierwotnego właściciela w roku sabatowym. Tak postanowiono pierwotnie i w roku sabatowym miały ustawać wszelkie w ogóle zobowiązania.

Nawet czas najemnictwa ogranicza Tora do lat sześciu, a siódmego roku trzeba najemnika puścić wolno i to obdarowawszy go. Ani nawet od kupionego (jako niewolnika) nie wolno wymagać służby dłuższej niż sześć lat", a siódmego wynijdzie wolny darmo". Przewidziano też szczegółowo wszelkie możliwości tyczące się rodziny takiego byłego niewolnika[178]. Rozumiało się samo przez się, że gdy najemnik-przechodzień „czy to zaprzedający się, czy też kupiony, doczeka roku jubileuszowego przed upływem swego sześciolecia wolny jest od razu; natenczas bowiem on sam czy jego spadkobierca odzyskuje całą posiadłość swych ojców i może stać się w jednej chwili nawet zamożniejszym od swego „pana".

Lecz przestano trzymać się nakazu, żeby w rok sabatowy zwalniać przechodniów-najmitów. Przypomniano sobie to prawo pod wrażeniem gróźb Jeremiaszowych, lecz niebawem odwołali zwolnionych, a nowych przy drugim roku sabatowym przytrzymali, aż prorok jednak zmusił ich, „żeście ogłosili wolność każdemu

---

[170] Num XXXV 1-5.
[171] Deut XXVI.
[172] Num IV — 3, 23, 30, 35, 39, 43, 47.
[173] Ex XVI 25 n, XXI 14, XXXV 3.
[174] Num XV 32-36.
[175] KrE 39.
[176] Tx XXIII 10, 11.
[177] Lev XXV 21.
[178] Ex — XXI 2, Deut XV 12-17.

bliźniemu swemu" i „abyście ogłosił wolność każdy bratu swemu i każdy bliźniemu swemu". Nawiasem mówiąc, nie można wersetów tych nadużywać do niewłaściwego wyjaśniania wyrazu „„bliźni", boć wiemy z wywodów pięcioksięgu, że to byli Żydzi, że stosunki i pojmowanie sprawy nie zmieniło się, świadczy zaś Jeremiasz, żądając nie więcej ponadto, czego żądano dawniej: „aby każdy wolno puścił sługę swego i każdy służebnicę swą, Żyda i Żydówkę, aby sobie nikt nie zniewalał Żyda brata swego[179]

Albowiem później ograniczono te wolności do roku siedm razy siódmego; co pięćdziesiąty więc rok, jubileuszowy, święty rok, miały wszystkie stosunki wynikające z prawa majątkowego, z kredytu, zastawu (prócz kupna domu w mieście nielewickim, a „murowanym" tj. otoczonym murami) powracać in statum pristinum. Można było tedy wchodzić w zobowiązania na tyle tylko lat, ile ich w danej chwili brakowało do roku jubileuszowego; cena zaś sprzedanych żniw zależała od dalekości lub bliskości roku świętego. Nie obowiązywał tylko rok taki, co do domów mieszkalnych, o jakich powyżej mowa, którym przysługiwało prawo wykupu tylko przez rok jeden[180].

Rok sabatowy, względnie przynajmniej jubileuszowy, kasował również długi[181]. Od czasu Michaelisa (1775) powstało odmienne mniemanie, jakoby rok taki stanowił tylko milczącą prolongatę, iż nie wolno było długu egzekwować, lecz dług pozostawał długiem na dalsze lata. Wystąpiono w imię roztropności, której Mojżeszowi odmawiać nie godzi się. Lecz mamy tekst, który mówi wyraźnie o odpuszczeniu długu i podarowaniu kapitału[182]. Potem u Nehemiasza V 4-12 stwierdzony jest wypadek zniesienia długów wcale nie w sabatowym nawet roku (być może, dlatego, że w sabatowych nie chciano spełnić Zakonu?). Co więcej, przyznano wyraźnie, że nie wolno odmawiać współwyznawcom kredytu z powodu bliskości roku siódmego[183]. Czy można przypuścić, że prawo tak radykalne powstało dopiero w czasach Ezdrasza i Nehemiasza? Nie ma powodu mniemać, jakoby Zakonowi dopiero późno dorobiono takie nadzwyczajne obostrzenie, które trwało długo, skoro sam Michaelis przyznawał, że obowiązywało za Józefa Flaviusa; lecz przeczył, jakoby znajdowało się w prawie mojżeszowym[184]. O talmudycznej prawniczości można sądzić rozmaicie, lecz skądżeby ni stąd ni zowąd miał wystąpić z takim prawem samowolnie traktat Szebit w Misznie? Skąd nagle od pierwszego wieku po Chrystusie taki zamach na majątek ruchomy, jeśli to nie przechodziło tradycją, z dawnego Zakonu?

Żydzi radzi zapominali o przykazaniu lat świętych. Po powrocie z Babilonu ślubowano uroczyście Nehemiaszowi: „Zaniechamy roku siódmego siania roli i wyciągania wszelakiego długu"[185]. Pojawia się więc rygor ściślejszy, nawrót do roku siódmego, chociaż przed tym przeniesiono już te obowiązki aż na rok pięćdziesiąty. Któż wie, czy nie ta przesada odwracała umysły od religii tak ciężkiej w sprawach majątkowych.

Faktem zaś jest, że nigdzie w Biblii nie ma wzmianki o roku sabatowym lub jlubileuszowym rzeczywiście odprawionym. Zwraca też uwagę fakt inny, że mianowicie Żydzi nie liczyli według cyklów 50-letnlch, co byłoby musiało im narzucić się samo przez się, gdyby lata jubileuszowe były dochodziły do skutku (lata oznaczano wg lat panowania królów, swoich i obcych). Ze słów jedynej późniejszej wzmianki o „ sabatach ziemi" obliczają uczeni w piśmie, jak długo nie wykonywano tych przepisów prawa mojżeszowego, przez lat 476, czy 490, czy też przez pełnych lat 500[186].

Tak tedy Tora sakralizowała nawet narzędzia rolnicze (nietykalne w sabat), nawet skrypta dłużne, bez względu na słuszność i rozsądek, według pomysłów apriorycznych.

---

[179] Jer XXX IV 9-17.
[180] Lev XXV 1-4, 6, 10-17, 21, 23-24.
[181] Deut XV 2, 9.
[182] Deut XV 2, 9.
[183] Deut XV 9, 10.
[184] McH III, 76-84.
[185] Neh X 31, 35-37.
[186] Il Paral XXXVI 21; Mch 49.

Nie tylko sabat wkracza na rolę i do winnic; obrzezanie otrzymało również ekspansję. Skoro nie sposób zastosować je do zwierząt domowych, więc przynajmniej do drzew owocowych. Każde otrzyma obrzezkę, a owoce wolno zebrać dopiero czwartego roku.

Sakralność wkracza w samą strukturę społeczną Żydów: ponad rodem wznosi się wszędzie plemię w polskich przekładach Pisma Świętego zwane „pokoleniem". Następnie jednak wyraz ten ustalił się na oznaczenie potomnych, genetycznie jednakowo odległych od wspólnego przodka: pokolenie pierwsze, drugie, piąte itd. i w tym znaczeniu przeszedł do nauki), jako zrzeszenie pokrewnych rodów. Od czasów Gosen jest ich, raz na zawsze dwanaście. Pochodzą od jedenastu synów Jakubowych, przy czym potomstwu Józefa pozwolono rozszczepić się na dwa plemiona, według dwóch synów Józefowych. Żadne inne plemię nie otrzymało nigdy tego wielkiego udogodnienia. Kiedy potem plemię Manasse rozszczepiło się na dwa, jedno pasterskie, a drugie rolnicze i zamieszkało daleko od siebie, pomimo to uznawano ich za jedno tylko plemię. Sama ilość plemion stała się bowiem sakralną i żadne okoliczności nie mogły już wpłynąć na zmianę w tym podziale Izraela. Z plemienia nazbyt rozrosłego nigdy pewna ilość rodów nie mogła utworzyć plemienia nowego, a najdrobniejsze nie mogło się przyłączyć do liczniejszego. Kiedy plemię Benjamitów zeszczuplało do 600 mężczyzn, a kobiety ich całkiem zostały wygładzone (w wojnie domowej), inne plemiona zajęły się dostarczaniem kobiet pokonanym, bo religia wymagała, żeby Benjamitów utrzymać, ażeby było dwanaście plemion w Izraelu[187].

Ilość i sama instytucja plemienia jest sakralną. Mojżesz, umierając nie błogosławi całemu ludowi naraz, lecz każdemu plemieniu z osobna[188]. Plemię stanowi fundament organizacji religijnej, społecznej (i później) państwowej. Sakralizm nie posunął się wyżej. Izrael pozostał w Palestynie na plemiona nie tylko podzielony, lecz rozdzielony, nigdy bowiem te plemiona nie złączyły się w lud jeden. Rozwój życia zbiorowego, żydowskiego utknął, zatrzymał się na ustroju plemiennym. Sakralizm sprowadził zastój w rozwoju społecznym i potem państwowym. Struktura społeczna Izraela, pozostała chorą od tej ingerencji sakralizmu.

Nawet majątkowo były plemiona sakralizowane, raz na zawsze ustalone. Nie tylko nie mogły być zmieniane granice działów plemiennych (choćby które z nich zeszło do 600 głów, a drugie rozrodziło się w liczne tysiące), ale ani nawet majątek rodzinny nie mógł być przenoszony z jednego plemienia do drugiego.
Samemu Mojżeszowi przypisuje się prawo ograniczające zamęście tylko do tego samego plemienia. Było to endogamią plemienną, z zachowaniem egzogamii rodowej, co do Żydówek i nieograniczonej egzogamii, co do żon obcego pochodzenia (póki wolno było poślubiać cudzoziemki). „Tylko w dom pokolenia ojców swoich niech idą za mąż, i aby nie było przenoszone dziedzictwo synów Izraelskich z pokolenia na pokolenie[189], co znaczy: do obcego plemienia. Niektórzy sądzą atoli, jako przepis ten tyczył tylko dziedziczek, a więc córek, nie mających braci.

Bardzo nierównym było pole egzogamii rodowej w tym samym plemieniu, zachodziły bowiem znaczne różnice co do liczebności plemion i ilości rodów w nich. ścieśnianie w wyborze żon Żydówek pociągać musiało za sobą przyjmowanie małżonek obcych, a jeszcze bardziej obcych narożnic.

Natomiast same tylko dobre skutki wydala sakralizacja msty. Ten zwyczaj prawny nieodłączny jest na całym świecie od ustroju rodowego i plemiennego. Izrael nie stanowił w tym względzie wyjątku. Istniała msta za patriarchów i zapewne jeszcze przed tym, ale przyjrzeć się temu możemy bliżej dopiero w czasach opisywanych w pentateuchu.

Msta jest obowiązkiem, jest obowiązkiem sakralnym, gdyż nakaz jej wliczono do spraw, o których „rzekł Pan do Mojżesza na polach moabickich"[190]. Mojżesz mstę uznał i ułożono jej prawidła[191]. Jak wszędzie, podobnież w Torze, spada obowiązek msty na najbliższego krewnego dorosłego. Szczególnym w zakonie jest

---

[187] Iud XX 48, XXXI 3, 6-11, 14, 16-21.
[188] Deut XXXIII 6-25.
[189] Num XXXVI 1-12, zwłaszcza 6, 7.
[190] Num XXXV I, 19, 21.
[191] Num XXXV II-34.

to, że na oznaczenie tej osoby istnieje osobny termin prawniczy: „Goel". Jest to ten krewny, któremu przysługują prawa (np. spadkowe) i obowiązku najbliższego związku krwi wraz z obowiązkiem wykonania msty[192]. W żydowskim rodzie każdy ma swojego goela i każdy komuś jest goelem. Istnienie takiej odrębnej nazwy świadczy oczywiście o tym, że przywiązywano tym większą wagę do samej instytucji. Wysokie mniemanie o samym obowiązku msty pogłębione jest zakazem, że od zabójcy nie wolno przyjmować okupu[193].

Zabójca mógł korzystać z asylum w sześciu z miast lewickich, lecz morderca nie. Kto umyślnie przeciw bliźniemu swemu zasadziwszy się zdradą zabił go, taki będzie wydany goelowi, choćby się schronił przed sam ołtarz świątyni. Potem obostrzono jeszcze prawo msty, wyznaczając tylko trzy miasta na asylum dla przygodnego mężobójcy i dodano kilka przepisów nowych, kodyfikujących zapewne prawo zwyczajowe, wytworzone doświadczeniem; samą zaś zasadę msty utwierdzono na nowo[194]. Jakoż istniała przez cały czas palestyński pod karą wzgardy publicznej, gdyby goel nie wykonał jej[195]. Król Dawid przekazuje na łożu śmierci synowi Salomonowi dwa zaległe obowiązki msty. Jeden z nich nie spełniony dlatego, że zbiegiem okoliczności Dawid przysiągł był wrogowi (Semejowi) nie zabijać go[196], ale Salomon nie przysięgał, więc msty dokona, na wyraźne zlecenie ojca, a zlecenie to nie uwłacza widocznie wcale przysiędze Dawidowej. Co za siła obowiązku msty. Wiadomo z doświadczenia historycznego wszystkich krajów, jako msta wyradza się w końcu w powszechny bandytyzm i w anarchię bez końca, wobec czego przepada bezpieczeństwo publiczne i trwałość stosunków. Toteż dopóki nie wytworzy się organizacja państwowa i póki państwo jako takie, nie przejmie obowiązku msty na siebie, wykluczone są ustroje wyższego typu. Tych wyższych szczebli Izrael palestyński nigdy nie osiągnął, w czym walnie przeszkadzała mu sakralność plemion, lecz nie doszło też tam do powszechnej walki wszystkich ze wszystkimi, do anarchii pochodzącej z uprawiania msty, bo temu zapobiegła właśnie sakralizacja msty. Ujęta w ścisłe prawidła[197], dozorowana przez kapłanów i lewitów, nie tylko nie wzmagała się, ale stopniowo malała, aż wreszcie zdołano ją opanować.

Wiadomo, że msta wynikała wszędzie z poczucia obowiązku, jako obrona słuszności i karanie zła; msta wynikała z poczucia etycznego etyki naturalnej. Nie ma zaś innej etyki naturalnej, jak tylko rodowa. Toteż poruszona tu kwestia msty stanowi pomost do ogólniejszej, do zagadnienia o stosunek etyki a prawa[198]. Prawo jest przymusowe, a etyka dobrowolna. Etyka jest wcześniejsza od prawa. Towarzyszy najprymitywniejszym zawiązkom ludzkich zrzeszeń. Jest najdawniejszym abstraktem. Etyka wyprzedza prawo, a prawo winno być li tylko pieczęcią na postulatach etycznych. Gdyby prawo gdzieś lub w czymś nie szło śladami etyki, powstanie dwoistość, której nie zniesie na dłuższą metę żadne zrzeszenie, lecz skaże się tym samym na upadek w rozkładzie. Nie da się też zamieniać prawa w etykę. Etyka nie może być zawisłą od prawa, jakie w danych okolicznościach obowiązuje; albo jest prawa przodowniczką, albo całkiem jej nie ma. Dla postępu zaś moralności trzeba tylko, żeby każde pokolenie coś z etyki zamieniło w prawo.

Pierwotne prawo było wszędzie aposterioryczne, wysnuwane z doświadczenia, a dostosowywane do pojęć etycznych. Lecz z biegiem wieków powstawało tu i ówdzie prawo aprioryczne. Udziela ono sankcji nie stosunkom istniejącym lub tworzącym się w sposób naturalny, lecz wyimaginowanym, wymyślonym; a więc nie stosunkom, lecz pomysłom, mającym urządzać stosunki według planu z góry powziętego. Prawo Mojżeszowe było prototypem prawa apriorycznego

Tora jest prawem, a sakralizowanym. Nie wszystko w niej (powtórzmy) jest naprawdę (z samej swej istoty) religijnym; więcej jest takich rzeczy, które tendencyjnie wciągnięto do religii; są to sprawy pseudoreligijne, lecz bywają sakralizowane z całą usilnością. Dopiero Rzymianie wykryli i udoskonalili wysoko prawodawstwo, oddzielone całkiem od sakralności. W pięcioksięgu tkwi jednak zawiązek tego szczegółowego przejawu, że u Żydów prawo jest wszystkim. Rozwinęło się tu potem aż do tego stopnia, iż wszyscy najwybitniejsi uczeni żydowscy stwierdzają, jako judaizm nie jest religią objawioną, lecz objawionym prawem.

---

[192] Mch I 9.
[193] Num XXXV 31.
[194] Deut XIX 2-7 i 10-13.
[195] Mch I 20.
[196] III Regum II 5, 6, 8, 9.
[197] Num XXXV 19-31.
[198] O wielości cywilizacji 294-300. Rozwój moralności 136-168, 200-237.

Wytwarza się zasadnicza cecha cywilizacji żydowskiej; jej prawniczość (czemu poświęcimy niżej osobny rozdział).

U Żydów nie opierało się tedy prawo na etyce, lecz wręcz przeciwnie: etyka na prawie. Prawo sakralizowane stało się regulatorem jedynym życia, kierownikiem myśli, dozorcą uczuć. Prawo żydowskie tak się rozparło w ich cywilizacji, iż nie pozostało już miejsca na rozwój etyki. Dla Żydów kwestia etyki uprościła się nadzwyczajnie; to jest etycznym, czego wymaga prawo; czego zaś nie ma w prawie, to jest moralnie obojętnym i może być zupełnie ignorowane. Elephantiasis prawa sprawiła, że Żyd może się nie troszczyć o etykę, pewny, że znajdzie ją całą w prawie. Toteż myślenie prawnicze we wszystkich a wszystkich materiach stało się specjalnością umysłu żydowskiego. Niebo i ziemię o-garnęła u nich nie religia, nie etyka, lecz prawo.

Nasuwają się z dziejów moralności dwa wielkie fakty: Etyka prymitywna ma tę skłonność, iżby odnosić się tylko „do swoich" – tudzież tę osobliwość, że może przestrzegać bacznie wielu względów, lecz obok tego zezwalać na rzeczy wprost ohydne (np. prawo mordu nad własnymi dziećmi). Drugim zaś faktem jest, że etyki naturalne, tj. historyczne, powstałe w sposób naturalny (a nie książkowy) były i są wszędzie i zawsze etykami rodowymi i tłumaczą się rodzajami ustroju rodowego.

Żadne obowiązki nie sięgały pierwotnie poza ród; etyka pierwotna jest ściśle i wyłącznie rodową. Jedyny przedmiot etyczny stanowi współrodowiec. Cechą zasadniczą moralności rodowej jest solidarność bezwzględna. Odpowiedzialnością wobec całego rodu obciążona jest nie tylko osoba każdego rodowca, lecz całe jego mienie, wraz z dziećmi, często też wraz z żoną. Nawzajem ród cały solidaryzuje się z każdym ze swych członków i odpowiada za każdego ze „swoich". Takie pojęcia utrzymują się długo, nawet na wysokich szczeblach rozwoju społecznego. Pojęcie „uprzywilejowanych swoich" utrzymuje się na wyższych szczeblach cywilizacyjnych, bo stopień nagany i kary zawisł często od tego, kto to zrobił i komu.

W Indiach etyka rodowa przeszła w kastową, ominąwszy zrzeszenie plemienne; w Izraelu przeciwnie, rozwinęła się w plemienną. Było to także następstwem sakralizowania plemion. Solidarność żydowska obejmowała tedy zrzeszenia większe, niż zazwyczaj bywało u ludów mało rozwiniętych. Trzeba tedy przyznać etyce żydowskiej co do tego wyższość nad zwykłymi etykami rodowymi, ogarniała bowiem znaczniejszy zakres. Znać w pentateuchu często tę plemienność (a nie tylko rodowość) etyki. Zdarzają się zaś sprawy takie, iż etyka wyraźnie kończy się i przestaje obowiązywać, gdzie się kończy współplemienność.

Zasięg etyki rozszerzył się jednak jeszcze bardziej. Już w pięcioksięgu dużo jest miejsc wskazujących na obowiązki moralne względem wszystkich współwyznawców, w stosunku do wszystkich czcicieli Jehowy.

Można tę kwestię traktować z dwóch stron: ubolewać, że etyka żydowska tyczyła tylko współwyznawców, ale też z drugiej strony wysławiać ją, że sięgnęła daleko poza ród. Obydwa punkty obserwacyjne będą prawdziwe. Wynik z nich ogólny da się streścić w twierdzeniu, że dzięki sakralizmowi Żydzi odznaczali się etyką wśród ludów prymitywnych, lecz dzięki temu sakralizmowi etyka ich nie wybrnęła z prymitywności, stosowana zawsze i wyłącznie względem „swoich". Co więcej już w pentateuchu pozaznaczano nieraz, jako nie obowiązuje żadna moralność względem nie swoich, że wobec obcych wolno się nie krępować niczym. Pięcioksiąg dozwala postępować niemoralnie z każdym, kto nie jest obrzezanym i kto nie wyznaje Jahwego.

Jest to etyka wyłączności wyznaniowej. To samo pojawi się potem u muzułmanów działu turańskiego. Jest to najwyższy szczebel rozwiniętej etyki rodowej. W braminizmie obowiązki etyczne ograniczyły się do własnej kasty.

Nie trzeba zapewne żadnych wywodów, żeby taką etykę żydowską odnieść do monolatrii. Jest ona wręcz zaprzeczeniem monoteizmu, idei Boga będącego jednakowo dobrotliwym ojcem wszystkich ludów.

Sakralność monolatryczna musi prowadzić do ekskluzywności. Jeżeli przyznaje się, że istnieje więcej bogów, lecz spośród nich wyznaje się tylko jednego „swojego", a wszystkich innych ignoruje się, natenczas musi nastąpić religijne odgrodzenie się od wszystkich innych ludów. Ponieważ zaś Jehowa sprzyja tylko

Żydom, a jest wrogiem wszystkich innych ludów, a zatem Żydzi, idąc w ślad za swym Bogiem, musieli stosunek swój do obcych doprowadzić do takiego stanu, iż już w starożytności nazywano ich „nieprzyjaciółmi rodzaju ludzkiego".

Ekskluzywność rodzi pychę, a dla obcych najpierw wzgardę, następnie nienawiść. W całej historii powszechnej, Żydzi rozwinęli nienawiść do stopnia najwyższego, do stopnia takiego, iż często nie można wyjść z podziwu, jak może się w piersi ludzkiej zmieścić nienawiści aż tyle[199]. Było to czymś niemożliwym, gdyby nie sakralność tej nienawiści.

Rozbudzano ją podczas wyprawy na Palestynę i sakralizowano, tj. naznaczono, że pochodzi od Boga – z woli Bożej, a nawet z nakazu Pana.

Palestyna nie była bezludziem, ani też Żydzi nie wybierali się tam, by być pionierami; ruszali na zdobycie cudzej ziemi. Zwyczajne przedsięwzięcie zaborcze. Nie można brać poważnie tłumaczenia, że zesłał Pan na Palestyńczyków karę za ich grzechy, albowiem lektura Pisma Św. starczy aż nazbyt, by nabrać przekonania, że Żydzi grzeszyli najciężej ze wszystkich. Mająż być pomimo to ulubieńcami Pana? Rozumowanie przewrotne, wyjaśnia się pojęciami monolatrycznymi. Ileż razy kierownicy Izraela zwracali uwagę Jehowie, że musi Żydom dopomóc do zwycięstwa w swym własnym interesie, bo gdyby ich nie stało, któż będzie składać mu ofiary? Czyimżeż będzie Bogiem? Religia kontraktowa, spółka ludu z Bogiem plemiennym na zdobycie Palestyny. Podczas pochodu do Ziemi Obiecanej mieszają się też w najdziwaczniejszy sposób pojęcia boga i Boga.

Przyszli założyciele wielkiego państwa, mającego sięgać od Nilu do Eufratu mieli zadanie nadzwyczaj ułatwione. Czterdzieści dwa razy osiadali i wypoczywali[200]; wypada więc rok cały na jedno długie obozowanie. Miejsca na obóz wyznaczył im sam Pan, który stale szedł przed nimi, a nawet walczył za nich[201]. Wobec tego nawet ilość żołnierza jest obojętna. Przed bitwą hetman wzywa lękliwych, żeby wracali do domu[202]. Gedeonowi zdarzyło się, że na taki apel 22 tysiące opuściło szeregi, a pozostało tylko 10 tysięcy[203]. Zwalniano ze służby wojskowej nowożeńca na cały rok po zawarciu małżeństwa. Potem w Palestynie rozszerzono to także na stawiających nowy dom i zakładających nową winnicę. Zwolnieni byli nadto od wszelkich świadczeń publicznych[204]. Bardzo łatwo więc było zwolnić się od wojska w sposób zupełnie legalny.

Na liczbie do tego stopnia nie zależało, że popisywano się tym uprzywilejowaniem przez Pana. Potniej Gedeon pozwolił sobie na taką brawurę, iż umyślnie zmniejszył swą siłę zbrojną z 3.000 do 300 wojowników[205]. Takimi zapewnieniami ubezpieczeni ruszyli na Palestynę. Była to wyprawa sakralna, wynikająca z kontraktu.

Król edomski zabrania przejścia, król chananejski sam ich zaczepia, lecz niebawem Izrael zaczyna zwyciężać i zagarnęli krainę amoreńską i bazańską[206]. Po pomyślnej walce z Moabitami wybito wszystkich mężczyzn, kobiety zaś i dzieci zabrano w niewolę, lecz Mojżesz (sic! sam Mojżesz) kazał pozabijać także kobiety, lecz zachować sobie „dzieweczki", którymi podzielono się[207] , to samo robiło się jeszcze w okresie sędziów[208]. Lud miał atoli wątpliwości co do wartości całej wyprawy i trzeba było ponownego rozkazu Pana by się przeprawiali na zachodni brzeg Jordanu i do Ziemi Chananejskiej[209]. Urządzali istne rzezie. W Hesebonie wyrżnęli i niewiasty i dzieci, tylko bydło sobie zabrali; podobnież wytracono całą ludność basańską[210]. Robią

---

[199] Drugi podobny wypadek w historii będzie omówiony w rozdziale XXXVII.
[200] Num XXXIII 1-49.
[201] Deut 130, 133.
[202] Deut XX 8.
[203] Iud VII 3.
[204] Deut XX 5-7.
[205] Iud XII 7.
[206] Num XX 14-21; XXI 1-4, 21-35.
[207] Num XXXI 1-35.
[208] Iud V 30.
[209] Num XXXIII 50-56.
[210] Deut II 34-35, III 1-7.

to na wyraźny rozkaz Pana: „wytracisz je do szczątku, nie będziesz brał z nimi przymierza, ani się zlitujesz nad nimi"[211]. Miano chęć, żeby wszystkie niewiasty i dzieci „brać łupem", lecz Jehowa przeciwił się i przykazał ponownie: „żadnej duszy żywić nie będziesz". Jeżeli jednak miasto jakie podda się dobrowolnie, lud taki będzie hołdował i służył"[212]. Wytracili więc całą ludność Jerycha i podpalili miasto[213]. Podpalanie było zresztą regułą. Josue uczynił Haj „mogiłą wieczną i pustynią" i nadto wynalazł nową oznakę tryumfu: króla Haj powiesił. Wkrótce powieszono pięciu królów, depcząc ich przedtem nogami na szyję. Następnie nie zostawiono żywej duszy jeszcze w siedmiu miastach, a to wszystko z wyraźnego, ponownego rozkazu Jahwe[214].

Zdaje się, że Żydzi nauczyli się niejednego barbarzyństwa od ludów, z którymi się zetknęli. Tak na przykład król Bezeku miał zwyczaj, że pokonanym przeciwnikom obcinał kciuki na rękach i nogach, aż się doczekał, że Żydzi zrobili jemu to samo[215].

Chociaż chełpili się, jako „wytracili wszystkie narody aż do morza wielkiego na zachodzie słońca", bo tak przykazał Pan, który sam walczył za nich, a obecnie ziemie te daje Izraelowi w dziedzictwo[216] – jednakże wynik długich, a zaciekłych walk był stosunkowo nieznaczny. Wypędzono i wytracono tubylców ledwie w części Palestyny, a po większej części trzeba było poprzestać na tym, że ich tolerowano i pozwolono mieszkać na wyznaczonych miejscach. Połowa plemion mieszkała wśród tubylców[217]. W pewnym miejscu Palestyny zmieniła się sytuacja, gdyż Żydzi natrafili na konie i żelazne rydwany bojowe; na konie obmyślili sposoby, lecz nie mogli dać rady „wozom żelaznym"[218]. Bądź co bądź kontraktu dotrzymał Jehowa zaledwie w mniejszej połowie. Toteż odpadano od niego gromadnie, przyjmując kulty bogów lokalnych[219]. Popadają też w niewolę u królów syrskiego, moabskiego, chananejskiego (który miał 900 wozów żelaznych) (przed Madanitami kryli się w lochach po górach)[220]. Odzyskiwali niepodległość i na nowo popadali w niewolę. Zamachy skrytobójcze, a dokonywane nawet przez kobiety, (Jaela)[221], nie zmieniały położenia.

Mimo tedy zaciekłości i tępienia tubylców, musieli szukać z pozostałymi kompromisu. Lecz według nakazu nie-mogło być między nimi pokoju na prawdę; zawierane pokoje są właściwie tylko zawieszeniami broni i wojny wybuchają na nowo. Doktryna sakralna wyjaśnia taką kolej wydarzeń tym, że Pan oddaje Palestynę Żydom stopniowo, w miarę jak Izrael rozradza się i aż ludności żydowskiej przybędzie w należytym stopniu; inaczej bowiem wypadło by im panować w znacznej części nad krainami pustymi[222]. Nareszcie Dawid zdobywa Jerozolimę.

Im bardziej Izrael czuje się zwycięskim, tym bardziej nienawidzi zwyciężonego, gardzi nim i lubuje się w tym, żeby go poniżać. A wszystko to z nakazu Jehowy. Kto nie jest jego czcicielem, ten wyjęty jest spod prawa. Kiedy w późniejszych czasach jeden z pokonanych „królów" ościennych prosił zwycięskiego króla izraelskiego Achaba o łaskę i otrzymał ją, Achab ma o to sprawę z Jehową, iż sprzeciwił się woli bożej; powinien był bowiem zgładzić go. Odpowie wraz ze swym ludem za ułaskawienie Benanada[223]. Czyż taki Jehowa nie był tylko fikcją monolatryczną?

Religia taka odgrodziła Żyda od nie-Żyda nieprzebytą przepaścią etyki odwróconej. Na przykład cudzoziemcowi wolno sprzedać padlinę i „na lichwę dawać możesz, ale przenigdy bratu swemu"[224]. „Nie będziesz jeść żadnej zdechliny; przychodniowi w bramach twoich dasz to, a jeść to będzie, albo sprzedasz

---

[211] Deut VII — 1-2.
[212] Deut XX 10-17.
[213] Josue — VI 21.
[214] Josue VIII 3, 8, 25, 28, 29; X 24, 26, 28, 29, 32, 35, 37, 39; XI 15.
[215] Iud I 5..7.
[216] Kos XXIII 3-5.
[217] Ind. I 19-34.
[218] Deut XX i Jos XI 6, 9 i XVII 6; Iud I 19, IV 3.
[219] Iud II 11-13, III 7, IX 27, X 6.
[220] Iud III 8-29; IV 2, 3, VI l, 3.
[221] Iud III 15-25, IV 21.
[222] Ex XXIII 29.
[223] III Reg XX 31-43.
[224] Deut XXIII 20.

cudzoziemcowi"[225]. Dozwolone jest nawet gromadne skrytobójstwo. Król miasta Sychem, Nemor, ofiaruje im przymierze, ius connubii et commercii". „I będziecie z nami mieszkać i ziemia przed wami; mieszkajcie i handlujcie w niej i osadzajcie się w niej". Żydzi przymierze przyjęli, lecz pod warunkiem obrzezania; a gdy tamci warunek ten spełnili, natenczas" „dnia trzeciego, gdy byli w największym bólu", zostali podstępnie wymordowani. Patryarcha Jakub zganił to, ponieważ obawiał się zemsty miast okolicznych, ale też tylko dlatego; Jehowa zaś wcale Izraela nie ukarał[226].

Wobec tego wyraz „bliźni", powtarzający się kilkakrotnie w piśmie odnosić się da tylko do współwyznawców. Czemuż przykazania nie brzmią po prostu: „Nie oszukujcie żaden, nie uciskajcie gwałtem – sprawiedliwy bądź", lecz za każdym razem dodano te dwa wyrazy: „bliźniego twego". Przykazanie „Nie będziesz stał o krew bliźniego twego" (należące do tego samego kontekstu) niekoniecznie tedy ma się odnosić do wszystkich ludzi.

Usuwają zresztą wszelką wątpliwość dwa wersety: „Nie będziesz chodził jako obmówca między ludem twoim; nie będziesz stał o krew bliźniego twego". Tu bliźniego należy szukać między „ludem twoim", więc wyłącznie między Żydami. Indziej czytamy: „Nie mścij się i nie chowaj gniewu twego przeciw synom ludu twego; ale miłuj bliźniego twego jak siebie samego". Tu bliźni jest wyraźnie „synem ludu twego"[227]. Najgorliwszy w obronie Izraela polski autor kończy jednak swe rozważanie wnioskiem: „Bliźni więc ostatecznie to jest Żyd"[228].

W taki sposób doszli Żydzi do odwrócenia pierwotnego monoteizmu. W starym Zakonie czytamy, jako człowiek stworzony jest aa, obraz i podobieństwo Boże. Chociaż jest to werset Starego Testamentu, nie da się z niego zrobić pola do wspólnego rozumowania, skoro oni nie uznają, jako wszyscy ludzie są jednakowo stworzeni na to podobieństwo, a nie sami, tylko obrzezani, czciciele Jahwego, jedynie wyznawcy tylko jego sakralnej cywilizacji monolatrycznej. Później nazwano nawet „resztę" rodzaju ludzkiego pogardliwie „goje", co znaczy: bydło. Tak dalece zapędził się ekskluzywizm sakralny.

W Indiach doszło się w ekskluzywiźmie do tego, iż wszelkie zetknięcie się z kastą niższą zanieczyszcza. Nie posiadamy dokładniejszych wiadomości o tej części przekonań religijnych w Egipcie. To jednak wiadomo, że tak w Indiach, jako też w Egipcie i u Izraela istniało (i dotychczas istnieje) zanieczyszczanie religijne wewnętrznie, nie pochodzące ze styczności z drugim człowiekiem, lecz niewłaściwego obchodzenia się z samym sobą, albo też z przestępnego wprowadzenia we własny organizm materiałów „nieczystych".

W pięcioksięgu sporo jest przepisów higienicznych, w ogóle do należytego utrzymania ciała w najrozmaitszych okolicznościach życia, także płciowych[229]. Ujęta jest też dokładnie w przepisy walka z trądem[230]. Obok tego wskazano szczegółowo, co wolno jadać, a co dla Żydów nie jest jadalnym. Są potrawy czyste i nieczyste; zależy to od samych materiałów, ale też od sposobu uboju i przyrządzenia potrawy. Jadalnym jest mięso z przeżuwaczy rozdzielnokopytnych, w wodach wszystkich co ma skrzele i łuskę; wyliczono dokładnie ptaki niejadalne[231]. Ileż w tym wszystkim kryje się zdradliwych przygód nieczystości!

Od kar sądowych odróżnić należy pokuty sakralne, których celem zmazanie grzechów nieczystości, choćby mimowolnie popełnionego, Żyd zagrożony jest nieustannie niebezpieczeństwami rozlicznymi, że popadnie w ten grzech; pod tym względem judaizm jakby współzawodniczył z braminizmem. Ileż kłopotu z samego przepisu, że nie wolno spożywać tłuszczu z wołu, ani z owiec, ni z kozy, ani też krwi „ni z ptaków, ni z bydląt[232], w innych miejscach czytamy, że nie wolno spożywać żadnej „tłustości" ani żadnej krwi[233]. Grzech

[225] Deut XIV 21, XXIII 20.
[226] Gen XXXIV 9, 19, 14-29.
[227] Lev XIX 11, 13, 15, 16.
[228] Lev XIX 16, 18; u Sombarta pięć stronic druku o tym, jako bliźnim czy bratem nie może być obcy i przykłady, jako prawo żydowskie odmiennie traktuje stosunki z obcymi. Sm 240-244, Anatol Leroy Beaulieu pozwolił sobie zataić w tym miejscu kontekst. Le 22.
[229] Lev XII 2, XV.
[230] Lev XII i XIV.
[231] Lev XI, Deut XIV 3-21.
[232] Lev VII — 23-26.
[233] Lev III 17, XIX 26.

nieczystości może się zdarzyć każdemu (np. dotknąwszy umarłego), nawet księciu, nawet kapłanowi. Odczyszczanie następuje przez kozła ofiarnego, który miał następnie wejść w przysłowie „u narodów", u pospólstwa przez kozę[234]. Kobieta oczyszcza się po urodzeniu syna przez dni siedem i potem jeszcze 33; urodziwszy córkę przez dni 14 i 66[235]. Kto popadł w nieczystość a nie oczyszcza się, (ceremoniałami obmyślanymi szczegółowo), będzie wyrzucony z obozu, oddany na pastwę żywiołów.

Zwróćmy uwagę na jeszcze jeden skutek sakralistycznej ekskluzywności. Żydowska religia mieści w sobie pewien objaw (powtórzony następnie w części protestantyzmu), mianowicie predestynację gromadną. Chociaż wcale nie celują posłuszeństwem Jehowie, nic to; „na pewno będzie im wybaczoną" „zatwardziałość serc" i nie przestaną być narodem wybranym. Może się zdarzyć, że Pan będzie i karcić i smagać, lecz to tylko na jakiś czas, poczem na pewno wrócą stosunki przyjazne (w myśl kontraktu). Ten stosunek Żydów do Jehowy jest przywilejem żydowskiego urodzenia. Gdyby Żyd zechciał na jedną tylko chwilę abstrahować od tego, że jest Żydem, nie było by dla niego miejsca w religii żydowskiej. Ucho Jehowy otwarte jest tylko dla Żyda, jako takiego. Żaden Żyd nie potrafiłby sobie wyobrazić „goja" modlącego się do jego Jehowy.

Mieści się w tym stosunek gromadny do Boga, za czym idzie zasada wyłącznej gromadności w życiu zbiorowym. Wytwarza się metoda nie dopuszczająca do personalizmu. Zupełnie tak samo mają się rzeczy w cywilizacji brahmińskiej i w tej części islamu, która pozostała w cywilizacji turańskiej.

Bez personalizmu nie ma twórczości. Oto wyjaśnienie zagadki, czemu Żydzi nie byli nigdy pionierami i nigdy do tego nie mieli ochoty.

Cywilizacja jest to metoda ustroju życia zbiorowego. Co tu powiedziano dotychczas o judaizmie, jest już wystarczającym, by wykazać, jako Żydzi mają swą własną metodę w urządzaniu życia zbiorowego, a zatem posiadają też własną cywilizację, która jest sakralną.

Ponieważ do życia zbiorowego należą również nauka i sztuka, więc nie możemy ich tu pominąć.

Nie ma w pięcioksięgu nauki innej, jak prawo. Jest prywatne, karne, przewód karny i to wcale nie prymitywne. Poza tym atoli nic. Społeczność pentateuchu nie zna Nauki, jako możności dociekania Prawdy, ani też abstrakt Prawdy nigdzie niczym nie jest naznaczony.

Ignorowanie, a raczej wyraźne przeczenie Nauce pogłębia się coraz bardziej. W Paralipomenach wtórych jest nagana dla króla Asy, który będąc chory na nogi, „w onej chorobie swej nie szukał Pana, ale lekarzy"[236]. Zagwożdżono tedy drogę medycynie.

W kategorii piękna spotykamy w pięcioksięgu tylko muzykę liturgiczną, śpiew przy lutni i taniec liturgiczny. Są także wzmianki o rzeźbiarstwie, mianowicie negacja, zakazy sporządzania posągów i „obrazów rytych"[237]. O malarstwie nie ma wzmianki nawet negatywnej. Widocznie nie wiedziano o istnieniu tej sztuki, z czego wniosek, że ościenni też jej nie znali, ani ze słychu. „Obraz" może być ze złota, może mierzyć 60 łokci wysokości i „wystawić się" jak budynek[238].

I tak cywilizacja żydowska stawszy się sakralną jeszcze przed zdobyciem Palestyny, cechę tę nie tylko zachowała, lecz pogłębiała ją coraz bardziej. Lecz była to cywilizacja niekompletna, defektowna, nie mieszcząca w sobie wszystkich kategorii bytu, bez Prawdy i Piękna.

Nastawało przesilenie, bo Izrael pragnął wytworzyć ze swoich dwunastu plemion zrzeszenie większe, całość nie tylko religijną, ale także polityczną. Przykazano w Pentateuchu, żeby w Palestynie wybrać sobie króla.

---

[234] Lev IV 22.
[235] Lev XII 4, 5.
[236] II Paral XVI 12.
[237] Lev XXVI i Deut IV 16, VII 25.
[238] Daniel III 1-3; Obrazem nazwany jest posąg Nabuchodonozora.

Spełniono ten nakaz Jehowy z wielkim opóźnieniem, gdyż aż w roku 1055 uznali wszyscy władzę królewską. W sto lat potem (963) już się rozdzielono na dwa królestwa: judzkie i izraelskie, a bałwochwalstwo poczęło wypierać Torę. Izraelskie popadło w niewolę asyryjską w roku 712. Wśród ciągłych wojen i rozruchów wewnętrznych, ulegało państwo judzkie już to Asyrii, już to Egiptowi. czy w końcu uległo Babilonii (w roku 586). Następuje przesiedlenie i nastaje niewola babilońska. A kiedy w 50 lat potem Cyrus pozwala Żydom wracać, korzysta z tego zaledwie 42.000 osób. W roku 516 poświęcono odbudowaną świątynię. Dopiero w roku 458 nastąpiła druga emigracja, a od roku 444 poczyna się działalność Nehemiasza. Reformy jego polegały na tym, żeby się zbliżyć jak najbardziej do Tory.

Stara sakralność zanikała nieraz, gdy zwyciężało bałwochwalstwo, lecz nigdy nie zniknęła całkowicie. Za Nehemiasza tryumfuje na nowo tak dalece, iż powstaje państwowość ściśle teokratyczna. Ten zapał do teokracji jakżeż jest znamienny dla nowego społeczeństwa palestyńskiego.

Ci, którzy porzucili babiloński i perski dobrobyt, którzy nie emigrowali na nowo do Egiptu, lecz woleli siedzieć w zniszczonej Palestynie, uczynili ten wybór ze stratą materialną, wyłącznie dla idei Zakonu, kierując się samą wiarą, nie rozumując. Urządzili nad sobą teokrację, bynajmniej nie odstępując tej formy rządów z powodów wiadomych powszechnie, a nie drobnych wad w stanie kapłańskim. Prorocy „nie mówili o kapłanach niestety ani jednego słowa dodatniego"; wszakżeż zdarzało się między nimi nawet opilstwo. Sam arcykapłan nie musiał być uczonym, mógł nie umieć czytać; oczywiście chodzi tu o lekturę Pisma, a zatem mógł nie znać języka hebrajskiego. Skomplikowaną tedy była owa teokracja, wcale nie przy samej osobie arcykapłana; jakoż wiemy, że wytwarzała się władza kolegialna i zarysowywał się już wyraźnie podział władz (na przykład sądownictwo zorganizowano wcale szczegółowo). To nie należy do naszego tematu. Wypada tu tylko zwrócić uwagę, jako stan kapłański mimo wszystko jest szanowany, arcykapłan zaś otoczony na każdym kroku najstaranniejszą opieką, bo w nim (mimo wszystko) symbolizowano samo życie Izraela. Kiedy w święto Pojednania (Nowy Rok) musiał przebywać w świątyni przez siedem dni i nocy, wyznaczano mu drugą żonę, od wszelkiego wypadku, gdyby owdowiał nagle. Albowiem w takim razie nie mógłby składać ofiary za „swój dom", jak brzmiał tekst liturgiczny, bo jakżeż dom bez żony?[239].

Lecz Palestyna przestała być już główną siedzibą Izraela. Bez porównania więcej ich pozostało „nad rzekami babilońskimi", niż wracać zechciało do Ziemi Obiecanej na życie niemal ascetyczne. Groził był Jehowa rozproszeniem, a oto Babilonia i Egipt stały się dla Żydów prawdziwie ziemiami „płynącymi mlekiem i miodem".

Ten stan rzeczy pogłębił się jeszcze bardziej, dzięki wielkiemu prądowi historycznemu, wszczętemu przez Aleksandra Wielkiego, a przeciw któremu Izrael wystawił Talmud.

Zanim posuniemy się w te wieki za śladami cywilizacji żydowskiej, musimy poznać ją jeszcze bliżej z innej strony; trzeba się przyjrzeć żydowskiej strukturze społecznej.

---

[239] TR L II 95, 96, 158, 162.

IV. STRUKTURA SPOŁECZNA

Z czynników stanowiących o istnieniu większego zrzeszenia najsilniejszym, najtrwalszym, najodporniejszym na zmiany, nawet na katastrofy, jest struktura społeczna. Ponieważ społeczeństwo żydowskie przechodziło przez najwięcej zmian, temat struktury społecznej żydowskiej jest tym bardziej zajmującym, a pouczającym niezmiernie.

Czyżby to miało być nawet sakralnym? Struktura społeczna, aprioryczna jest zasadniczo czymś absurdalnym, boć ona wytwarza się i wyrabia na tle stosunków rzeczywistych; nie powstanie społeczność rybacka na pustyni, ani pasterska w puszczy. Struktura nabiera kształtów w walce o byt i ustala się historycznie w sposób naturalny, Żydzi nie mogli stanowić wyjątku. Ich rozwój społeczny dokonywał się też całkiem normalnie aż do czasu wielkiej wędrówki na pustyni arabskiej. Wtedy dopiero nastało położenie tak wyjątkowe iż mógł się zrodzić pomyśl sztucznej struktury społecznej, obmyślanej z góry przez twórcę apriorycznego prawa agrarnego, przez Mojżesza, pierwszego w historii mistrza aprioryzmu.

Obok tego rzeczywistość zawsze robiła swoje i wyłaniała się struktura mimo wszystko naturalna, której nie brakło zwolenników. Badania naukowe należałoby kierować ku roztrząsaniu zagadnienia, czy walka dwóch koncepcji struktur społecznych nie stawała się podłożem walk religijnych i czy skłonność do pogaństwa nie pochodziła z opozycji przeciw przymusowej strukturze sakralnej?

Na początku był wszędzie ród i najstarszą organizacją jest ustrój rodowy. Trwa on dotychczas na obszarze 4/5 kuli ziemskiej, a, ledwie piąta część zdołała się wyemancypować z tej pierwotności; ale też ta część rządzi dlatego właśnie światem, że zdołała uskutecznić emancypację rodziny[240].

Najstarszym znanym z imienia praszczurem Izraela jest Tar, ojciec Abrahama. Pierwszym pewnym pokoleniem są dwaj jego synowie: Abraham i Nacher. Panuje jeszcze rodzina swoista. Abraham żeni się ze swą siostrą przyrodnią z tego samego ojca, Sarą. Miał potem Abraham sześciu synów z drugiej żony[241], lecz Izrael liczy się tylko z potomków Sary. Syn z tego małżeństwa Izaak, ma znów za żonę wnuczkę Nachora, Rebekę[242]. Wnuk Abrahama, Jakub; pojął za żony równocześnie dwie prawnuczki Nachora, Liję i Rachelę[243]. Ożenki pokrewnych są zalecane; posyła się po żony umyślnie do ziemi potomków Nachora. Ezaw zaś poślubia krewną jeszcze bliższą, bo wnuczkę Abrahama, córkę Izmaela (po Hagarze)[244].

Ten stan iuris connubi stanowi postęp wobec rodziny swoistej, zwyczajnej poprzednio, a nawet być może, że zdarzały się jeszcze wypadki swoistości równocześnie z wymienionymi tu małżeństwami, u innych członków rodu. Zakazuje się tylko tego, o czym się przypuszcza, że może się zdarzyć. Jeszcze w wędrówce po Synaju zdarzają się incesty z rodzonym ojcem i teściem (inicjatywa zaś do najgorszych wszeteczeństw wychodzi od strony niewieściej[245]. Prawodawstwo Mojżeszowe tępi nadużycia karami drakońskimi; ale bo też musi pamiętać o pederastii, nawet o sodomii[246].

Po pewnym czasie uznano za incest takie małżeństwo, jakie zawierał był Abraham.[247] Zdarzało się to jednak jeszcze między synami Dawida (z różnego łoża), czego ofiarą padła ich siostra Tanara[248]. Zakazano też: „Nie

---

[240] Obszernie o tym zobacz „O wielości cywilizacji".
[241] Gen — XXV l, 2.
[242] Gen XXIV 15, 48.
[243] Gen XXIX. 23-28.
[244] Gen XXVIII 9.
[245] Gen XIX 31, 36; XXXVIII 18. 27.
[246] Ex XXIII 9, Lev XVIII 23.
[247] Lev XVIII 11.
[248] II Reg. XIII.

pojmie nikt żony ojca swego" (względnej macochy)[249]. Za incest uznano stosunek z macochą lub z świekrą, nawet z ciotką[250]. Drobnostką jest wobec tego uwiedzenie nałożnicy ojcowej (chociaż legalizowanej[251]. Wyliczanie przeszkód do zawarcia małżeństwa, stanowiło potem rejestr wcale nie krótki[252]. Nareszcie wzbroniono pojąć równocześnie dwie siostry[253].

Można studiować na pentateuchu, jak stopniowo oddalano się od rodziny swoistej, choćby nawet drugorzędnej, jak zażegnywano się od tej tradycji. Jesteśmy świadkami postępu etyki rodzinnej. Niemniej przeto widzimy, że tradycja zła jeszcze istniała w późne lata; tym silniejszą tedy musiała być za czasów Mojżeszowych; pięcioksiąg wtajemnicza nas w pierwociny tych spraw, wyłuszczą nam je ab ovo.

A jednak nigdzie najmniejszej aluzji do matriarchatu. Podobnież jak brak jakiejkolwiek wzmianki, któraby upoważniała do hipotezy o totemizmie. Źródła żydowskie wnikające w najstarsze stosunki, nie dopuszczają tych niefortunnych, pomylonych domysłów. (Nowa wskazówka, że miałem słuszność, gdy w roku 1936, zarzuciłem całkiem tę koncepcję w książce „O wielości cywilizacyj").

Z początku musiała istnieć w Izraelu, jak u wszystkich ludów monogamia. Lecz w najstarszych źródłach nie ma już ani śladu tego stanu rzeczy. Abraham jest poligamistą, a Ezaw ma już pięć żon legalnych[254] i nadto żyje w wielożeństwie zgoła nieograniczonym. Jakubowi obok dwóch żon wolno trzymać dowolną ilość nałożnic, zazwyczaj „z dziewek" służebnych. Ma on z dwiema żonami siedem synów, lecz nadto czterech z dwiema nałożnicami. Wszyscy ci synowie są u niego równouprawnieni. Nie wszyscy ograniczają się w wyborze żon do potomstwa Tarego, Ezaw ma już trzy żony egzogamiczne[255].

Nie krępowano się odmiennością religii. Cała linia Nachora, była pogańska. Rachela opuszczając dom ojcowski wykradła ojcu swemu (Labanowi) bałwanki, zabierając je z sobą, zapewne „na szczęście". W linii Abrahama nie tolerowano jednak tego i bałwanki zniszczono[256].

Przybyli do Egiptu wielożeńcami, a zatem musieli przedtem wojować. Wielożeństwo może się bowiem ustalić tylko przy egzogamii, ta zaś zaczyna się od branek wojennych; należy tedy odnieść początki wielożeństwa do czasów koczowania wśród napadów nieprzyjacielskich. Nie zawsze jednak wre walka, bywałą rozejmy i sojusze i wtedy dokonuje się egzogamii przez kupno żony, a w braku gotówki (odpowiedniej ilości bydła itp.) można służyć u ojca narzeczonej i żonę sobie wysłużyć. Te sposoby pojmowania żon znane były Izraelowi już przed Józefem, żona kupna wstępowała na miejsce branki, a jeżeliby znalazły się gdzie żony obu rodzajów, kupiona stoi ponad wziętą na wyprawie wojennej. Z czasem branka schodzi do stanowiska niewolnego. Kupno i sprzedaż niewolnika znane były już Abrahamowi, bo znane były w Mezopotamii.

Poligamia ułatwia wyodrębnianie się nowych rodów, gdy trzymają się razem synowie tylko jednej matki. Objaw spotykany wszędzie wśród koczowniczych wielożeńców. Toteż już za Abrahama rozdzielali się przodkowie Żydów w nowe zrzeszenia rodowe. Wszyscy byli koczownikami, a u koczowników łatwiej o przeludnienie. Rozchodziły się rody, bo im bardziej nabywały dobrobytu, tj. im bardziej przybywało im trzód tym dotkliwiej nie dostawało pastwisk i trzeba było szukać nowych. Czytamy to o gałęzi Nachora (która pozostawała pogańską). Potem Jakub oddzielił się od sześciu swych braci; może też pomiędzy tamtymi sześcioma nastawały podobne rozdziały? Z pięcioksięgu da się wysnuć cała tabela genetyczna rodów i plemion, wywodzących się z bocznych gałęzi protoplastów Izraela.

Koczowanie tych rodów było ciągłą walką z przeciwnościami wśród napaści i rabunków innych koczowników, jakoteż ludów osiadłych w pobliżu koczowniczych pochodów. Tym tłumaczy się wczesność

---

[249] Deut XXII 30.
[250] Lev XVIII — 12; Deut XXVII 22.
[251] Gen XXXV 22.
[252] Gen XX 12, Lev XVIII 9; XX 17.
[253] Lev XVIII 18.
[254] Gen XXVI 34; XXVIII 9.
[255] Gen XXXVI 2, 3.
[256] Gen XXXI 19.

zwartego ustroju ponadrodowego, plemiennego, który wytwarza się wszędzie, jako wstęp do organizacji wojennej. Doświadczenie historyczne poucza nas, jako ustrój plemienny bywa najdokładniej urządzony i najściślej przestrzegany u koczowników. Dopiero w ziemi Gosen odetchnęli sobie Izraelici.

Ziemia to urodzajna, gdyż przecinają ją dwa ramiona delty Nilu. Nie była też ludna; czego dowód choćby w tym, że później na odchodnym można było wykraść podstępnie złoto i srebro egipskim „sąsiadkom". Widocznie atoli ludność egipska była w tej zewnętrznej prowincji rzadka, skoro można było tam wpuścić obcych i do tego koczowników, rozsiadających się szeroko. Nasuwa się jeszcze inna uwaga: egipska ludność była rolnicza, pasterstwem brzydząca się. Utrzymać w tej samej krainie rolników i pasterzy da się tylko w ten sposób, że koczowiska pozostają jednak ściśle oddzielone od osiedli ludności rolniczej w ogóle osiadłej. Tak jest obecnie w Afryce, gdzie ludność stała tworzy miasta, lub też trzyma się oaz, nawiedzana periodycznie przez koczowników (dla handlu). Gdyby jednak tak bywało w Gosen, jakżeż wyjaśnić sobie złupienie „sąsiadek" przez każdą rodzinę żydowską? Ten ustęp księgi mojżeszowej stanowi istną zagadkę dla etnologa, Niestety, podobnych miejsc, nie bardzo zrozumiałych, jest pełno w księgach Starego Zakonu. Od czasu Ebersa, niesłusznie zapomnianego egiptologa na wielką skalę („Durch Gosen zum Sinai" – 1872), ileż przeżyliśmy hipotez co do Izraela w Gosenie.

Bądź co bądź w tej krainie rozrodzili się nadzwyczaj i wzbogacili; widocznie tedy długo mieli tam zupełny spokój i nikt im nie przeszkadzał. Dlatego siedzieli tam za długo, rozradzając się w dwanaście plemion.

Przestrzegano zaś tego ustroju, ażeby utrzymać ład, niezbędny w koczowaniu. Każdy musiał się trzymać swego plemienia, ażeby korzystać prawnie z danego koczowiska w danym czasie, krążąc z całym plemieniem w sposób umówiony, szlakiem przewidywanym, ruszając się i zatrzymując na przemian, stosownie do warunków przyrody. Ktoby wypadł z plemiennego zrzeszenia, znalazłby się poza społeczeństwem, nie miałby się gdzie żywić i traciłby majętność. Ale i w ziemi Gosen musiał nadejść czas, iż trzeba było albo zmniejszyć ilość pasterzy, albo szukać rozleglejszych pastwisk. Wybrano zrazu tamto pierwsze.

Wszystkich dusz domu Jakubowego, które weszły do Egiptu, było 70!! Mając ich wszystkich wyliczonych[257] sprawdzamy i stwierdzamy, że było samych mężczyzn (synów, wnuków i prawnuków Jakuba). Kobiety nie są „duszami"; wymieniono zaledwie siedem, przygodnie. Gdyby panowała monogamia, trzeba by liczyć na 70 mężczyzn przynajmniej 50 kobiet (przypuszczając, że 20 najmłodszych nie zawarło jeszcze ślubów małżeńskich); wiedząc atoli, że to byli wielożeńcy, musimy powiększyć ilość żon przypuszczalnie przynajmniej na sto. Nie rodziły samych synów; licząc po jednej tylko córce otrzymamy drugą setkę kobiet najmłodszego pokolenia. Dodajmy służebników i służebnice, choćby osób 50, otrzymamy liczbę 320, jako przypuszczalną, najmniejsza ilość osób domu Jakubowego. Liczba nie jest tu obojętna; po tej poprawce będziemy się pięciokrotnie mniej dziwować wielkiemu rozrodzeniu się Jakubowiczów.

Niebawem potomstwo jedenastu synów Jakuba rozrodziło się w dwanaście plemion. Rodów przybywało tak dalece, iż powstałby chaos, gdyby nie organizacja ponadrodowa. Naczelnik plemienia zowie się książęciem. Godność ta powstała w Gosen. Nie potrzebował jej orszak Jakuba, a potem zwierzchnikami plemion byli jego synowie i dwaj wnukowie. Książąt ustanowiono nie wcześniej jak w trzy pokolenia po Jakubie; raczej nawet można przypuścić datę jeszcze późniejszą. W jaki sposób ich ustanowiono, nie wiemy. Wiemy atoli, że wytworzył się stan książęcy, gdyż wszyscy synowie księcia stawali się z urodzenia książętami.

Gdy ziemia Gosen stała się za szczupła dla ich pasterskiego koczowania, zdecydowano, że część ludności musi porzucić pasterstwo i hodowlę, a szukać nowych sposobów do życia. Nie myśleli o rolnictwie, nie szli na służbę pomiędzy egipskich rolników; udali się częścią do wojska faraonów jako procarze, częścią do kopalń państwowych, do kamieniołomów i do robót około rządowych budowli, także przy murze obronnym wzniesionym na wschodniej ziemi Gosen, Archeologia, wykryła jedną z takich stałych osad robotniczych, gdzie Żydzi pracowali około roku 1250 przed Chrystusem, wielkie cegielnie w Wady Wasb i w ruinach Per

---

[257] Gen XL, VI 8-27.

Atum[258]. Przy zajęciach tłumnych i przy braku szacunku dla roboty fizycznej, na pewno nie obchodzono się z robotnikiem poczciwie, a nadużycia ze strony przedsiębiorców i kierowników mogły być nader liczne. Tyczyły się jednak zapewne wszystkich, a nie specjalnie Żydów. Sytuacja stawała się kłopotliwą z innych względów, a całkiem naturalnych. Pastwisk w Gosen nie przybywało, a więc koczować tam mogła tylko pewna ilość ludności, ilość mniej więcej stała, maksymalna; co ponad to, musiało iść do robót, które wszystkie rzeczywiście były ciężkie. Ponieważ ludności wciąż przybywało, więc coraz więcej Izraela wychodziło ciężko zarabiać na życie i wreszcie musiał nadejść czas, iż większość znalazła się poza namiotami. Gdyby stosunki nie uległy zmianie, wzrastałaby ta większość do rozmiarów coraz znaczniejszych. Przyszłość zapowiadała się w ten sposób, iż pasterze goseńscy stanowiliby ledwie cząstkę ludu izraelskiego, ogół zaś skazanym byłby na poniewierkę ówczesnego życia robotniczego czy żołnierskiego bez jakichkolwiek widoków poprawy losu.

Program, żeby sobie radzić, zmniejszając liczbę pasterzy, dobry był tylko na krótko, a potem stawał się groźnym. Trzeba było zastanowić się nad sposobem drugim, żeby poszukać obszerniejszych koczowisk.

Wyprowadzał lud z Egiptu Mojżesz. On sam należał do tych, dla których nie było już miejsca w namiotach, lecz wolał emigrować i sam dla siebie poszukać nowej ziemi pasterskiej. Zwrócił się do klasycznej ziemi koczowników do Arabii, znanej Abrahamowi, znanej Jakubowi i jego synom, bo tamtędy wiodła ich droga do Egiptu. Mojżesz przystał tam do ludu Madianitów, koczującego po wschodniej stronie półwyspu synajskiego, nad zatoką Akaba. Ożenił się z córką tamtejszego kapłana Jetry (innym razem nazwanym Raguelem) imieniem Zefora (Zepora, Zipora), z którą miał dwóch synów: Garsona i Eliezera[259]. Być może, że tam w ziemi Midian, powstał plan, by Żydów wprowadzić na półwysep synajski. Madianici byliby sprzymierzonymi sąsiadami od północnego wschodu, dalej ku południowi oddzieleni nader wąską zatoką akabską. Po wielu latach powraca Mojżesz do Egiptu z gotowym planem wielkiej emigracji. Wraca sam, żonę z synami zostawiwszy u teścia, lecz nie oddalając jej. Z Jetrem stosunki pozostają nadal dobre. Mojżesz postępował widocznie w zgodzie z teściem, wykonując plan wspólnie powzięty, Madianitom zależało na, tym, by Synaj opanowany był przez lud im życzliwy.

Opuszczają Egipt Żydzi wszyscy, najchętniej zapewne ci, którzy musieli szukać zarobków poza pasterstwem; na Synaju staną się znów niezawisłymi właścicielami trzód. Wracają więc wszyscy na czas oznaczony do Gosen, do swych rodów i plemion.

Wychodzą i wędrują dalej według dwunastu plemion, odtąd już na zawsze sakralizowanych. Społeczność izraelska wytwarza się od tego czasu odwrotnie niż inne. Wszędzie pozostawiona była rodom zupełna swoboda rozwoju; każdy może ród zakładać i przyłączać go do któregokolwiek z pokrewnych plemion; wszędzie powstałą plemiona z rodów według ich woli i uznania, a proces ten ciągle się przewija, nigdy nie ustalony ostatecznie. W Izraelu stało się odwrotnie; plemię wyznaczone było z góry, nie odwrotnie i żadną miarą nie mogło powstać nowe; skutkiem czego nie istniała ruchliwość rodów i nie mogła się rozwijać przedsiębiorczość.

Plemię dzieli się na familie, a te na domy składające się z „osób"[260]. Przy sposobności pewnego procesu karnego dowiadujemy się, że w plemieniu Judy istnieje familia Zarego, a w niej trzechpokoleniowy dom Zabdy. Dziadek Zabda (syn Zarego), Charmi ojciec i poszukiwany przestępca, syn jego, Achan, tamtych wnuk i prawnuk[261]. Właściwie rodzina jest czteropokoleniowa, gdyż ów Achan jest już także ojcem rodziny, ma synów i córki, lecz widocznie poniżej 20 lat wieku, bo nie są wyliczeni. Trudno przypuścić, żeby Zabda, Charni i Achan byli jedynakami; bracia ich Achana stryjowie należeli oczywiście do tego samego rodu Zarego, lecz wymieniono tylko bezpośrednich przodków Achana. Nie żyli już Zabda i Chari, skoro Achan posiada majątek własny[262].

---

[258] Kl 28, 72.
[259] Ex II 16-28, III 1.
[260] 260 Słownictwo Vulgaty; może kto sięgnie głębiej i określenia hebrajskie zestawi z ustrojami Arabów? Tudzież przekłady tych miejsc w rozlicznych językach.
[261] Jos VII l, 16-18.
[262] Tamże 24.

Trudno zrzeszenie czteropokoleniowe nazywać „rodziną", zwłaszcza, gdy w każdym pokoleniu jest po kilka gałęzi. To jest ród złożony z nieograniczonej ilości rodzin. Szereg podobnych rodów, czyli „domów", również nieograniczony, tworzy „familię".

Kiedy w miesiącu „wtórym roku wtórego po wyjściu z ziemi egipskiej", więc na półwyspie synajskim, przeprowadzono spis ludności męskiej, zdatnej do broni, poczynając od 20 roku życia, Izraelici wtedy na rozkaz Mojżesza i Aarona skupili się według swego pochodzenia; „przyznali się do rodzajów swych, według domów ojców swych i według liczby imion, od dwudziestu lat wyżej, według osób swych"[263]. Występują znów familie i domy. Posiadamy szereg spisów, pochodzących z czasów, kiedy po twórcach plemion, po synach Jakuba, żyło już dorosłe pokolenie trzecie, wnukowie, a tam i ówdzie znalazł się i prawnuk. Nie jednakowo oznacza się domy i familie. Wnuków Lewiego wymienia się według domów, drugim razem dodając „te są familie Lewiego według domów ojców ich". Za trzecim razem wymienia się dwie familie, złożone z wnuków[264]. W rozmaitych gałęziach tego samego rodu mogły się to układać rozmaicie, jak rozgraniczać domy od familii. Nie było na to reguły; rzecz zależała od życzenia rodowców, od ich stosunków gospodarczych, od wielości i wielkości namiotów itp. W rodzie Kaata, drugiego syna Lewiego, idą familie od wnuków Lewiego. Tak samo w potomstwie trzeciego z braci, Merarego[265]. Lecz u Rubenitów wyliczone są cztery domy według synów Rubena – i tak samo przy synach Symeona[266]. Za każdym ich imieniem powtórzono wyraźnie wyraz „dom". Może nie było ich jeszcze na tylu, by tworzyć „familie" rodowe, czy też nie chcieli ich wówczas ustanawiać? Podobna okoliczność uderza nas przy innych plemionach[267], lecz przy Judzie „domy" liczą się wyraźnie według wnuków; podobnież przy sześciu wnukach Menazaego, dwóch Penjanina i dwóch Acera[268], W plemieniu zaś Efraima znalazł ale jeden tylko wnuk i wymieniono jeden dom[269].

Wynika z tego, że przy pewnym rozroście plemienia, zarządzono w nim plemiona pośrednie, pomiędzy rodem a plemieniem i nazywano je w sposób. który w starym języku polskim uznano za stosowne tłumaczyć przez „familia". Przekład na pewno niestosowny.

Nad współplemiennymi ustanowieni są „książęta". W pewnym miejscu czytamy o dwunastu laskach od wszystkich książąt, a laski te są dziedziczne[270]. Wynikało by z tego, że książąt było dwunastu, według dwunastu plemion i że była to godność dziedziczna. Byliby to tedy książęta plemienni, dziedziczni, rodu książęcego. W innych jednak miejscach dowiadujemy się o książętach familij[271]. Prawdopodobnie tedy w miarę rozrostu plemion otrzymywała każda familia swego księcia. Czy go sobie sami wybierali spośród osób stanu książęcego, czy Mojżesz wybierał spośród nich (prawdopodobnie jest to drugie przypuszczenie), a potem następcy Mojżesza posiadali tę władzę? Niektórzy więc z książąt byli tylko „urzędującymi", reszta poprzestać musiała na zaszczycie samym. Często też jest mowa o książętach pewnego plemienia w liczbie mnogiej. W czasach późniejszych ilość ta dochodzi do setek, nawet do tysiąca i więcej. Czytamy o dwustu książętach w plemieniu Izaschary, w Neftalin o tysiącu. Po powrocie z pierwszej niewoli babilońskiej naliczono książąt 1762[272].

O naczelnym księciu całego plemienia dowiadujemy się u Lewitów. Był tam „księciem nad książęty" syn Aarona, Eleazar[273]. O takim naczelniku w innych plemionach nic nie słychać: zastąpili ich zapewne „hetmani" (o których niżej).

Stawał się przeto księciem familii ktoś z rodu książęcego. A „dom" nie mógł być bez przełożonego, bez głowy, rodu – starosty rodowego. Był nim z początku każdy twórca rodu; oczywiście; lecz po jego śmierci?

---

[263] Num I 1-3, 18, 19.
[264] Num III 17-21.
[265] Num III 20, 27, 33.
[266] Num - XXVI 5-7, 12, 13.
[267] Num XXVI 15-50.
[268] Tamże 21, 29-33, 40, 45.
[269] Tamże 36.
[270] Num XXVII 2.
[271] Num III 30, 35.
[272] I Chr IX 13, XII 32, 34.
[273] Num II 32.

Syn nie był pełnoletnim, póki żyje ojciec. Pod tym względem nie było różnicy pomiędzy Izraelem a jakimkolwiek ustrojem rodowym. Nie mógł też za życia ojca posiadać żadnego majątku. Gdyby był „swawolny i krnąbrny", czekało go ukamieniowanie[274]. Po śmierci ojca syn pierworodny bierze schedę podwójną. Tego nie może go ojciec pozbawić ani natenczas, gdyby był synem żony „obmierzłej". Zastrzeżono wyraźnie, „jako" nie będzie mógł dać pierworództwa, synowi miłej przed synem pierworodnym obmierzłej; ale pierworództwo synowi obmierzłej przyzna, dawszy mu podwójną część wszystkiego"[275]. Młodzi bracia dzielą się resztą spadku w równych częściach.

Takie samo uprzywilejowanie pierworodnego zachodzi u Hindusów braministycznych.

Wszyscy synowie żydowscy stają się po zgonie ojca wolnymi osobiście i rzeczowo. Każdy z nich mógłby założyć ród odrębny, własny. Mienie rodu dzieli się na tyle części, ilu jest braci biorących spadek. Każdy z nich staje się tedy indywidualnym właścicielem swego działu, podobnież jak indywidualnym właścicielem wszystkiego był ich ojciec. W następnym pokoleniu, wśród wnuków protoplasty „domu", może być tych działów kilkanaście. Jeżeli warunki i okoliczności skłonią tych nowych właścicieli by się nie rozchodzili i nie zakładali oddzielnych gospodarstw, powstaje spółka właścicieli indywidualnych; spółka rodowa. Jeżeli warunki gospodarowania będą wymagały, by mieć wspólnego kierownika, współwłaściciele oddają swe majętności pod zawiadywanie najstarszego z braci, który staje się zwierzchnikiem wszystkiego, lecz nie właścicielem.

Zachodzi atoli ta okoliczność, że założenie nowego rodu jest niemal niemożliwością w ustroju żydowskim wobec przewagi plemienia. U koczowników plemię całe jest blisko siebie razem, a to z powodu wspólności koczowiska. U rolników plemię może być wielce rozrzucone, lecz znów z wyjątkiem Żydów, bo u nich granice posiadłości plemion są sakralnie utrwalone. Dokąd więc ma się udać pragnący założyć nowy ród? Chyba zerwie z Izraelem! Kto stanąłby poza plemieniem, występuje w ogóle z organizacji żydowskiej.

Wobec tego bracia muszą gospodarować wspólnie, a zawiadowca ich gospodarstwa jest pewny, że pozostanie nim, jak długo zechce, bo bracia mu się nie rozejdą. Zazwyczaj bywa zawiadowcą najstarszy z braci. W żydowskim rodzie nadaje mu znaczną przewagę podwójna scheda. Tym łatwiej mu rozszerzać swą władzę i nadużywać jej. Nie łatwo jest trzymać się różnicy pomiędzy własnością a zawiadywaniem, gdy się posiada władzę zwierzchnią nad wszystkim. O nadużywanie władzy tym łatwiej, a nieprawny stan rzeczy przechodził stopniowo w tolerowany, wreszcie stawał się stanem uznawanym. U Żydów łatwo było o to, by spółka rodowa przemieniała się w despocję rodową. Ich ustrój rodowy waha się tedy między tymi dwoma typami.

Zachodzi jednak inna okoliczność, czyniąca ten ród typem odrębnym i nie należących do żadnego z określonych dotychczas rodzajów[276] – typem szóstym.

Nawróćmy do kwestii kto ma być głową rodu po śmierci protoplasty. W tej sprawie wyodrębnia się ród izraelski; oto głowa rodu wyznacza swego następcę; czy brata, czy syna, czy dalszego krewnego, to zależy od jego woli. Wyjaśniają się tedy owe ustępy „z historii biblijnej" o zabiegach często przebiegłych, żeby otrzymać przedśmiertne „błogosławieństwo" od starosty rodowego. To następstwo nie ma nic do dziedzictwa ojcowizny. Syn pierworodny może nie zostać głową rodu, lecz spadek podwójny otrzyma.

Przechodzenie władzy na następcę mianowanego przez poprzednika, należy w ogóle do cech cywilizacji żydowskiej. Spotykamy się z tym aż do najnowszych czasów. Wszakżeż sam Mojżesz miał dwóch synów, a mianował następcą Josuego. Czyż wykluczonym jest, że godność księcia sprawującego władzę przechodziła również przez taką nominację, z ograniczeniem jednak do osób ze stanu książęcego?

---

[274] Deut XXI 18-21.
[275] Num XXVII 2.11; Deut XXI 15-17.
[276] „Pięcioraki ustrój rodowy" — w książce „O wielości cywilizacji" — str. 97-109.

Taki ustrój rodowy i plemienny obowiązywał wszystkich Żydów bez względu na strukturę ekonomiczną, tak koczowników, jakoteż osiadłych, w ziemi Gosen, na wędrówce „w pustyni" i potem w Palestynie, tak pasterzy jakoteż rolników.

Opuszczając Egipt, wszyscy mieli to samo zajęcie, wszyscy byli pasterzami. Wobec zupełnego braku zróżniczkowania nie można ich uznać za społeczeństwo; byli tylko społecznością i to wcale prymitywną. Nie można uważać za zróżniczkowanie według podziału na wolnych i niewolnych; zwłaszcza, gdy niewolnicy mieli zajęcie takie samo, jak ich panowie, około hodowli trzód.

W kilka tygodni po wyjściu z ziemi Gosen „piętnastego dnia miesiąca wtórego" na pustyni Zym, zwołuje Mojżesz książąt na naradę (z powodu jarząbków i manny)[277], w kilka więc tygodni zaledwie po „exodusie" szemrało wszystko zgromadzenie synów izraelskich przeciw Mojżeszowi i Aaronowi[278]. Znaczna część już wtenczas chciała wracać, motywując to „pełnymi garnkami" w Egipcie, a zatem stwierdzili, że się im tam działo dobrze. Zdania były rozdzielone, lecz ani jedno plemię nie było w całości swej za powrotem. Gdyby był zaszedł taki wypadek, plemię to byłoby się wróciło, nie bacząc na inne plemiona, bo każde posiadało moc stanowienia o sobie. Dotarli do półwyspu synajskiego, gdzie przebywali przeszło rok. Tam przybył powitać nowych sąsiadów Jetro Mediański, przywożąc Mojżeszowi jego żonę z synami. Widocznie Zefora została już przy mężu, gdyż stosunki z teściem są nadal dobre. Sam musiał wracać, lecz pozostawił Izraelowi syna swego Hobaba, który celował znajomością pustyni i mógł być przewodnikiem wyznaczającym koczowiska i postoje[279].

Od Jetry wyszła rada jak urządzić nową administrację. Widocznie książęta nie nadawali się do codziennego załatwiania mnóstwa spraw z ludem, albo też Mojżesz nie miał do nich zaufania, skoro sam po całych dniach zajęty był kłopotami, z którymi lud do niego przychodził. Jetro doradził, żeby mianował dziesiętników, pięćdziesiętników, setników i tysięczników, a dopiero gdy kto będzie niezadowolony ze wszystkich tych instancji, lub gdy instancje (cztery) uznają, że sprawa jest „za trudna", przedstawi się ją do rozstrzygnięcia samemu Mojżeszowi[280]. Nie wiemy, niestety, czy dziesiętnik był nad dziesięcioma namiotami, czy też miał pod sobą dziesięciu mężczyzn własnowolnych, tj. takich, których ojcowie już nie żyli? Ustanowieni byli wprawdzie do działania na żądanie czyjeś, ażeby pouczać i usuwać wątpliwości, lecz łatwo ich było użyć również do obwieszczania rozporządzeń zwierzchności, a w konsekwencji także do pilnowana, czy lud stosuje się do nakazów; w takim zaś dozorze mieści się już zalążek władzy. Jakoż występują niebawem jako „przełożeni" i „rządcy"[281].

Książęta, nie mogli być z tego zadowoleni. Niebawem stawali przeciw Mojżeszowi. Bunt Korego zwrócony był przeciwko objęciu władzy przez Mojżesza i Aarona; głoszono hasła „ludowe", że „wszystek ten lud, wszyscy są święci", skąd więc taka uzurpacja? Ale między buntownikami byli książęta[282].

Cztery razy wybuchały bunty; bunt Korego był już trzecim z rzędu. Chodziło jeszcze o coś więcej, niż o ambicje książąt: półwysep synajski zawiódł; chcąc koczować trzeba było walczyć z innymi koczownikami. Sielanka goseńska już się nie powtórzy. Wtedy Mojżesz i Aaron postanowili zerwać z koczownictwem. Skoro wojować trzeba lepiej zawojować jaką ziemię na stałe osiedlenie i przejść z pasterstwa do rolnictwa. Nigdy wszyscy Izraelici nie przyjęli tego programu. Z początku opozycja była gwałtowna. Rzucono nawet pomiędzy lud hasło, żeby ze Synaju wracać do Egiptu[283]. Lecz Mojżesz umiał osłabiać opornych. Ze stronników swoich wytwarzał coraz to dokładniejszą administrację i trzymał lud coraz bardziej w ryzach.

Do pionierstwa nie czuli Żydzi nigdy pociągu. Nie będą próbować zamienić jakiej części stepu na kraj rolniczy. Izrael chce dostać wszystko gotowe, „miast, których nie budował". Najbliższym krajem osiadłym,

---

[277] Ex XVI l. 22.
[278] Tamże 2 n.
[279] Ex XVIII, 2-6, 27; Num X 31.
[280] Ex XVIII 21-22, 25, 26.
[281] Deut I 15.
[282] Num XVI 2, 3.
[283] Num XIV 4.

zagospodarowanym rolniczo była Palestyna. Od przystani Akaba wynosi odległość aż do Jerozolimy około 250 km.

Równocześnie psują się stosunki z Madianitami. Habab odmawia towarzyszyć Izraelowi w pochodzie przez pustynię do Palestyny, nie chce wskazywać im dróg i postojów, lecz wraca do domu[284]. Wkrótce wybuchają spory i walki z wczorajszym sojusznikiem[285]. Hipoteza: Madianici chcieli zdobyć Synaj z pomocą Izraela. Próbowali więc zatrzymać go. Później Gedeonowi przyniesiono głowy dwóch książąt madiańsklch[286]. Czyż tedy rozszerzyli swe koczowiska aż po południowe kresy Palestyny?

Mojżesz pojmuje drugą żonę, którą zwano „murzynką". Znamy imię jej ojca, Geni; ród jej szedł w pochodzie z plemieniem Juda[287], a zatem byli to Żydzi. „Murzynka" jest tylko przezwiskiem. Skądby się wzięła w Arabii murzynka?

Mojżesz umacnia coraz bardziej swoje stronnictwo. Zaraz po pierwszym buncie urządza rodzaj władzy powszechnej nad całym ludem, siedemdziesięciu starszych, a wśród nich także książąt[288]. Starał się rozdwoić stan książęcy i powiodło mu się znaleźć także książęcych zwolenników. Wkrótce zaś miały powstać nowe godności, do których powołano książąt przede wszystkim.

Mając ruszać na podbój trzeba było urządzić się militarnie. Obmyślano, jak tę nową organizację oprzeć na plemiennej i obie złączyć. Każde plemię otrzymuje wodza, hetmana ze stanu książęcego. Jest ich dwunastu wymienionych imiennie[289].

Obmyślono obozowanie: „Każdy z synów izraelskich kłaść się będzie obozem pod chorągwią swoją według znaków ojców swego pokolenia", jak to bywało w całym świecie według przynależności rodowej pod chorągwiami i oznakami rodowymi, w tym wypadku plemiennymi. Szczególnym tylko było to, że Żydzi wieźli z sobą „namiot zgromadzenia,", swą przenośną świątyńkę. Ustawiwszy ją na postoju, układali się z czterech stron świętego namiotu na wschód, zachód, południe i północ, a z każdej strony po trzy pokolenia, we cztery „obozy", noszące nazwy obozu Judowego, Efrainowego, Danowego, według pierwszego plemienia żydowskiego „kładących się" po danej stronie świętej arki przymierza[290]. Zaczyna się aprioryczne układanie prawa majątkowego dla Ziemi Obiecanej, pierwszy eksperymentator w historii, wydaje prawo agrarne dla ludzi, którzy roli nie posiadali[291]. (Mojżesz przyjął egipski pogląd na własność gruntową, z tą poprawką, że królem, właścicielem ziemi jest Jehowa. Wszyscy rolnicy siedzą. na roli swej dziedzicznie, ale tylko jako używalnicy. Własnością ich będą tylko płody ziemi, ziemią samą nie mogą zaś rozporządzać, mianowicie nie wolno jej sprzedawać. To samo tyczy się budynków gospodarskich i domów mieszkalnych rolników. Miejska nieruchomość, o ile nie zależy Lewitom, stanowi własność bezwzględną, sprzedażną. Co za aprioryzm! Znakomity badacz tych spraw pisze: „Nie ma ani w prawodawstwie, ani w opowiadaniach nic takiego, coby pozwalało przypuszczać, że Hebreowie już mieszkali w domach, po miastach. Przeciwnie, prawodawstwo, szczególnie tyczące się religii żydowskiej, ma taką cechą pustynną ..."[292]. Powstały więc teraz prawa, tyczące się domów, istniejących dopiero w wyobraźni.

Mocą prawodawstwa apriorycznego staną tedy w żydowskiej Palestynie obok siebie dwa systemy własności nieruchomej; indywidualna, i państwowa. Jakkolwiek indywidualna ograniczona była do bardzo nieznacznej części nieruchomości, jednakże samo dopuszczenie jej do istnienia mieściło w sobie nieuchronnie pierwiastek współzawodnictwa i propagandy przeciw systemowi używalności.

---

[284] Num X 29-32.
[285] Num XXV 6-18 i XXXI cały.
[286] Iud VII 25.
[287] Num XII i Iud I 16.
[288] Num XI 16, 24; Ex XXIV l.
[289] Num I 4, 16, 44.
[290] Num I 52, II 2-31.
[291] Uderzyło to już Michaelisa w wieku XVIII. Mch II 19.
[292] Kr—E 38.

Podzielono sobie Palestynę, chociaż daleko było jeszcze do niej. Każde plemię miało przyrzeczoną sobie krainę, której obszar stosował się do ilości głów (męskich) „według liczebności imion", co należy brać dosłownie: imion jest tyle ile osób (zaraz też następny wiersz podaje taką interpretację). W obrębie zaś należnej krainy przypadną głowom rodów działki równe, więc już bez względu na ilość głów. Wszystko będzie równe i będzie się losować, gdzie kto ma się osiedlić[293].

Niestety, nie wiemy, jaki był rozmiar działki. Wiemy tylko, że mierzono grunt na „sznury"[294]. Zastanawia nas fakt, że również „sznurami" mierzono we wszystkich tych krajach europejskich, w których odegrali rolę żeglarze skandynawscy (francuskie ligue, angielskie ropę, holenderskie reep, ruskie względnie rosyjskie warw, warewka). Prawdopodobnie „sznur" oznaczało wszędzie dział rodu jednego[295]. Skąd nazwa sznura czy liny na oznaczenie rodu i gdzie źródło wspólne, nie wiadomo. Niezmierna rozległość zasięgu rzeczy godną jest bliższej uwagi etnologów. Być może, że do odmierzenia gruntu używano liny lub sznura, lecz jakiej gdzie długości? Używa się dotychczas sznura, mierniczego.

Nie brakowało takich, którym nie uśmiechały się choćby najlepsze nadania, działy i sznury, którzy ani myśleli stać się rolnikami. Gdyby nie to, że trzeba było we wszystkim chadzać uświęconymi plemionami, konserwatyzm koczowniczy byłby święcił jeszcze większe tryumfy. I tak mimo wszelkiego nacisku znalazło się półtrzecia plemienia wiernych namiotom. Zgodne były co do tego dwa plemiona w całości: Rubin i Gad, a plemię Manassesa rozdwoiło się o tę kwestię. Połowa zdecydowała się chwycić pługa, lecz druga połowa odmówiła zmienić tryb życia. O mało co nie zerwali związku religijnego z ludem Izraela i z kultem Jahwe. Takie decyzje nie powstają na poczekaniu; trudno przypuścić, że dopiero u wrót Palestyny, już nad Jordanem powstało takie postanowienie. Mojżesz przyrzekł nadać te pastwiska na wschód od Jordanu, byle nie opuszczali ludu, byle weszli z innymi do Palestyny i dopomogli ją zdobyć. Rodziny swe mogą od razu pozostawić na lewym brzegu Jordanu[296].

Ci pozostali przy pasterstwie z własnej woli; lecz wielu innych musiało długo jeszcze pozostawać koczownikami z konieczności.

Bądź co bądź rozporządzał Mojżesz olbrzymią większością, skoro siedem i pół plemion przyjęło jego program.

Zlecenia Mojżesza, tak aprioryczne, okazały się niewykonalnymi. Mojżesz wyobrażał sobie, że cała Palestyna będzie zdobyta jednym zamachem, a tymczasem Josue musiał zdobywać ja krok po kroku i ledwie coś zdołał nabyć, pozostawiając następnym pokoleniom wykonanie planu Mojżeszowego. Wielką to było ulgą, że półtrzecia plemion obrało sobie koczowiska na wschód Jordanu, przed Palestyną tedy. Josue zdołał osiedlić ledwie drugie półtrzecia plemion: Judę na północy, a od południa Efraima i drugą połowę plemienia Menassego[297]. Siedem miało czekać, jak się rozwiną dalsze walki z tubylcami. Ażeby jednak uczynić zadość zleceniu Mojżesza, sakralizowanemu, przystąpiono do dalszego podziału Palestyny, tj. wyznaczono co które plemię ma dla siebie zdobyć. Nie sposób było wyznaczać działki, skoro się ziemi nie posiadało. Nawet ogólne zarysy planu Mojżesza z wyznaczeniem działów plemionom okazały się niewykonalne. Trzeba, było zbadać, opisać, oszacować na nowo Palestynę, czego dokonał komitet, do którego każde plemię delegowało po trzech mężów. Działy trzeba było wyznaczać na nowo, dzieląc skórę żywego i zdrowego jeszcze zwierzęcia. Oznaczono siedem działów. Były one rozmaitej wielkości, postanowiono jednak je rozlosować bez względu na nierówność tak obszaru działów, jako też liczebności plemion. Miało to wszystko znaczenie tylko teoretyczne. Chodziło widocznie o to, żeby uczynić zadość postanowieniu, niegdyś sakralizowanemu, które tedy musiało być wykonanym, chociażby złudnie. Odnosi się wrażenie, że chodziło o zachowanie pozorów, o utrzymanie

---

[293] Num XXVI 53-56.
[294] Jos XVII 5. 14.
[295] Por. dzieje Rosji tom I 84.
[296] Num XXXII 1-33; XXXIV 13-15; Jos XXII.
[297] Jos XVI-XVIII.

powagi sakralizmu. Przykazane było losować, więc losowano, jakkolwiek wcale odmiennie. Juda otrzymał za dużo, Józefowicze i Dan za mało, więc robiło się poprawki[298].

Plemiona, otrzymawszy prawo robienia zdobyczy, miały przed sobą trudów i zawikłań na całe wieki, lecz nie można się było cofać, musiały walczyć dalej. Josue sam, umierając, zdaje sobie sprawę, jak wiele pozostaje jeszcze do zdobycia. Charakterystycznym jest szczegół, że trwa przy tym, że panowanie Żydów ma się zaczynać od Nilu[299]. Zatem należało by odzyskać Gosen i zająć kraje arabskie pomiędzy Egiptem i Palestyną.

Trwające przez kilka wieków zdobywanie Ziemi Obiecanej dokonywało się powolnie; była to nieustanna wojna, leniwa, bez większych przedsięwzięć wojennych. Obie strony pozostawały w organizacji plemiennej i po obu stronach działało każde plemię na własną rękę. Żydowscy najeźdźcy nie występują nigdy w znaczniejszym zjednoczeniu wojennym, albowiem każde plemię zdobywa własnymi wyłącznie siłami wyznaczony sobie w Palestynie „los", mając przeciw sobie ludność tej jednej krainy. Tylko jednemu plemieniu Józefa, powiodło się od razu zdobyć wyznaczoną sobie krainę; sześć innych plemion w Palestynie nie zdołało wygnać tubylców całkowicie i długo zamieszkiwali te krainy razem z tubylcami[300]. Był to niekończący się szereg drobnych wojen lokalnych. Kiedy plemiona wywodzące się od dwóch synów Józefa krzywdują sobie, że wyznaczono im na spółkę „los jeden", Josue przydał im ziemie ferezejską i refaimska, tj. zezwolił, żeby oni je sobie zdobyli[301]. Wszystkie tego rodzaju zezwolenia mieściły w sobie zarazem zakaz, żeby żadne inne plemię nie robiło tam zdobyczy.

Przez przeszło 200 lat snuli się Izraelici pomiędzy tubylcami, zamieniając się w rolników w miarę zajmowania kraju, mieszkając obok tych, którzy pragnęli wydrzeć resztę, czasem porywając się na nowe boje, czasem sami zaczepiani, a często żyjąc w rozejmach, tolerując się wzajemnie, zawierając wzajemne małżeństwa. Przybywało rolników, lecz nader powoli. Znaczna część Izraela musiała koczować nadal, lecz w warunkach gorszych niż przedtem, gdyż wśród ludności osiadłej. Plemię Dań nie zdążyło opanować sobie wyznaczonego „losu", tj. krainy należnej sobie sakralnie. Dopiero później w okresie sędziów zdobyli sobie całkiem gdzie indziej Lais[302]. Jeszcze znacznie później za Jeremiasza, ród Rehabitów nie stawiał domów, nie posiadał ról ni winnic, mieszkał w namiotach i utrzymywał się wyłącznie z hodowli trzód[303]. Może niejedna „familia" sama chętnie przedłużała swój stan koczowniczy? Z tamtej zaś strony Jordanu kwitnęło półtrzecia plemion pasterskich.

Struktura społeczna Żydów palestyńskich składała się z trzech zawodów: koczowników, rolników i lewitów; tudzież z trzech warstw społecznych: z książąt, którzy istnieją nadal tak pomiędzy pasterzami, jakoteż między rolnikami; z rzeszy właścicieli pól czy trzód i z najmitów. Zróżnicowanie postąpiło, gdy przybyli rolnicy.

Mieszczaństwa nie ma. Cóż to za „miasta", skoro można było zostawić ich w spadku synom choćby trzydzieści?[304] Gdyby zliczyć wszystkie miejsca, zwane w Piśmie miastami, nie starczyło by na ich pomieszczenie ani dziesięciu Palestyn. Podczas owych ciągłych wojen zniszczyć na jednej wyprawie miast kilkanaście, a samym założyć potem od razu tuzin nowych – to drobnostka! Zadziwia zaś ta okoliczność, że autorowie tych ksiąg nie piszą nic o wsiach. Widocznie miastem jest u nich wszelkie osiedle ludności stałe. Oni mają jeszcze wciąż horyzont koczowniczy a dla koczownika miastem jest wszystko, co nie jest z namiotów złożone. Osobno wyróżniają miasta „murowane". Znaczy to zapewne opasane murem. Zaledwie te osady można by uważać za miasta; a po większej części należą one do lewitów.

Mieszczaństwa nie ma. Zajęcia rzemieślnicze uważa się za coś niższego (co zostało w Izraelu do dziś dnia). Wyróżnieni są tylko dwaj majstrowie, którzy sporządzili Arkę Przymierza i namiot święty[305]. Zresztą głucho o

---

[298] Jos XVIII 2, 3, 5, 9, 10; XIX 1-48.
[299] JOS XIII 1-3.
[300] Jud 22-34.
[301] Jos XVII 14-18.
[302] Jud XVIII 9, 27-29.
[303] Jer XXXV 7-20.
[304] Iud X 4.
[305] Ex XXXI 2-16; XXXV 30-34.

rękodziełach. Salomon musiał potem sprowadzać majstrów obcych. Pod tym. względem Żydzi stali niżej od wszystkich innych ludów palestyńskich. Zupełną ruinę rzemiosł wprowadziło panowanie filistyńskie. Ci bowiem zakazali Żydom broni i nie było ani jednego kowala żydowskiego. Z każdą robotą tego rodzaju trzeba się było udawać do rzemieślnika filistyńskiego.

Handlem Żydzi palestyńscy nie zajmowali się. Tym trudnili się najbliżsi im pokrewni Izmaelici, zawożąc do Egiptu kadzidła, mirrę i korzenie. Powodziło im się. Nosili (mężczyźni) nausznice złote. Jest również mowa o kupcach mediańskich, tak bogatych, iż wieszali klejnoty na szyjach swoich wielbłądów. Żydzi mają na sprzedaż tylko bydło, owce i kozy, osły, winne grona, ziarno i oliwki, a przedmioty kopalne i przemysłowe kupują od karawan kupieckich w zamian za swe produkty. Sami nigdzie z towarem swym nie jeżdżą; aż karawaną przybędzie do nich odpowiedni kupiec. I taki handel zanika jednak, Żydzi ubożeją w Palestynie. Z początku także ich synowie i córki noszą kolczyki złote, potem już tego nie ma. Zresztą wszystko złoto i srebro jakie uda im się złupić na tubylcach, zagarnia skarbiec świątyni[306].

Zdarzało się potem kilka razy w historii, te ludność pewnego kraju nie chciała zajmować się handlem (Rzymianie, Turcy, Polacy). Ponieważ zaś żaden kraj nie może obejść się bez handlu, więc próżnia w konstrukcji społecznej musi być wypełniona przez obcych. W Palestynie obmyślono na jakiś czas sposób inny. Chwycono się handlu państwowego. Król Salomon handlował sam z Tyrem nadmiarem płodów ziemskich. Ilość ogniw pośredniczących była minimalna, gdyż nie liczyli się dostawcy Salomona, zbieracze lokalni, bo mieli pracować darmo. Dla Tyru stanowił pierwsze ogniwo handlowe sam król i dlatego produkty palestyńskie posiadały wartość tym większą, tym więcej dając dochodów. Gdy później władza królewska osłabła i centrala handlowa na dworze królewskim przestała funkcjonować sprawnie, przybyli do Palestyny kupcy feniccy i cały handel w większym stylu znalazł się i pozostał w ich ręku.

Handel państwowy zjawia się częściej na Wschodzie. Istnieje za naszych czasów w Persji i w Afganistanie. Niegdyś prowadzony był w Moskwie; kozaczyźnie; obecnie rozsiadł się w państwie żydowskim w Bolszewii.

Nie było tedy mieszczaństwa wśród Żydów palestyńskich. Trudno uważać za zajęcia mieszczańskie udzielanie pożyczek. Było u nich to jedyne zajęcie, jakby przemysłowe. Nie wolno brać procentów, ale wolno brać na zastaw, który w danym razie przepada. Nie wolno brać w zastaw odzieży (zwłaszcza szat wdowich), ani kamieni młyńskich[307].

Społeczność żydowska przemienia się tedy w społeczeństwo nieznacznie tylko, a staje się społeczeństwem defektownym.

Samo rolnictwo nie podnosi automatycznie szczebla cywilizacyjnego, jak się mniema dość powszechnie. Może się ono przyjąć na wszelkim szczeblu. Na bardzo niskich szczeblach zaczyna się geneza rolnictwa zbieraniem kłosów trawiastych. Papkę mączną i ciasto plackowate zna się od dawnych epok prehistorii, lecz chleb nastał od jakich dwóch tysięcy lat. To co w przekładach Biblii tłumacze nazywają chlebem, było plackiem prymitywnym. Zresztą żaden produkt rolniczy, czy żadne narzędzie rolnicze nie mieszczą w sobie rękojmi wyższego stopnia rozwoju. Rolnictwo samo nie podniesie człowieka. Trzeba do tego przyczyn innych; pochodzi to skądinąd, a może się udzielić także rolnictwu. Omylono się, biorąc skutek za przyczynę[308].

Nie podniósł się też poziom cywilizacyjny żydowski. Znać to na trójprawie, na splocie praw familijnego i małżeńskiego, majątkowego i spadkowego.

Pozostali nadal poligamistami i nie uznawali nada1 kobiety za równą mężczyźnie. Całe Pismo Św. Starego Zakonu, nigdzie ani słówkiem nie zaleca monogamii. Nie mieściło się też w umysłowości żydowskiej uznanie i

---

[306] Gęp XXXVII 25, 28; Ex XXXII 2; Jud XIII 21, 24.
[307] Ex XXII 25, 26;, eut XXIV 6, 10, 11, 17.
[308] Por. „Ekonomia prehistoryczna" w książce „O wielości cywilizacji" — 84-94.

cześć dla dziewictwa, gdyż mnożenie się stanowi wypełnienie nakazu Jehowy. Dziewczyna żydowska byłaby najbardziej pohańbioną, gdyby nie wyszła za mąż.

Żona, czy też branka, czy też kupiona (wysłużona) staje się własnością męża. W zasadzie przetrwało to późno w wieki średnie, lecz zelżało w prawodawstwie mojżeszowym o tyle, iż żony nie wolno było sprzedać. Panowały długo pojęcia babilońskie. Tam wolno było zastawiać żonę i dzieci na trzy lata, a Żydzi przedłużali ten termin na półpiąta lat[309].

W czasach patriarchów było jednak prawo własności co do żony bezwzględnym, tak dalece, iż mąż miał prawo nakazać jej, żeby obcowała z kimś obcym. Robi to Abraham dwa razy, korzysta z tego prawa również Izaak. Oddają swe żony władcom krajów, żeby mieć dostęp do ich osób i łaski. Ponieważ zaś cudzołóstwo uważane jest wszędzie w tej stronie świata za grzech ciężki, robią to podstępnie, podając żony swe za siostry[310]. A gniew Jehowy spadał nie na Abrahama i Izaaka, lecz na tych, których oni wywodzili w pole.

Cudzołóstwo ścigane jest coraz srożej. Z początku czekało za to ukamieniowanie i płomień stosu dla trupa samą tylko kobietę. Później karę śmierci rozciągnięto również na mężczyznę[311]. Bezkarnie uszło to królowi Dawidowi, tylko mu wytknięto w Piśmie: „ale to była zła rzecz"[312]. Zrazu powiedziano jednak tylko „z żoną bliźniego swego obcować nie będziesz", a więc nie tyczy ten zakaz nieżydówek. Później atoli (ze względów rasowych) wszelkie obcowanie z cudzoziemką zostało wzbronione. Nieograniczone zrazu prawo własności względem żony, ulegało potem ograniczeniu. Tora zawiera sporo przepisów na korzyść mężatek, lecz nigdy mąż nie przestał być zasadniczo właścicielem (baal), a żona własnością (baalem). Gdyby w zasadzie nie uznawano jej własnością, nie było by zakazu sprzedaży. Później ani nawet branki wojennej sprzedać nie wolno, skoro była choćby nałożnicą, a uznawano je nawet małżonkami prawnymi[313].

Dowodem, że żona była własnością męża, pozostaje instytucja tzw. lewiratu. Jest to obowiązkowe poślubienie wdowy po bracie[314]. Towarzyszy mu symbol prawny, ten sam, jaki przyjęty był w prawie spadkowym.

Przy wszelkim przenoszeniu własności obowiązywał symbol, jak to bywa we wszystkich prawodawstwach do pewnego stopnia rozwoju. Symbol jest w tym wypadku nader swoisty.

„A był to starodawny zwyczaj w Izraelu przy wykupie i przy zamianie, aby warowniejsza była każda sprawa. Tedy zzuwał jeden z nich trzewik swój i dawał go bliźniemu swemu; a toć było na świadectwo ustępowania dóbr w Izraelu[315]. Niektórzy mniemają, jakoby Księga Ruth przytaczała przeżytek. Zobaczymy przy innej sposobności że praktykuje się to dotychczas. W symbolu tym wytworzyło się kilka wariantów, a zrzucenie trzewika z nogi nowonabywcy unieważniało nabyty już tytuł własności. Drobiazg ten nabywa wielkiego znaczenia stąd, że symbol stosowano potem przy zwalnianiu obowiązków lewiratu – co także świadczy, że żona była własnością męża i stanowiła przedmiot „ustępowania dóbr".

Rzeczywiście żona stanowiła przedmiot spadku, który można było odstąpić drugiemu (Bocz w księdze Ruth jest takim nabywcą), ale lewirat cały ograniczono do wdowy bezdzietnej. Poślubia ją Goel, „aby wzbudził Imię zmarłego w dziedzictwie jego, iżby nie zginęło Imię owego zmarłego między bracią jego". Chodzi więc o to żeby mieć syna, choćby z następnego związku lewirackiego; taki syn jest bowiem wobec prawa synem nieboszczyka[316], o lewirat można się prawować, na co są szczegółowe przepisy[317].

---

[309] Szo II154.
[310] Gen XII 11-20; X 2, 13, 16; XX 9 XXVI 7, 10.
[311] Gen XXXVIII 24; Lev XVII 10, 20, XX 10; Deut XXII 22-24.
[312] II Reg XI 27.
[313] Deut VII 3, XXI 10-14.
[314] Lewirat obowiązuje dotychczas u Beduinów i bywa zazwyczaj spełniany; w każdym razie nie może wyjść powtórnie za mąż bez zezwolenia brata nieboszczyka. K I 220. Czy levirat był właściwy Semitom w ogóle?
[315] Ruth IV 7, 8.
[316] Ruth IV 5, 6, 10.
[317] Deut XXV 5-10.

Kiedy powstał obowiązek moralny, żeby mieć syna, nie ma z czego dochodzić. Wiemy tylko, że stanowi to właściwość cywilizacji azjatyckich; obowiązuje to dotychczas w cywilizacjach bramińskiej i chińskiej. O pojęciach najstarszych ludów Azji Mniejszej cóż wiemy? Być może, że obowiązek ten istniał u Hebreów, jako powszechny w tamtych stronach świata; ale również być może, że zostało to przyjęte od innych ludów podczas wędrówek po Azji Mniejszej i zachodniej części środkowej.

Ażeby naprawić niesprawiedliwość losu, który odmówił potomstwa męskiego obmyślono pomocniczą bigamię w Indiach, w Chinach, w cywilizacji arabskiej i turańskiej. W oczekiwaniu żony, zdolnej powić syna, doszło się dalej: do pomocniczego nałożnictwa.

W tym obowiązku początki legalnego konkubinatu (istniejącego dotychczas w Chinach, podczas gdy Hindus poprzestaje na drugiej żonie). W pięcioksięgu spotykamy to samo wytłumaczenie i usprawiedliwienie; żony bezdzietne same legalizują potomstwo nałożnic i jest na to przepisana formalność symboliczna: żona bierze na swe kolana rodzącą nałożnicę. Ale też dziecię takie staje się wobec prawa potomkiem żony, która aktem tym przestaje być bezdzietną. Prawo własności dziecka przechodzi tu z nałożnicy na żonę[318]. Nigdzie zaś ani śladu, żeby żona mogła przeciwić się przyjęciu nałożnicy, w czym Izrael znów podobny jest do całego Wschodu.

Dalej jednak od innych zapędził się Izrael w tym, że przyznano mężom prawo oddalenia żony, nie rodzącej syna. Żyd może zresztą najlegalniej żonę porzucić, udzielając jej rozwodu, w czym kieruje się li tylko swą zachcianką. Jest to prawo jednostronne, przysługujące tylko mężowi. W razie braku syna prawo to nabywa cech obowiązku.

Bezwzględnym jest prawo własności na dzieciach. Ród żydowski nie wyróżnia się pod tym względem w etnologii. Izaak jest własnością Abrahama, więc ten ma prawo zabić go na ofiarę Jehowie. Kiedy Achana karcono za świętokradztwo, skazano go na ukamienowanie i następnie na spalenie nie tylko jego samego, ale też „wszystko co jego jest"; zabito Achana „i syny jego i córki jego", obok całego dobytku, jako część własności skazańca na równi z innym dobytkiem, żony jego jednak nie tknięto[319].

Ojciec ma prawo narzucić synowi żonę, a w żadnym wypadku nie można wprowadzić do rodu synowej bez zezwolenia ojcowskiego. Z reguły ojciec nie tylko sam zabiega o synową, ale nawet nałożnicę dobiera synowi[320]. Syn prosi ojca: „wezwij mi tę dzieweczkę za żonę"[321]. Samson, pragnący poślubić Filistynkę, prosi rodziców: „weźmijcie mi ją za żonę"[322]. Ojciec może z własnej woli „poślubić synowi swemu" swą niewolnicę (lecz Żydówkę)[323].

Za uwiedzenie kary srogie, których można uniknąć jedynie przez poślubienie z nadaniem odpowiedniego wiana; lecz ojciec uwiedzionej, jej właściciel, może sprawę załatwić, każąc sobie złożyć okup („odważyć srebro")[324]. Uwiedzenie jest przede wszystkim poszkodowaniem właściciela uwiedzionej. Ojciec ma prawo zaprzedać potomka swego w niewolę. Zastawić wolno i synów i córki[325]. W razie sądowego odbierania komu majątku, mogą dzieci stanowić również część konfiskaty. Najbezwzględniej rozporządza ojciec córkami. Prawo gościnności idzie przed względami na własną córkę. Byle napastnicy gościom nie zrobili nic złego, gotów Lot oddać dobrowolnie na pastwę obie córki[326], a takie pojęcia o hierarchii obowiązków miały przetrwać długo. W księdze Sędziów zapisano wypadek, jako gospodarz żydowski oddał zbójcom nałożnicę i córki gościa, byle gościa samego nie wydać[327].

---

[318] 318 Gen XVI 2, XXV 6, XXX 3 i dalej 24.
[319] Jos VII 24-26.
[320] Gen XXIV, Ex XXI 9, 10; Mcb II 73, 75.
[321] Gen XXXIV 4
[322] Jud XIV 2
[323] Ex XXI 9.
[324] Ex XXII.
[325] Ex XXI 7; Neh V 2
[326] Gen XIX 8
[327] Jud XIX 24

Gwałt karany był srogo, ale dobrowolna utrata dziewictwa narażała też na karę śmierci. Z uwiedzioną trzeba było pogodzić się albo małżeństwem, albo ugodzić się co do odszkodowania pieniężnego. Jeżeli mąż oskarży świeżo poślubioną, że przed ślubem nie była dziewicą, a oskarżenie potwierdza się doświadczeniem, którego przebieg opisany dokładnie w „Prawie", winną czeka ukamieniowanie[328]. Jeśli jednak zarzut okaże się niesłusznym, w takim razie mąż za karę traci prawo udzielania rozwodu" i nie będzie jej mógł opuścić po wszystkie dni swoje". Podobnież w małżeństwie z przymusu prawnego po zgwałceniu[329].

Dla mężatek obmyślono naiwną a wielce barbarzyńską próbę wierności małżeńskiej, próbę „gorzkiej wody", z uczestnictwem kapłanów, a więc sakralną.

Swobody przyznawanej mężczyźnie, dowodem istnienie prostytucji, procederu zakazanego następnie Żydówkom, uprawianego przez kobiety obce, którym tedy opłacał się pobyt między Izraelem[330].

W ostatnim roku wędrówki, już w pochodzie ku moabskim polom, jest mowa o bigamii, jako o sprawie zależnej całkowicie od woli mężczyzny[331]. Gdybyż chodziło tylko o bigamię! Żydowskie prawo małżeńskie robi się coraz swobodniejszym. Nie ma żadnych ograniczeń co do ilości żon i to z zupełną wolnością trzymania sobie nałożnic[332]. Jakiegoż trzeba haremu, żeby mieć 30-70 dzieci? Naczelnicy Izraela, sędziowie celują. Sędzia Abedon Parateńczyk miał 40 synów i 30 wnuków. Sędzia Abesan z Betleem ma 30 synów i 30 córek[333]. Gedeon ma samych synów 70, Jeir tylko 30[334]. Zapewne są to cyfry chełpliwe, lecz w bajkach tych jest coś prawdy.

Nałożnice, których stanowisko można by nazwać oficjalnym, istnieją nadal, nałożnice legalne, a miewają je także lewici[335]. Księgi królewskie zaczynają się od stwierdzenia bigamii, legalizowanej przez kapłana; a zatem poślubienie dwóch żon (nie nałożnic) jest religijnie legalne[336]. Dawidowi żona nawet się nie liczy; zapisano, jako zdobywszy Jerozolimę, król, już przedtem poligamiczny pozwolił sobie na więcej jeszcze: „I napojmował sobie Dawid jeszcze więcej nałożnic i żon w Jeruzalem". A w Torze zastrzeżono, że królowi nie wolno mieć wiele żon[337].

Salomon zaś miał „żon królowych 700 a nałożnic 300", w czym przypuszczając dwudziestokrotną przesadę stylistyczną, zostanie i tak niemało. A król Roboam miał żon osiemnaście i nałożnic sześćdziesiąt; Abija zaś skromnie żon tylko czternaście[338].

Niemało podobieństw wykazuje stosunek płci obojej u Hindusów. Jak u Żydów mąż jest bal tj. pan, a żona jego własnością, zupełnie tak samo w bramińskim tekście sakralnym „„on właścicielem, ona własnością" ... „nie ma dla kobiety innego boga, na ziemi, jak jej mąż ... Ona może jeść tylko wtedy, gdy się nasycił jej mąż". O przybytku córki sądzą bramini tak samo zupełnie, jak rabini. Istnieje taka na przykład piosenka ludowa: „Niech drzewo wyrośnie w lesie, byle się w domu nie urodziła dziewczyna. Niech mnożą się zwierzęta i ptaki, byle się w domu nie urodziła dziewczyna ... Niech się skały gromadzą na górach, byle itd.". Zadaniem życia żony jest wszędzie na Wschodzie obsługiwanie męża, toteż podobieństwa co do tego łatwo zrozumieć. Małżeństwa nie kojarzą się z miłości, ani tu ani tam. Nawet postępowi Hindusi uważają małżeństwa z naznaczenia za „chlubną właściwość" rasy; albowiem miłość w kraju tym jest następstwem małżeństwa". Celem małżeństwa jest tu i tam posiadanie syna. Gdy brak męskiego potomka, braminista może pojąć drugą żonę, obok pierwszej. Izrael podobniejszy jest co do tego do Chińczyka, gdzie również istnieje legalny konkubinat.

---

[328] Ex XXII 16, Gen XXXIV; Deut XXII 13-21, 25.
[329] Deut XXII 19, 29, XXIV 1-4.
[330] Gen XXXVIII 15, 24; Deut XXIII 17.
[331] Deut XXI 15.
[332] np. Gen XX I 23, 24; XXXV 22-26.
[333] Iud XII 8, 9, 13, 14.
[334] Iud VIII 30, X 4
[335] II Reg III 7 Reg XI, 3, Iud XIX.
[336] I Reg I 2.
[337] Deut XVII 17.
[338] II Reg IV 13; I Par XIV 3, II Par XI 21, XIII 21.

Takie rozpętanie wielożeństwa musiało się też odbić na stanowisku córek w rodzinie. Dorastająca dziewczyna wiedziała, że ma się stać czyjąś żoną, nie wiedząc którą z rzędu i że może być każdej chwili rozwiedzioną. Córki nie miały uczestnictwa w dziedziczeniu po ojcu; później dopiero otrzymywały spadek w takim razie, jeżeli nie miały braci[339].

O prawie pierworództwa była mowa powyżej. Obowiązuje nieodłączne od ustroju rodowego prawo bliższości stryjów rodowych, tj. że posiadłość jakąś wolno sprzedać poza ród natenczas dopiero, gdy nie znajdzie się nabywcy pomiędzy rodowcami. W braku braci rodzonych brat stryjeczny ma prawo wykupu nieruchomości zastawionych (sprzedanych żniw), co stwierdzono ponownie za dni Jeremiaszowych (626-580 przed Chrystusem)[340]. Zachodzi atoli zwyczaj prawny, jakiego nigdzie indziej nie stwierdzono: prawo bliższości wolno odsprzedać. Nawet wdowę odziedziczoną prawem lewiratu można odstąpić drugiemu[341].

Opisując prawo spadkowe Izraela trzeba sobie zdać sprawę, że nie tyczyło ono posiadania ziemi, bo tej w Palestynie nie można było mieć na własność. Dziedziczyło się tylko używalność,. czyli prawo zbierania płodów i tym prawem dzielono się. Na własność można było odziedziczyć tylko dom mieszkalny w „mieście" nielewickim, Z tamtej strony Jordanu dziedziczyło się trzody; ziemia stepowa, pastwiskowa" stanowiła wspólną własność plemienia.

Szczupłe jest prawo majątkowe Żydów, jak szczupłe są ich majątki. W okresie przedhelenistycznym jest to lud ubogi. Nie można w źródłach stwierdzić ani jednego bogacza. Kontentują się czymkolwiek i nie mają większych potrzeb.

Byt plemienny nie jest stosowny dla rolników. Do względnego dobrobytu mogą przy tej strukturze społecznej dojść tylko koczujący pasterze. Historia Żydów w Starożytności potwierdza zaś ten fakt o doniosłości powszechno-dziejowej, że społeczeństwa poligamiczne nie wzniosły się nigdy i nigdzie ponad ustrój rodowy, względnie plemienny. Grzęzną w nim na wieki. Izrael w Palestynie skazany był na nieuleczalny niedorozwój ekonomiczny, na rolnictwo karykaturalne, póki trwała poligamia, utrwalająca ustrój rodowy, a do tego sakralizowany w plemionach.

Wszędzie bywał obok niewolnika zdobytego, tj. obok jeńca wojennego i kupionego (również niegdyś jeńca), także niewolnik z niewypłacalności, odrabiający swój dług przymusowo, a zatem niewolnik czasowy tylko. To źródło niewoli było atoli nikłym, czymś wyjątkowym. Nie tam u Żydów owego okresu. Niekoniecznie bowiem za długi, lecz w ogóle z nędzy popadało się w niewolę, oddając się w nią dobrowolnie, sprzedając się nawet z prawem dalszej odsprzedaży.

W Palestynie zaczyna się z nędzy żydowskiej handel żydowskim niewolnikiem. Czytamy bowiem: „Jeśliby się zaprzedał tobie brat twój Żydowin albo Żydówka"[342], a w innym miejscu: „Jeśli kupisz niewolnika Hebrajczyka."[343]. Widocznie przestawało to być czymś wyjątkowym, skoro prawodawca uważa za potrzebne zabrać się do tego radykalnie. Ogłasza się zasadę, że Żyd u Żyda w niewoli być nie może; niewolnik kupny może być tylko z narodów[344].

Żyd zubożały, nie mogący się utrzymać na swoim, musiał jednak stanowić zjawisko zwyczajne wśród wczorajszych koczowników, nie umiejących się jeszcze obchodzić z ziemią, a często może zajęciu temu niechętnych. Przy prymitywnej strukturze społecznej nie było atoli innej rady dla zubożałych, jak pójść na służbę do zamożnego. Zastrzega się tedy Tora, że taki nie ma być niewolnikiem, lecz „jako najemnik, jako przychodzień"[345]. Miejsce to dla nas bardzo ważne, bo rozstrzygające, jako przez „przychodnia", o którym sporo w pięcioksięgu pisano – rozumieć należy żydowskiego najmitę, odrabiającego pracą rąk swoich jakąś

---

[339] Num XXVII 8.
[340] Jer XXII 7-14.
[341] Ruth IV 4-6, 10.
[342] Deut XV 12.
[343] Ex XXI 2-3.
[344] Lew XXV 44.
[345] Lev XXV 40, 42, 44, 46; Ex XXI.

należytość, lub też potrzebującego tą drogą powrócić z czasem do równowagi finansowej. Jest to współwyznawca, należy go przeto „miłować" i traktować na prawach równych z własną rodziną[346]. Gdyby atoli taki przechodzień spłodził syna podczas pobytu na cudzym gospodarstwie, syn ten będzie własnością dziedziczną pana gruntu „na wieki"[347]. Wolno tedy i można mieć niewolników żydowskich, byle nie kupnych.

„Przychodniowie" zdarzają się wyłącznie przy gospodarstwach, co świadczy, że w miastach nie znajdywało się kawałka chleba, lecz trzeba było go szukać u rolników lub pasterzy.

Rolnictwu i wszelkiemu gospodarstwu brakło rodzimych rąk roboczych. Kryterium do tej kwestii, stało się bez względu na miejsce i czas, a, niezawodne, mamy w tej dziwnej liczebności niewolników i w popycie na nich. Społeczności ekonomicznie nierozwinięte nie potrzebują ciągłego przybytku rąk do pracy; starczy im naturalny przyrost ludności, a i ten nieraz staje się kłopotliwym i trzeba urządzać emigracje. Toteż społeczności takie mordują jeńców, nie chcąc ich żywić. Drugim w tej sprawie etapem bywa rzeź jeńców męskich, ale uprowadzanie kobiet. Spotykamy się z tym przejawem po całym świecie i taki właśnie stan tej sprawy znajdujemy w pięcioksięgu: „męski" niewolnik trafia się rzadko, niewolnic i branek mnóstwo, aż za dużo. Powód tego nadmiaru w dziwnym w ogóle u Żydów nadmiarze seksualności. Mojżesz, ażeby ograniczyć to, nie tylko wywyższał stanowisko branek, ale kazał nadto niewiasty pojmane także zabijać, z wyjątkiem tylko dziewic, które pozwalał uprowadzać, co pozostało potem jakby stałym u Żydów prawem wojennym[348].

W Palestynie byli zrazu po większej części niewolnicy żydowscy. Poświęcono dużo szczegółowych przepisów stosunkom ich. Jeżeli mu pan „dał żonę", żona ta i dzieci pozostają własnością pana, a zwolnienia z siódmego roku, jego samego tylko dotyczy; gdyby nie chciał korzystać z tego, ażeby nie rozstawać się z rodziną, pozostanie niewolnikiem na wieki", na znak czego „przekole mu pan ucho jego szydłem" (wyraźnie mowa o „Hebrajczyku"), Natomiast mogą odejść wolno oboje, jeżeli niewolnik żonaty kupiony był z żoną. Charakterystyczne są przepisy co do bliższych stosunków z niewolnicami[349]. Z tego wszystkiego wynika, że zakaz niewolnictwa Żydów mógł wyjść dopiero znacznie później, już bliżej okresu królewskiego.

Na takim tle ekonomicznym utrwalać się miała aprioryczna administracja sakralna. Josue raz jeszcze w obozie pod Jerychem sprawdza przynależność plemienną; a potem po latach, czując, że śmierć się zbliża, zwołuje jeszcze raz wszystkie plemiona do Sychem tj. ich reprezentacje: „starszych z Izraela i przedniejszych z nich i sędziów ich i przełożonych ich[350].

W innym miejscu Księgi Josuego jest mowa o książętach, jako mających rozpatrzyć sprawę majątkową córek Salfaada (nie mających braci, praprawnuczek Manassego w szóstym pokoleniu). Rozpatrzą je, rozejrzą się w granicach działek aż wstecz do Manassesa i Efraima[351]. Nie zapisano na czym się dochodzenia skończyły, lecz widocznie książęta badają sprawę po to, by ją rozsądzić. Są więc sędziami w sprawie cywilnej. Jako sędziów poznajemy ich na samym wstępie historii związanej z osobą Mojżesza. Gdy karcił Żyda, który wszczął bójkę, ten stawia mu się hardo i powiada „Któż Cię postanowił książęciem i sędzią nad nami?"[352].

Obok tego byli wojskowymi przywódcami w swych plemionach. Zakres ich działania jest tedy wielostronny i rozległy. Trudno się dziwić, że w owych czasach nie był oznaczony ściśle. Sądownictwo stanowi kryterium państwowości; wtedy istnieje zrzeszenie państwowe wyższego szczebla, gdy sądy publiczne działają w imieniu państwa, a sądownictwo tak jest zorganizowane, iż nie trzeba sobie robić sprawiedliwości samemu. Nie łatwo dojść do takiego szczebla rozwoju. Trzeba, żeby ustała msta, żeby na miejsce ustroju rodowego weszło tzw. emancypowanie rodziny i żeby mogła działać siła niezbędna do egzekwowania wyroków. U Izraela palestyńskiego msta kwitnie; istnieje sądownictwo radowe względnie plemienne. Do sądów publicznych udają się coraz częściej, lecz tylko w sprawach nie mogących się zaliczyć do msty.

---

[346] Lev XIX 33. 34, XXIV 22.
[347] Lev XXV 45.
[348] Num XXVII 8; Jos VI 21; Jud XXI 11, 12, 23.
[349] Ex XXI 2, 10; Deut XV 12, 17.
[350] Jos XXIV 1
[351] Tamże 5-18.
[352] Ex II 13, 14.

Prawo karne obejmuje mstę i nie-mstę. Zasada karalności brzmi: ..Gardło za gardło, oko za oko, ząb za ząb, ręka za rękę, noga za nogę będzie"[353]. Nie można stwierdzić, że prawo karne Tory jest prymitywne. Rozróżnia się doskonale mężobójstwo od zabójstwa, a kazuistyka zabójstwa przeprowadzona jest subtelnie i roztropnie. Jeżeli zaś zabójstwo pochodzi od msty rodowej, zabójca ma zapewnione azylum w sześciu umyślnie do tego wyznaczonych miastach[354]. Zwykłego mordercę wolno natomiast oderwać choćby od ołtarza. Jest w użyciu kara cielesna, aż do czterdziestu razów, wymierzonych od razu przed sądem[355].

Najsroższe są kary wymierzane za przestępstwa przeciwko Jehowie. Bałwochwalstwo karze się zawsze śmiercią. Za kult złotego cielca wybito około trzech tysięcy mężów[356]. Kiedy zaś Achan przywłaszczył sobie część łupu wojennego, należnego namiotowi świętemu, zostaje ukamieniowany, potem ciało jego spalone, a szczątki nakryte stertą kamieni[357].

Uderza nieznaczny poczet przestępstw, za które można być powołanym przed sędziów. Szczegółowe rozprowadzenie wypadku, jeżeli kogoś ubodzie cudzy wół (świetne w kazuistyce)[358], jest czymś wyjątkowym i nie znajdujemy już nic analogicznego. Widocznie działało przeważnie sądownictwo rodowe.

Przewód sądowy stanął w Izraelu dziwnie wysoko; jest wykształcony ponad ogólny stan cywilizacyjny; oni pierwsi wprowadzili nakaz, że powód musi wpierw jawnie ostrzec przeciwnika[359]. Nawet świadkowie muszą obwinionemu zwrócić wpierw uwagę, na co się naraża. Szczególną a nieznaną indziej instytucją żydowskiego procesu są świadkowie, będący zarazem oskarżycielami[360].

Z tym wszystkim bardzo trudno jest orientować się w sądownictwie palestyńskim. Trudno przypuścić, żeby tylko książęta mogli być sędziami, bo wyrazy te łączą się wprawdzie czasem, lecz po większej części nie. Zdaje się, że książę sędzią być mógł, lecz nie musiał. Wzmianka o „bramie sądowej miejsca onego"[361], naprowadza na domysł, jako w każdym miejscu był sąd. Inny werset mówi o oddzieleniu sądownictwa według plemion: „Sędzie i urzędniki postanowisz sobie we wszystkich bramach twoich, które Pan Bóg twój da tobie w każdym pokoleniu[362]. Jedno nie uwłacza drugiemu: sądownictwo plemienne, wykonywane w imieniu plemienia, z sądem i sędzią w każdym znaczniejszym miejscu.

W jaki sposób zostawało się sędzią? Kto ich ustanawiał? Czy naczelny książę plemienia?

Domyślamy się natomiast innego, a szczególnego sposobu, jak się zostaje sędzią; sposobu swoistego, nieznanego nigdzie indziej. Gdyby go określić dzisiejszym słownictwem prawniczym, orzekłoby się o tym, że sęstwo u Żydów było wolnym zawodem. Były osoby, zajmujące się bliżej prawem i sądownictwem, znawcy Tory i zwyczaju, zdatni tedy na sędziów. Chcący odwołać się do prawa poszukiwali takiego męża (dziś powiedzielibyśmy prawnika) i oddawali mu sprawę do osądzenia. Można by się wyrazić nowoczesnym językiem: zapisywali się na sąd polubowny. Sądownik taki posiadł znaczenie o tyle, o ile posiadł klientelę; mógł jej całkowicie nie mieć, ale też mógł wsławić się na całą Palestynę. Spośród nich wyszukiwała też władza plemienna sędziów urzędowych, zasiadujących w „bramach" sądowych. Podaję hipotezę, bo skąpe źródła kwestii nie przedstawiają jasno.

W ten sposób zrozumiemy też owych „sędziów", od których nazwany jest cały okres historii żydowskiej: sądownicy wolnego zawodu, zdolni i ambitni, posiadający zaufanie ogółu i stający na jego czele. Nie pomijają organizacji oficjalnej, ani jej nie przeczą. Lecz osobistym wpływem spychają ją na drugi plan. Zapisane jest,

---

[353] Ex XXI IZ, 23. 24; Deut XIX 21
[354] Ex XXI 15, 14; Deut IV 41-43; XIX 7 13; Jos. XX 9
[355] Deut XXV 2-3.
[356] Ex XXII 28
[357] Jos VII 24-26
[358] Ex XXI 28-32
[359] Lev XIX 17
[360] Wi 126, 151, 264
[361] Deut XXI 18-21.
[362] Deut XVI 18

jako Tobi sądził Izraela przez 23 lata, następca jego Jair, przez lat 22[363]. Według mej hipotezy oznaczało by to, że tak długo miał bezustannie liczną klientelę z całego kraju i skutkiem tego stanowił powagę.

Powaga stała się na zawsze kryterium władzy w Izraelu, o owych sędziach historycznych wyraża się Pismo: „I powstał w Izraelu". Nikt go nie zamianował, on własną siłą, „powstał", zjawił się na horyzoncie, zabłysnął. Stał ale powagą i lud odwoływał się do jego powagi.

Nigdy jednak żaden sędzia nie przewodził całemu ludowi[364].

Księga sędziów przechowała pamięć kobiety sędziny, Dobory, do której chodzono z daleka, na sądy.
Czasy owe stanowią jednak okres anarchii. „W owe dni nie było króla w Izraelu i każdy co było dobrego w oczach Jego czynił"[365]. Zdarzyło się nawet, że lud sam według własnego upodobania wybrał sobie „hetmana i książęcia nad sobą" (Jeftego)[366].

Zastanawiającym jest fakt, że po Judzie (następcy Josuego) nie ma żadnej władzy naczelnej nad całym Izraelem. Miał starczyć arcykapłan, jedyny dostojnik ogólno-żydowski. Próbowano teokracji, a próba wydała wyniki fatalne. Izrael rozbił się na państewka plemienne.

Po zgonie Josuego zawarły plemiona Judy i Symeona umowę o wzajemne posiłki i wspólną akcję wojenną[367], a samo zawarcie takiej umowy świadczy o odrębności państwowej. Wojnę z Jabinem i Hasoru prowadzą plemiona Naftalego i Zebuloga[368]. Potem niewyposażone jeszcze plemiona, same sobie wynajdują teren zdobyczy. Tak plemię Dana sobie wynajduje krainę Lais i samo ją zdobywa[369]. Krainę Chamów wynajduje sobie i ujarzmia plemię Symeona, również samo[370]. Rubenczycy walczą zrazu sami z Agureńczykami, następnie zawierają sojusz wojenny z plemieniem Gad i z połową Manassejczyków[371]. Przy Gedeonie walczyły 4 plemiona: Manasze (pół, którzy byli rolniczymi w Palestynie), Aser, Zabulon, Neftali[372].

O jednej tylko wspólnej czytamy wyprawie wszystkich plemion: Na wyprawę przeciw Benjaminitom wyruszył co dziesiąty ze wszystkich jedenastu plemion. Uznano sprawę za wspólną całemu Izraelowi; była to wyprawa karna za gromadne gwałcenie lewickiej nałożnicy w mieście Gabon[373].

Działały jakieś siły, które przeciwiły się połączeniu wszystkich plemion w jedno państwo. Wybór króla nakazany był przez Torę[374], a jednak zwlekano z tym, jakby nie chcąc nawet do tego dopuścić. Jakżeż późno wyłania się postać Dawida. Dawid był pierwotnie królem tylko Judy, uznany następnie przez plemię Benjamina, potem przez inne plemiona stopniowo[375]. Dopiero po zdobyciu krainy Jebuzytów, których stolicę uczynił własną, jako stolicę całego państwa, stolicę wspólną wszystkim plemionom i przezwał je Jerozolima (Jeruzalem – przybytek pokoju) – uzyskał uznanie całego Izraela, chociaż nie brakło potem buntów. Uregulowano wówczas ostatecznie daniny publiczne. Z ról płaciło się aż trzy dziesiąte (3/10) zbiorów lub ich wartości, z czego wypadło 1/10 na lewitów, 1/10 na ofiary świątyni, a królowi trzecia 1/10. Przez zaprowadzenie królestwa powiększyły się podatki z podwojonej dziesięciny do potrójnej[376].

Z czasów też Dawidowych posiadamy imienny rejestr książąt plemiennych, lecz obok tego wiadomo o tworzeniu się wojska stałego, królewskiego. Co miesiąca przybywał na służbę do króla inny huf, liczący

---

[363] Iud X l, 3
[364] Stwierdził to już Mch I 171
[365] Iud XVII 6; XXI 25
[366] Iud XVII 6; XXI 25
[367] Iud I 1-3
[368] Iud IV 6-10
[369] Iud XVIII 1-2, 26-29
[370] I Chr IV 39-43
[371] I Chr V 10, 18, 19
[372] Iud VI 35
[373] Iud XX 10; mieszkańcy Gauba uprawiali też homoseksualizm; tamże 22, 23
[374] Deut XVII 14.
[375] I Chr XII.
[376] Mch I 18

zawsze 24 tysiące zbrojnych. Wojsko to złożone było z plemion rozmaitych, bo nie dowodzi nim żaden książę, lecz „przedniejszy nad wszystkimi przełożonymi w wojsku" tj. przełożony pułkowników i rotmistrzów", więc piastujący nad nimi urząd wyższy, ściśle i wyłącznie wojskowy. Urząd ten sprawował ów najwyższy przełożony rok rocznie w tym samym miesiącu. W razie potrzeby można było powołać inne hufy, z innych miesięcznych". „A Joal był hetmanem wojska królewskiego" wodzem tedy najwyższym nad tamtymi wszystkimi[377].

Widoczna to próba przeciwdziałania rozluźnieniu Izraela w państwach plemiennych, a jednoczenia całego ludu w jednym państwie.

W opisie armii Dawidowej uderza pewien szczegół: „A nad podziałem wtórego miesiąca był Dodaj Achechytczyk po nim Michlot książę[378]. Nie znajdujemy go w rejestrze współczesnych książąt plemiennych[379]. Czyżby z nominacji Dawida?

Później w królestwie Izraelskim (za Achaba) spotykamy się z nowym rodzajem książąt, zwanych powiatowymi[380]. Być może, że anarchii rodowo-plemiennej próbowano przeciwstawić jakąś administrację terytorialną?

Zarządzenia Dawidowe co do armii stałej nie utrzymywały się. Krótkotrwałe było w ogóle państwo jednolite, obejmujące w sposób niewątpliwy całą Palestynę. Wiadomo, jako wytworzyły się państwa dwa, oba słabe, wojujące coraz niepomyślniej, a nigdy się wzajemnie nie wspomagające. To z dwóch królestw, które zatrzymało tytuł Izraela, oddalało się wielce od Tory; a w judzkim wzmagał się kierunek obniżający stanowisko arcykapłana, lekceważący stan kapłański.

Ściśle teokratyczny ustrój wprowadza Nehemiasz, zwolniwszy się od obowiązków dostojnika dworu perskiego i przebywając w Palestynie piętnaście lat (445-430 p. Chr.). Arcykapłańskie rządy pozostawały nawet po zdobyciu kraju przez Aleksandra Wielkiego, który w roku 382 składał w świątyni Jerozolimskiej uroczyste śluby.

---

[377] I Chr XXVII 1-22 i 34
[378] Tamże 41.
[379] Tamże 16-22
[380] III Reg XX 14, 15. 17, 19

V. GOLUS STAROŻYTNOŚCI

Rozdział na dwa państwa żydowskie sięgał do głębi zapatrywań i uczuć. Dwie trzecie części Izraela decydowało obejść się bez świątyni. Opozycja przeciw duchowi Mojżesza doszła aż do zaprzeczenia Torze. Patrząc na dzieje dwóch królestw ze stanowiska czysto historycznego widzi się walkę przeciwko sakralności cywilizacji i o emancypację życia od apriorycznych pomysłów.

Walka ta odbywała się żywiołowo, a zatem często bez świadomości głębszej, na ślepo i środkami wielce nieraz niewłaściwymi. Życie wołało o reformy. Zabrano się do obalania zamiast poprawiania i wywoływano chaos, w którym nikt nie zdołał się orientować. To, co się działo między Żydami w okresie królewskim nosi bardzo często znamiona rewolucji. Nie zawahano się nawet przed przyjmowaniem politeizmu, byle iść przeciwko Torze; wobec czego druga strona działała niemniej radykalnie i broniła Tory również środkami rewolucyjnymi. Wynik? Zamiast reform wzajemna nienawiść, nieustanne działanie na wzajemną szkodę i nic pozytywnego.

Dwa plemiona Judy i Benjamina, tworzyły królestwo judejskie ze stolicą Jerozolimą. Ponieważ w ich ręku pozostała świątynia, przyłączyło się do nich plemię lewitów. Dziewięć innych plemion założyło osobne królestwo, zwane izraelskim, ze stolicą w Sychem, następnie w Samarii.

Zerwał z Jehową król izraelski Jeroboam I (953-927), a osławiony Achab (875-853), ożeniony z Fenicjanką Izabelą wprowadził kult Baala i Astarty. Wytępiono tych kapłanów i wymordowano całą rodzinę królewską z początkiem IX wieku. Państwo chyliło ale jednak coraz bardziej ku upadkowi, aż uległo w roku 734 Asyryjczykom. Znaczną część ludności zabrano do niewoli, reszta próbowała później oporu; sama stolica Samaria, wytrzymywała oblężenie przez trzy lata lecz na próżno. Salamanassar asyryjski rozsiedlał Żydów od roku 719 po Medii i Persji. Przy Persach zetknęli się Żydzi ze społecznością kupiecką. Fenicjanie do Palestyny tylko dojeżdżali; teraz oni z Persami nie tylko musieli obcować stale, lecz starano się u nich o chleb powszedni. Ziemi własnej także nie posiadali i posiadać nie mogli; rzemiosł nie znali, pozostawało im tylko najmictwo przy zajęciach handlowych. Taka była ich pierwsza szkoła. kupiecka.

Królestwo Judy utrzymało niepodległość aż do roku 536, a więc o 136 lat dłużej. Zaraz pod pierwszym królem Rechabeanem (953-952) złupili Egipcjanie Jerozolimę i świątynię. Dwa następne panowania zeszły na obronie od najazdów plemion arabskich. Wojny z królestwem Izraela i zamieszki dynastyczne osłabiły państwo. Mordowano potomków Dawida, ocalał jednak jeden i ten miał osiągnąć tron, jako Joas I (837-797). Uległ z czasem pogaństwu. Na krótko Jerozolima była zdobyta przez Izraelitów. Jedności mimo to nie przywrócono, a sami królowie judejscy opłacali daninę sąsiednim państwom. Nawrócił do kultu Jehowy król Hiskias (728-697), lecz syn jego Manasse (697-642) powraca do Astarty, Baala i Molocha. Popadł na kilka lat w niewolę babilońską. Za Jozjasza (640-609) usunięto kulty pogańskie i wznowiono „przymierze" z Jahwe. Król ten poległ w wojnie z Nechonem egipskim. Od tego czasu nie ustawały wojny z potężnymi sąsiadami, aż w roku 586 królestwo Judy stało się prowincją państwa babilońskiego. Nebukdnezar zburzył świątynię i uprowadził całą niemal ludność, pozostawiając w Palestynie nieco prostego ludu; pewna część zbiegła do Egiptu.

Niewola babilońska (597-537) była przymusowym osiedleniem, lecz nie tylko bez jakiegokolwiek prześladowania, ale z pozostawieniem zupełnej swobody. Żydzi bogacili się i dochodzili nawet do zaszczytnych stanowisk. Tam zapoznali się z wielkim handlem międzynarodowym. Druga ta szkoła kupiecka Izraela była zaiste pierwszorzędna pod każdym względem, a Żydzi okazali się pojętnymi uczniami. Podobnie jak przedtem w niewoli asyryjskiej nie mieli innego sposobu, ażeby zarabiać na życie. Tym razem nabrali

jednak samodzielności i umieli już uprawiać handel na własną rękę. Dochodzili do zamożności, co nie wymaga żadnych specjalnych wyjaśnień, bo handlem z reguły powiększa się dobrobyt.

Król Cyrus starł państwo babilońskie, a Żydów wezwał, by wracali do Palestyny, skorzystało z tego tylko 42 tysiące Żydów z plemion Judy i Benjamina. Znaczna większość wołała zostać w niewoli, tj. w babilońskim dobrobycie. Wracali tacy, którzy nie chcieli zajmować się handlem; wracali gorliwcy Zakonu, którzy przenosili posłuszeństwo Torze nad dostatki.

W roku 515 poświęcono odbudowaną świątynię. Powtórna reemigracja doszła do skutku w roku 458. Nastąpił nawrót do ścisłego uprawiania kultu Jehowy, ściśle według Tory, a zwłaszcza odkąd w roku 444 na czele tego ruchu stanął Nehemiasz (podczaszy Antakserksesa). Palestyna była satrapią Syrii, rządzona przez arcykapłanów. Bezwzględne stosowanie Zakonu (próbowano nawet wprowadzić lata sabatowe) odstraszało Żydów coraz więcej od Palestyny. Przybywa na wszystkie strony osad emigrantów żydowskich, a zwłaszcza w zakazanym Egipcie. Już w V wieku przed Chrystusem obsadzili ważny punkt handlowy na południu, usadowiwszy się na wyspie nilowej, Elefantynie, tuż za kataraktą, naprzeciw miasta Assuan. Stamtąd dotarł judaizm do Nubii i Abisynii (falasjanie, falasze).

W okresie królewskim zaczyna się emigracja Żydów ciągła, bezustanna, zrazu tylko przymusowa, następnie także dobrowolna. Powstaje osadnictwo żydowskie w Persji, w Babilonii (Chaldei), tudzież w Egipcie. Zważmy, że do Egiptu nikt ich nie wprowadzał: cała tamtejsza imigracja jest dobrowolna. Dzieje się to wbrew Torze, która w kilkunastu miejscach srogo zakazuje wracać do Egiptu. Tam jednak właśnie osadnictwo żydowskie było najliczniejsze.

Na późniejsze losy Izraela wywarła najsilniejszy atoli wpływ kolonia, pozostała „nad rzekami Babilonu" i tam rozrastająca się potężnie.

Kraj nad Eufratem był długo centrum handlu międzynarodowego. Pierwszą uniwersalnością jaką sobie przyswoili ci Żydzi, którzy nie zrozumieli nigdy uniwersalności religijnej, była handlowa. Cały też dalszy tok ich dziejów miał się obracać wśród uniwersalizmów handlu powszechnego.

Do przejmowania się cywilizacją babilońską byli tym skłonniejsi, że posiadali jej tradycje od czasów Abrahama. Nie tylko stosowali się do kodeksu Hamurabbiego, ale długo jeszcze potem żyli w kręgu cywilizacji babilońskiej, nie wyzbywając się tego, ani wobec wpływów cywilizacji egipskiej.

Po wszystkie wieki wspominać powinni Babel z największą wdzięcznością, bo tam pozbyli się palestyńskiej zaściankowości i nabrali rozmachu na widnokręgu uniwersalnym. Stał się też język chaldejski dla nich świętym, drugim obok hebrajskiego.

Przypadło im następnie jeszcze trzy razy spływać z wielkimi nurtami historii powszechnej. Po Babilonie przeszli pod skrzydła cywilizacji hellenistycznej, potem arabskiej, wreszcie w XIX wieku schronili się pod dachy „postępu" europejskiego.

Cechą najbardziej charakterystyczną Żydów stało się ich wszędobylstwo, przymiot jak najcenniejszy. Dzięki temu doprowadzili do tego, iż na całym Świecie nic się dziać nie może bez nich. Ażeby jednak móc się rozszerzać tak dalece, trzeba być do tego w odpowiedniej liczbie. Byliby zniknęli jako trzeciorzędny lud w trzeciorzędnym kramiku, gdyby nie posłuchali Tory, w tym, iż mnożyli się „jako gwiazdy na niebie i jako ziarnka piasku na pustyni".

Było ich za dużo na Palestynę i już za czasów królewskich emigracja stała się koniecznością. Następuje zdumiewający zaiste rozwój osadnictwa żydowskiego (co przedstawimy dokładniej pod koniec rozdziału).

Przebywając wśród wszystkich a wszystkich narodów mieli i mają najwięcej sposobności stać się tym, co w czasach tzw. światłego absolutyzmu nazwano w języku niemieckim „Weltbürger" i zdają się być predysponowanymi do tego, by ze wszech kątów ziemi pozbierać, co gdzie jest najlepszego i ułożyć to w syntezę wszechludzkiego wszechdobra, a odkrywszy ją – sobie samym przynajmniej ją przyswoić.

Nie robili tego nigdy, chociaż dużo o tym pisali w „językach narodów" i innych do tego bardzo zachęcali.

Płynęli natomiast chętnie z prądami uniwersalnymi, powstającymi wskutek rozszerzania się jakiegoś czynnika cywilizacyjnego w wielkiej ekspansji poza rodzinne łożyska. Towarzyszyli chętnie każdemu prądowi zdobywczemu, zdobywającemu sobie uniwersalizm i tak się z nim łączyli, iż powstawało złudzenie, jakoby zlewali się w jedno, wyzbywając się cywilizacji własnej.

Złudzenie powstawało stąd, iż Żydzi zrzucali w znacznej części jarzmo sakralności. Inaczej zagwożdżony byłby ich rozwój ekonomiczny; po prostu nie mieli by żyć z czego. Zrzucono więc te okowy i za każdym razem pojawiało się mniemanie, jako nastaje koniec odrębności żydowskich. Nie tylko nie-Żydzi gotowi byli przypuszczać w tych trzech okresach, że dokona się asymilacja żydostwa, ale nawet pośród samychże Żydów pojawiły się głosy tego rodzaju. Jedni się cieszyli, drudzy obawiali, że „golus" (tj. rozproszenie) zaleje Izraela lub stopniowo wsiąknie go w siebie. Nadzieje były złudne, obawy płonne, i to i tamto oparte było na omyłce, bo dano się uwieść pozorom zewnętrznym.

Nie da się traktować równomiernie wszystkich czterech, żydowskich uniwersalizmów na czterokrotną, wysoką falę żydowskiego pochodu dziejowego; musiałoby się dodać osobny tom. Poprzestaniemy tedy na hellenistyczności i „europejskości".

Epokowym dla Żydów był zaiste rok 332 przed Chrystusem, gdy Aleksander Wielki złożył ofiary w świątyni jerozolimskiej. W dziwnie szybkim rozwoju stosunków miał Izrael podnieść się wysoko. Palestyna przypadła z początku Lagidom egipskim. Ci zastali już w Egipcie niemało osad żydowskich we wszystkich niemal ważniejszych miastach. Zachowywali się wobec nich życzliwie, co pociągało za sobą napływ nowych przybyszów. Żydowska kolonizacja Egiptu przybierała rozmiary poważne. Wyłoniły się uniwersalizmu trojakie przejawy:

Mimo ciągłych wojen Diadochów między sobą, wytwarzał się w krajach spuścizny Aleksandra Wielkiego znaczny stopień uniwersalizmu ekonomicznego, a zwłaszcza handel obejmujący stopniowo całą sieć państw hellenistycznych. Nastawały te same świetne warunki dla żywiołu wszędzie obecnego od Eufratu po Nil i wszędzie zadomowionego. Kroczy więc wielki handel międzynarodowy osadami żydowskimi, wszędzie mogąc zaczepić o osoby zaufane. Wszędobylstwem swym stanowili Żydzi żywioł najsposobniejszy do handlu uniwersalnego. Okoliczności same się wpraszały a ponieważ niemal każdy, kto handlowi się poświęcił dostarczał zachęcającego przykładu odkrytej do zamożności drogi, więc Żydzi stali się szybko społecznością typowo handlową. W II połowie II wieku przed Chrystusem wciągnięte już jest i rzymskie państwo w ten uniwersalny wir ekonomiczny, a Żydom było najłatwiej orientować się w nim. Osadnictwo zaś żydowskie rozszerza się w tym okresie nadzwyczajnie i niebawem Żydzi będą stanowić ósmą część ludności Egiptu.

Równocześnie wytwarza się uniwersalizm drugi, intelektualny, mianowicie kultura hellenistyczna, na kategoriach Prawdy i Piękna oparta na attycyzmie. Powszechnym staje się język grecki tak zwane „kojne", otwierający dostęp do skarbca kultury ateńskiej i aleksandryjskiej. Wszystkie społeczności państw diadochów upodabniają się (zewnętrznie przynajmniej) do Greków, a Żydzi może najbardziej ze wszystkich. Ten świat hellenistyczny, używający mowy greckiej, składał się w olbrzymiej większości wcale nie z Greków. Żydzi zarzucili nawet imiona hebrajskie, a poprzybierali greckie, ale od tego daleko jeszcze do zhellenizowania się. Stawali się zaś Żydzi warstwą zamożną, a im skuteczniej współzawodniczyli w handlu z rodzimymi Grekami, tym usilniej dbali o to, by się na zewnątrz różnić od nich jak najmniej. Zwiększająca się zaś zamożność budziła pragnienie, by nabywać poloru i wykształcenia. Toteż radziby uchodzić za Greków, ale przyjmując zewnętrznie hellenistyczność, nie przejmowali się nią bynajmniej, a tym mniej helleńskością.

Wkroczyli nawet do piśmiennictwa greckiego. Porzucili całkiem sakralną podejrzliwość względem nauk świeckich; owszem sami udawali autorów, pisujących po grecku, coraz liczniejszych, a „z przydawką żydowskich poglądów i myśli"[381].

Ale wyłonił się jeszcze trzeci uniwersalizm, mianowicie religijny. Rodem był z Grecji, ze starej i nowej, z Aten i z Aleksandrii. Filozofia grecka wznosiła się ku pojęciu Boga wszystkich ludzi i dla wszystkich jednakowego. Monoteizm przyznają Aristotelesowi i Platonowi nawet najwięksi sceptycy hellenizmu[382]. O Sokratesie twierdzi się to od dawien dawna. Czyż brakło im uczniów? Świtał monoteizm i w konsekwencji uniwersalizm religijny. Uniwersalność języka i obyczaju torowała drogę koncepcjom religijnym helleńskim pomiędzy mówiących po grecku pseudogreków. Ten zaszczytny, wzniosły prąd monoteizmu został niestety okaleczony ingerencją państwa; niezdarna łapa państwa zaciążyła na nim, a chcąc pomóc, ubiła go.

Zrazu marzono w cywilizacji hellenistycznej o syntezie religii w kierunku monoteistycznym. Kuszono się o religię sztuczną, by w niej jednoczyć ludy. Zawiódł jednak eksperyment Ptolomeusza I egipskiego i Lisymacha trackiego. Przyzwawszy z Hellady Tymoteusza Eumolpidę z Eleusis, reformatora kultów Isydy i Attłsa, przerabiano Zeusa na Serapisa i próbowano syntezy wierzeń greckich z azjatyckimi. Mieli ją wyznawać poddani diadochowie i pozornie przyjęła się. Posągami Serapisa zapełnili Azję i Afrykę. Ale kult jego wzmagał się coraz dalszymi dodatkami, czerpanymi zewsząd (w imię syntezy) tak dalece, iż ta religia oficjalna doszła do absurdu, obniżającego wielce hellenistyczność[383], Nie osiągnięto ani nawet monolatrii. Serapis pomnażał tylko wszędzie ilość bożków.

Wbrew niefortunnym zakusom rządów szerzyła się idea monoteistyczna szkołami i książkami, wymianą myśli.

Propaganda monoteistyczna uprawiana wśród inteligencji świata hellenistycznego, dotarłszy do Żyda, spotykała się z odparciem, że zgoła to niepotrzebne, gdyż Żydzi wierzą właśnie w jednego boga. Odkryto tedy w żydostwie religię – jak mniemano monoteistyczną; znaleziono gotowym to do czego zmierzano. Judaizm nabierał powagi i uważania, religia ich budziła ciekawość, podziw, nieraz takie wprost uwielbienie, iż zwolennicy monoteizmu przyjmowali ją. Monoteiści z całego obszaru „kojne" byli zdumieni, a zarazem pełni zachwytu, że oto od dwóch tysięcy lat istnieje to, co stanowi ich marzenie. Schlebiało Żydom oczywiście takie odkrycie, napawały ich dumą widoki, że religia ich może się stać uniwersalną. Nikt nie twierdzi zresztą, żeby wśród nich samych nie miało być zgoła monoteistów, pojmujących sprawę tak samo jak greccy filozofowie.

Uwzględnić tu trzeba, że Zakon właśnie stawał się wyznawcom swym coraz mniej znanym. Spisany po hebrajsku, dostępnym był wyjątkowym tylko i nielicznym Żydom palestyńskim, uczonym w Piśmie, gdyż język hebrajski stał się już martwym. Żydzi zarzucili już całkiem swój język święty; w Palestynie lud używał mowy syryjskiej, inteligencja zaś palestyńska i wszyscy w „rozproszeniu" znali tylko „kojne", język powszechny.

Jak wiemy, Pismo zapowiadało, że religia Jehowy stanie się powszechną, lecz z zastrzeżeniem, że stolicą religijną będzie Jeruzalem, a „reszty narodów" zjeżdżać się będą, pod świątynię na święto kuczek. Hegemonia wyznaniowa łączyła się według kontraktu z Jehową z hegemonią polityczną. Dla ogółu Żydów prozelityzm, nagła popularność ich wiary, wydawały się pożądanym krokiem wstępnym, a wyraźną zapowiedzią, że obietnice Pisma zaczynają się spełniać i bliska jest doba Mesjasza, który uczyni Żydów panami świata.

Poczęto tedy propagować i popierać prozelityzm; a że obrzezanie zniechęcało, zwalniano więc od niego. Wiedzieli oczywiście, że kto nie jest obrzezany, ten według wyraźnego brzmienia Zakonu nie ma „Przymierza z Panem", a zatem nie należy do narodu wybranego; dyspensa stawała się przeto podejściem by zyskać przyjaciół, chętnych dopomóc do hegemonii Izraela. Ale około tej dyspensy poczęły się kłębić wątpliwości

---

[381] Mo 104
[382] Nawet Te 326, jakkolwiek w sprzeczności z Te 70
[383] Z. S.; por. „O wielości cywilizacyj" 273, 274

religijne, które stawały się z czasem lawiną powstałą z grudki śniegu. Zaczyna się sekciarstwo żydowskie. Trzeba było stwierdzić, że nieobrzezani Jehowici są Żydami niepewnymi, drugorzędnymi, jakby kandydatami dopiero na Żydów.

Gorliwcy prawowierności zabrali się do zasypywania źródła odstępstw. Słusznie poczytywali za takie źródło nieznajomość Pisma, zwłaszcza Tory. W III wieku przed Chrystusem pojawiają się przekłady rozmaitych ustępów Pentateuchu, aż zebrała się całość Tory w języku „kojne", jeszcze przed końcem III stulecia. Godnym uwagi jest fakt, że Żydzi z Palestyny, szerzący judaizm pośród Nubijczyków, obdarzali ich przekładami z Biblii dopiero na podstawie tekstu greckiego[384]. Hebrajskiego języka nie znali.

Przed rokiem 198, przed zajęciem Palestyny przez Seleucydów, sforsowana już była legenda septuaginty, jakoby 72 tłumaczy było całe Pismo przełożyło na życzenie i prośbę Ptolomeusza II Philadelphosa (284-247). Spisał i ułożył po literacku legendę Żyd egipski nieznanego imienia, we formie listu rzekomego posła królewskiego, Aristeasa, do rzekomego swego przyjaciela Philokratesa. Popierała legendę powaga Św. Justyna, który na własne oczy „widział" szczyty schronisk, urządzonych dla tłumaczy na wyspie Pharos. Aż do XVI wieku uważano utwory rzekomego Aristeasa, za list prawdziwy, Aristeasa i Philokratesa za autentycznych[385].

Ważny to dokument dla naszego zagadnienia, gdyż Aristeas wywodzi swemu przyjacielowi, że Jehowa a Dzeus to jedno, a zatem tego samego jedynego Boga czczą wszyscy, Grecy i pseudo-Grecy i Żydzi. Żył tedy między Żydami aleksandryjskimi pod koniec III wieku przed Chrystusem jakiś pisarz monoteistyczny. Ponieważ przyjęcie tożsamości z Dzeusem godziło w pojęcie narodu wybranego, godziło tedy w samo „Przymierze". Prozelityzm groził rozsadzeniem prawowierności religii kontraktowej.

Tamą przeciw prozelityzmowi stanęła septuaginta. Nie kwapili się zapewne Żydzi z udzielaniem ksiąg świętych niewiernym, ale nie sposób było zapobiec, żeby Grecy nie zapoznali się z przekładem. A skoro tylko to nastąpiło, gdziekolwiek i u kogokolwiek, musiało nastąpić rozczarowanie co do religii żydowskiej.
A kiedy Antioch III Wielki w roku 198 wprowadził Greków i „Greków" do samego matecznika żydostwa, do Jerozolimy, gdy z bliska przyjrzano się rzeczy, poznano pomyłkę. Zresztą wokół świątyni monoteiści hellenistyczni, ani nie napotykali dusz bratnich, ani też sami nie brali się do braterstwa. Wkrótce zrozumiano, jako tu nie ma wcale pola do monoteizmu uniwersalnego.

Po żydowskiej stronie wziął też górę prąd przeciwny jakiemuś religijnemu brataniu się z hellenistycznymi „narodami" i z samymi Grekami. Stawiano się oporem nawet wobec kultury aleksandryjskiej, do której Żydzi zewnętrznie tak się przyłączali. Ruch sekciarski doszedł z Palestyny, aż pomiędzy Żydów egipskich. Kiedy w roku 180 arcykapłan Onias IV musiał uchodzić z Jerozolimy, zwrócił się do Egiptu, do ziemi przez Torę zakazanej. Ilu było Żydów wówczas w krainach delty nilowej i jak byli bogaci, poznano z tego, iż Onias mógł wznieść wspaniałą świątynię z alabastrowymi ścianami działowymi, w Leontopolis (w delcie pod Busiris)[386], Ptolomeusz IV dopomagał mu. Kult świątynny wprowadzał atoli oziębienie stosunków. Około świątyni zapanował oczywiście ruch ofiarniczy, ruch krwawy, niezrozumiały już dla Greków okręgu aleksandryjskiego. Wystawieniem zaś tej świątyni zaznaczali Żydzi swą duchową odrębność od hellenizmu.

Hasłem stało się: żadnych ustępstw. Zamiłowanie do greckiego piśmiennictwa wydawało się podejrzanym, a dla podziwiających uczoność helleńską obmyślono w połowie II w. przed Chrystusem arcyciekawe wyjaśnienie: „wszystko, co w Helladzie było mądrego, zostało przyjęte z Pisma. Była to wiedza wykradziona niegdyś przez jakiegoś poganina u naszego króla Salomona".

Równocześnie w ciągu tego samego pokolenia, wystąpiło trzech pisarzy żydowskich z jednaką tendencją. Eupolenos (prawdziwego imienia hebrajskiego nie znamy) przypisuje sam wynalazek pisma Mojżeszowi; od Żydów nauczyli się pisać Fenicjanie, od tych Grecy. Uczoność egipska? Ależ Abraham uczył ich astrologii.

---

[384] Rn 158
[385] TrL I 103-108, 110
[386] Ostatni zwiedzał jej szczątki Klippel. Miejsce po Leontopolis zwane jest znamiennie Tell Yahudieh, to jest wzgórkiem żydowskim. Kl. 81

Drugi żydowski pisarz, Artepanas, wywodzi od Abrahama żeglugę, machiny, broń, przyrządy do czerpania wody i kanalizację w Egipcie. On też, nauczył Egipcjan pisma hieroglificznego i założył fundamenty filozofii. Następnie Mojżesz urządził w Egipcie administrację i był wodzem naczelnym w wojnach z Etiopami, których pokonał, a oni obrzezali się. On też wywołał w sposób cudowny wylew Nilu. Z drugiej strony był też Mojżesz nauczycielem Orfeusza. Trzeci z tych pisarzy, zwący się imieniem również greckim, Aristobulas, pisze wykład judaizmu, rzekomo dla Ptolomeusza Philometera (170-150). Jest to manifest do inteligencji żydowskiej, czującej pociąg do hellenizmu; wyjaśniając Pismo allegorycznie, twierdząc, jakoby jeszcze przed Cyrusem Pismo było tłumaczone na grecki – fałsz zupełny! – wywodzi, że Pitagoras, Plato i Aristoteles nie tylko opierali się na Piśmie, ale wiele z niego do swych pism wcielili[387]. A zatem... wszyscy trzej radzą filozofię grecką lekceważyć i uważają ją za całkiem zbędną dla Żydów.

Wszyscy trzej stoją na stanowisku Tory z całą bezwzględnością – a zatem uniwersalizm religijny rozumieją wyłącznie według Tory i Proroków. Ich Jehowa nie może być Bogiem wszystkich ludzi jednakowo. Pisma ich nie nadają się zgoła na dowody zhellenizowania Żydów. Greckie przyjęli imiona i pisali dla Żydów po grecku, ale pod tą szata zewnętrzną gdzież choćby ślad helleńskich pojęć? Ani nawet w Aleksandrii nie było zgoła hellenizacji, a stanowiący tam 40% ludności Żydzi, pozostali wiernymi żydowskim pojęciom o sobie i o Grekach.

Jeżeli znaleźli się tacy, którzy dali się porwać greckim ideałom Prawdy i Piękna, uznając źródła poznania naukowego także poza Zakonem – przepadli gdzieś bez śladu; nie dochowało się ani jedno imię takiego pokroju. Ci, którzy wystarali się o skompletowanie greckiego przekładu Pisma, żeby było czytywane przez Żydów, władających tylko językiem „kojne"; ci, którzy założyli świątynię w Leontopolis, żeby nie być bez kultu religijnego wyraźnie żydowskiego, ci pragnęli oczywiście, żeby religia i cywilizacja żydowska sakralna były... dochowane „pośród narodów".

Kwiat inteligencji żydowskiej stanął tedy na tym stanowisku, że z nauki helleńskiej można by przyjąć to i owo, jeśli się to da powiązać jakoś z Zakonem. Ależ w Zakonie nie ma filozofii, ani matematyki, ani gramatyki! Więc trzeba brać pewne ustępy Pisma allegorycznie, a wtedy może się jakoś powiąże Aristotelesa z Mojżeszem – i rzeczywiście dokonywano prób tego rodzaju. Stanowisko takie jest zupełnie zrozumiałe w cywilizacji tak sakralnej, jak żydowska. Wszystkie możliwe kombinacje bytu ludzkiego, nauki nie wyłączając, mają być u człowieka „sprawiedliwego" urządzane sakralnie, według Pisma i Proroków. Jeżeli powiedzie się sakralizacja Aristotelesa, mogą go Żydzi studiować; jeżeli jednak ten czy inny Grek nie zostanie w jakiś przemyślny sposób przyczepiony do historii biblijnej, w takim razie obcowanie z nią będzie „nieczyste". Czasy hellenistyczne wywołały to zagadnienie na ostro, a uczeni żydowscy udzielili też odpowiedzi bardzo stanowczej. Eupolenos, Artopanas, Aristobulos nie tylko nie stanowią przykładów zhellenizowania, ale dali Żydom przykład, jak należy świat zmieszczać w judaizmie; co się nie zmieści, to dla Żyda nie istnieje[388].

Prysnęły złudzenia, lecz sama religia żydowska odniosła niezmierną korzyść ze stosunków z hellenistycznością.

Rodzaj i stopień helleńskiego wpływu religijnego oznacza kompetentny teolog-biblista tymi słowy: „Prócz Objawienia, tradycją przekazywanego, przyszła także z pomocą myśl grecka, wskazująca, że religia musi być monoteistyczna i że monoteizm musi się łączyć z należytym pojęciem duszy ludzkiej, musi być przesiąknięty ideałami etycznymi", albowiem „idea Boża, analogiczna do idei w Biblii, rozwinęła się najwspanialej w Grecji", jakkolwiek „nie z religijnego instynktu ludu greckiego, tylko z wysiłku myślowego jej największych geniuszów"[389].

Na pewnym dziale myśli religijnej znać zwłaszcza te wpływy. Badając jakąś religię, pytamy o jej eschatologię. Otóż u Izraela „eschatologia, czyli nauka o życiu człowieka w świecie przyszłym, była czymś nie

---

[387] TrL 78-81, 111-114
[388] Tu rozchodzę się z profesorem Tadeuszem Zielińskim, który uważa, że Żydzi, rzeczywiście hellenizowali się.
[389] Mi W 92

rozwiniętym"... „Izraelici nie mieli zdolności filozoficznych, byli w tym względzie bardzo konserwatywni. Wpierw w Biblii zjawia się idea zmartwychwstania ciała, niż idea duszy, cieszącej się poza ciałem pełnością poznania Boga i Jego miłością. Objawienie znacznie później dopiero ten dogmat rozwinęło; dopiero w księdze Mądrości, po licznych wysiłkach, o których mowa jest w pismach proroków i psalmach na tle rozważań o życiu w ogóle, jak to już był podjął Ezechiel i pod wpływem myśli greckiej ostatecznie autor Mądrości doszedł do całkowitego zrozumienia prawdy o życiu duszy po śmierci. Stary Testament miał doskonale wyrobioną ideę bóstwa ale korelatywne pojęcie, idea o istocie duszy ludzkiej, nie wyrobiła się u Izraelitów dostatecznie, aż dopiero po zetknięciu się z myślą grecką. Objawienie to zagadnienie wyjaśniło"[390].

Izrael pierwotnie i przeważnie nie uznawał wiary w nieśmiertelność, a dla swoich zmarłych znał tylko ciemną przystań marnych cieniów, ów Scheol, ostęp martwoty; zaczął snuć w ostatnich stuleciach przed Chrystusem, jakieś rojenia eschatologiczne, marzące o błogości pozagrobowej dla tych przynajmniej, którzy cnotliwym życiem sobie zasłużyli, aby szczęścia tego zażyć poza grobem, lub zmartwychwstając, skosztować go mogli jeszcze na ziemi[391].

Wpływy hellenistyczne wywarły zaś skutek jeszcze większy, głębszy i wywołały postęp wielki i trwały w zakresie religii żydowskich. Obok monoteizmu i monolatrii bywał przecież kierunek trzeci: bałwochwalstwo. Bywało, że pomiędzy bałwochwalstwem a monolatrią najwybitniejsi przewodnicy duchowi Izraela decydowali się podsycać monolatrię, byle nie dopuścić do zwycięstwa bałwochwalstwa. Otóż Grekom zawdzięczają Żydzi, że przynajmniej politeistami już być przestali.

Wiemy z Pisma, jak łatwo ulegali Żydzi wszelkiemu bałwochwalstwu, na jakie się tylko natknęli na swych drogach dziejowych. Ale nigdzie w źródłach ni śladu politeizmu helleńskiego, bo go już nie wiele było, ale nie zarażali się też syryjskim. Dla ludzi choćby na pół wykształconych bałwochwalstwo było przeżytkiem, ponad którym górował Dzeus, jako Bóg uniwersalny, jedyny, prawdziwy. Temu Żydzi się oparli, ale przynajmniej z tamtego wyrośli nareszcie. Odtąd nigdy już o politeizmie u Żydów nie słychać.

Prysnęły złudzenia z obu stron. Grecy przestali uważać Żydów za sprzymierzeńców w walce z politeizmem, spostrzegłszy się na ich monolatrii. Sprawa wydawała się tym gorszą, gdy Grecy mieli sposobność przyjrzeć się jej na miejscu w Jerozolimie. Żydowski kult Jehowy nabierał wszelkich cech religii lokalnej, zwłaszcza, gdy się przekonano, że tylko w Palestynie bywa wykonywany dokładnie. Hellenistyczni propagatorzy monoteizmu, a przynajmniej uniwersalności religijnej, upatrywali już w Żydach przeszkodę do spełniania swych planów.

Antioch IV, władnący Palestyną, mianuje i zrzuca arcykapłanów, poszukuje sobie dogodnego narzędzia w organizacji teokracji żydowskiej. Nie mogąc złamać ich oporu, próbował przemocy; zakazał święcić sabat i co więcej zabronił obrzezania. W końcu, mniemając że zapewnia tryumf monoteizmowi, każe w roku 168 wnieść do świątyni posąg Dzeusa.

Tak małość rządów przemijających wdaje się w sprawy zbyt wielkie, a gdy władza państwowa tknie się czegoś wyższego, chociażby najżyczliwszą dłonią, ręka rządu przemienia się z reguły w łapę niezdarną, niezdatną do działania; ani nawet naprawić nie potrafi szkód, jakie wyrządza. Jest to prawda historyczna, tycząca wszystkich czasów, wszystkich ludów i krajów.

W rok potem w roku 167, wybucha w Palestynie powstanie pod sędziwym Matatyssem z rodu Hasmonejczyków, a po jego rychłej śmierci (166) pod synem jego Judą z przydomkiem Machabeusz (Makkabi znaczy młot). Posąg Dzeusa wycofano, przestano ścigać sabatujących, lecz pomimo to powstała głęboka niechęć przeciwko Seleucydom. Wyzyskiwali to usposobienie agenci rzymscy. W Palestynie wybuchają nowe rozruchy, a Żydzi zostają „amici populi romani". Po upadku Judy w roku 160 dowodzą ruchem dwaj młodsi bracia (jego), Jonatan i Szymon, popierani przez Rzym. Po śmierci Antiocha IV popada państwo syryjskie w

---

[390] Mi W 96
[391] Mo 87

zamęt, pośród którego Hasmonejczycy usunęli w roku 141 załogę królewską z Jerozolimy i od tego roku liczą Żydzi powrót do niepodległości. W roku 136 zmarł Szymon, a nastąpił po nim syn Johannes Hyrkan (135-105), łącząc nadal godność arcykapłanską z władzą świecką. Antioch VII zdobył wprawdzie Jerozolimę, lecz skończyło się na zburzeniu murów obronnych. Hyrkan usunął się jednak podwładnym, zobowiązywał się płacić daninę i dostarczać posiłków wojennych. Państwo Seleucydów, pełne zamieszek, nie znalazło jednak rady, gdy Hyrkan mury odbudował; dodajmy, że przez Rzymian był już uznany, jako „socius". Syn i drugi z kolei następca Hyrkana, Aleksander (imię greckie) – Jannai (104-75) przyjął nawet tytuł króla. Rozpoczął wojny o przywrócenie dawnych granic palestyńskich. Mając poparcie Rzymu przeciw Antiochowi IX odzyskali Żydzi niemal wszystkie miasta wybrzeżne, Samarię, część Zajordanii i Idumeę[392].

Pod rządami Jannai odradzała się Judea we „wcale znaczną potęgę polityczną", lecz gwałtowne spory wewnętrzne podkopywały od razu byt tego państwa. Członkowie dynastii zwalczali się ostro, jawnie i skrycie, orężem i intrygą, nadużywając przy tym rozmaitego sekciarstwa do swoich celów, jakkolwiek sami bywali indyferentni religijnie. Przybierają imiona greckie: Aristobul, Antigon, Aleksander, kobiety są Berenikami itp. Wstrząsały żydostwem głównie dwa obozy: faryzeusze byli zwolennikami teokracji, podczas gdy sadyceusze radziby oddzielać władzę królewską od arcykapłańskicj i wzmocnić ją zarazem. Jonnai czuł się bardziej królem niż arcykapłanem. Doszło do tego, iż z bronią w ręku „musiał poskramiać dążności opozycyjne faryzeuszów". Syn jego Hyrkan II, łączył nadal obie godności, lecz stracił go brat młodszy, Arystobul. Wybuchła wojna domowa[393].

Rostrzygnęli ją Rzymianie. Zrazu przekupiony legat rzymski, stanął po stronie Aristobula, lecz odwróciły się losy, gdy w roku 63 Pompeius przybył do Syrii, zdobywszy Jerozolimę, uwięził Aristobula, Hirkanusa zaś potwierdził, jako arcykapłana i etnarchę, to jest księcia pod rzymskim zwierzchnictwem, którego władza nie rozciągała się jednak poza właściwą Judeę. Potem cesarz rozdzielił te godności, pozostawiając Hirkanosa na arcykaplaństwie, etnarchą zaś mianując jego brata, Antipatrosa.

Dosięga Palestyny i krajów hellenistycznych coraz bardziej nowy uniwersalizm rzymski, który atoli posiadał na Wschodzie cechę wyłącznie polityczną. Imperium dobiera się do Wschodu, ale o język łaciński długo jeszcze potem nikt na Wschodzie nie dbał.

Nie uczyli się też Żydzi łaciny. Pośród języków, które z kolei wieków stawały się językami uniwersalnymi, łaciński język jest jedynym, którego Żydzi sobie nie przyswoili. Poznali się jednak na ekonomicznej doniosłości miasta Rzymu i napływali do stolicy świata wcześniej. Już w I wieku przed Chrystusem była ich w Rzymie spora osada. Zaraz też spotykamy się z objawami antysemityzmu. „Pierwszym lub jednym z najdawniejszych antysemitów w literaturze" jest Apollonius Milon, nauczyciel Cicerona, autor pamfletu na Żydów[394].

W cztery lata po pierwszym zdobyciu Jerozolimy miał Cicero w 59 r. sposobność mówić o Żydach i wspominał „tłum żydowski burzliwy niekiedy na wiecach"[395]. Było ich już w Rzymie wówczas na tylu, iż odbywali swoje publiczne zgromadzenia. Zachowywali się na nich w ten sposób, iż tracili te sympatie, jakie ich pierwotnie otaczały.

Dotarła bowiem i do Rzymu chwała ich rzekomego monoteizmu. W oparciu o judaizm tworzą się koła monoteistów, „meteuntes Deum", lub po grecku „sebomenoi". Pojawiają się „sabbatisantes", zachowujący także niektóre posty żydowskie. Uchodziło za coś wyższego i lepszego „iudeam vivere vitam"[396]. Dotarło to wszystko późno do Rzymu, o ileż później niż do Aleksandrii, ale też miało trwać nader krótko.

---

[392] Pi 275-80
[393] Pi 403-404
[394] Mo 109.
[395] Mo 106
[396] Mo 126

Jeżeli w Rzymie Żydzi stanowili przedmiot zajęcia, interesowano się tym samym nowinami z Palestyny; to atoli nie wychodziło im na dobre.

W myśli prawowiernych Żydów tak językowy uniwersalizm hellenistyczny, jakoteż polityczny rzymski, nadawały się wybornie na ścieżki, mające w istocie rzeczy wieść do uniwersalizmu żydowskiego.

Już upatrywali, jako wykluwa się a woli Jehowy z uniwersalizmów obcych ich przyobiecany (i zaprzysiężony przez Pana) żydowski imperializm, kiedy nastaje w Palestynie smutnej pamięci dynastia Herodów.

Dwie gałęzie dynastii Hasmonejczyków wojują w sobą dalej. Faktycznym rządcą Judei był w tych latach wielkorządca Hyrkana, Antypater Idumejczyk (więc Żyd połowiczny). Zasada jego polityki była nader prosta: żeby stawać zawsze po stronie silniejszego. Była więc Judea kolejno za Pompejuszem, następnie za Cezarem i potem po stronie jego mordercy Cassiusa. Syn Antypatra Herod, wielkorządca od roku 42, umiał wyzyskać kłopoty finansowe Antoniusza i uzyskał od niego nawet tytuł królewski w roku 40. Rzymianie sami wprowadzili go na tron przeciwko drugiej gałęzi Hasmonejczyków i sami zdobyli dla niego w roku 27 Jerozolimę[397]. Wpatrzony w gwiazdę Antoniusza, stracił Herod węch polityczny i stał zbyt długo po jego stronie; ale uzyskał w 30 roku przebaczenie od Oktawiana, gdy stawił się przed jego obliczem na wyspie Rodos pokornie, lecz „z dobrze napełnioną kasą". Jako nowy wierny poddany nowego pana świata, był pomocny pochodowi wojska rzymskiego na Egipt. Trzykrotnie otrzymywał od Oktawiana Augusta w latach 29-20 znaczne rozszerzenie granic swego państwa[398].

Ten Herod nosi przydomek Okrutnego. Panowanie jego, to 30 lat (37-4 przed Chrystusem) wojen i zamieszek domowych. Nie było zaś w nim nic z Żyda, ani pod względem religijnym ni w ogóle cywilizacyjnym. Szedł za prądem, powszechnie jeszcze w Azji Przedniej przyjętym i stał się epigonem hellenistyczności. Ambitny niezmiernie, chciał znaczyć coś w świecie, nie tylko w jerozolimskim kącie. Ażeby zrównać się ze świetnymi nowymi budowlami Antiochii i Aleksandrii, podjął budowę nowej świątyni, myśląc przy tym nie o chwale Jehowy, lecz o swojej. Chcąc się wsławić u Greków i zyskać ich uznanie ustanowił fundacje na podniesienie igrzysk olimpijskich. Wysławił go za to potem żydowski pisarz, piszący po grecku Joseph FIavius, zwąc go dobrodziejem ludzkości, którego imię nie będzie nigdy zatarte[399].

Pewny poparcia Rzymu nie dbał o opinię u swoich poddanych. Syn jego Archelas wywołał ciężkie zgorszenie, pojmując w małżeństwo wdowę po bracie Aleksandrze, Grafirę, chociaż miała dzieci i była już powtórnie zamężna za Jubą, władcą maurytańskim[400].

Augustus podzielił jego dziedzictwo pomiędzy trzech synów, lecz w roku 6 po Chrystusie rozmyślił się inaczej, gdyż największą dzielnicę, która obejmowała Judeę, Samarię i Idumeę, wcielił do prowincji syryjskiej, oddając zarząd „prokuratorowi", podlegającemu namiestnikowi Syrii. Później w roku 34 wcielono do imperium Zajordanię[401].

Gasnęły widocznie w Rzymie sympatie dla Żydów. Cóż im zarzucano? Przede wszystkim raziło opinię publiczną (która istniała jeszcze za Augusta i której on nie lekceważył), że kłaniają się zawsze temu, kto górą według powiewu wiatru". Zapoznano się już widocznie, (jak przedtem Grecy) z ich monolatrią i wysnuto z niej wniosek, że są ekskluzywni, pozbawieni uczucia względem ludzi poza swymi ziomkami. Zarzucano im wprost nienawiść do rodu ludzkiego, stwierdzono, że nie zdziałali niczego dla kultury, że nie dokonali ani jednego odkrycia naukowego. Spostrzeżono już, że się uchylają od podatków i stronią od wojska, a za to szerzą

---

[397] Pi 497
[398] Pi 509-511
[399] Tr S 36-37
[400] Tr S 77
[401] Pi 572, 575, 584

przekupstwo pośród urzędników. To wszystko zarzucano im za cesarza Augusta, przed dziewiętnastu i pół wiekami[402].

Współczesny wielki" geograf Strabon zwracał uwagę, jako niełatwo znaleźć miejsce na ziemi, któreby nie było przyjęło tego ludu i nie doznało jego przewagi[403].

Za Tyberiusza odwróciła się fortuna żydowska, gdy wielkorządcą był Sejan, jawny ich wróg. Podzielając obawy Strabona przed ich liczebnością i poglądy antysemity Aniona, skazał ich w roku 19 na wygnanie z Italii; wywieziono wówczas na Sardynię cztery tysiące Żydów[404].

Za Caliguli (37-41) tłumne nieporozumienia pomiędzy Żydami a Grekami stały się w Aleksandrii czymś powszednim. Zaszedł jednak wypadek zasadniczej opozycji ze strony Żydów; gdy żądali od nich, żeby w bożnicach umieścili popiersie cesarskie. Rozkaz tyczył także (czy raczej przede wszystkim), świątyni jerozolimskiej, lecz tam namiestnik Syrii nie wykonał go, przewidując złe następstwa. Chodziło tedy o domy modlitwy i zebrań w samej Aleksandrii.[405] Istniały w Aleksandrii bożnice, owe domy modlitwy, nie będące jednak „przybytkami Pana", obchodzące się bez obrządków kapłańskich. Wyprawiano delegację do Rzymu, stawiając na jej czele najwybitniejszego uczonego, Philona z Aleksandrii (żył od mniej więcej 20 r. przed Chrystusem do 55 r. po Chrystusie).

Philo uchodził za najbardziej zhellenizowanego spośród Żydów. Wielka to pomyłka. Nie ma w nim nic helleńskiego prócz języka. Oddawał się naukom świeckim i filozofował, lecz robił to prawowiernie, w niczym nie wykraczając poza żydowski sakralizm. Interpretując i Homera i Zakon alegorycznie, potwierdził dokonane już dawniej odkrycie, jako cała filozofia grecka wyprowadza się z Tory, a Platon czerpie z Mojżesza[406]. Skoro ma słowa uznania dla filozofii greckiej za to i dlatego, iż uważa ją za gałąź z pnia żydowskiego, z Tory, a zatem mieści się w tym teza, jako nie ma nauki poza Torą, ni bez Tory. Mamy tu tylko nowy żydowski objaw sakralizacji nauki.

Philo jest umysłem na wskroś orientalnym. Światopogląd jego polega na obmyśleniu nowej odmiany w zapatrywaniach, jakoby człowiek nie mógł pozostawać w stosunku bezpośrednim z Bogiem, lecz że pośredniczą szeregi istot o naturze wyższej od człowieka. Rozwijał angelologię żydowska, przyjętą od Persów, kombinując ją z hipotezą wcielonych platońskich idei. Można uważać go za przedsłannika neoplatonizmu. Ujmując to ze stanowiska historii religii trudno oprzeć się wrażeniu, że Philo zbaczał do semantyzmu, a zatem wychylał się poza podstawy judaizmu. Nie tylko nie zdawał sobie z tego sprawy, lecz przywiązywał wagę do tego, by pozostać w szrankach prawowierności (ten brak konsekwencji miał się później stać cechą całego żydostwa).

Nie bardzo zhellenizowani byli Żydzi aleksandryjscy, skoro w roku 36 wybuchły tam krwawe rozruchy antyżydowskie. Na takim też tle nabywał nakaz umieszczenia posągu cesarskiego w bóżnicy, tym bardziej znaczenia zasadniczego. Nie o cesarskie popiersie chodziło, lecz w ogóle o jakąkolwiek rzeźbę lub obraz.

Wyprawiano więc poważne i dobrze przygotowane poselstwo do Rzymu. Philon miał być rzecznikiem. Przybyli do Rzymu w roku 42, po zgonie Caliguli, lecz następca jego, Claudius (41-54) nie był mniej nieprzyjemnym dla Izraela. Spotkali się z brutalną odmową, a co gorsza z edyktem cesarskim, w którym są nazwani „chorobą wszechświatową”[407]. Uważano ich tedy za ciało obce, pozostające poza światem hellenistycznym, chociaż posługiwali się w mowie i w piśmie językiem „kojne".

---

[402] Mo 108. 114
[403] Mo 110
[404] Mo 127, 178
[405] 405 Pi 592.
[406] Tr L II 150; Zi II 106-109
[407] Zi II 95

W memoriale, jaki Philon przywiózł do Rzymu, stwierdza on, że nie wolno żadnemu rzeźbiarzowi ni malarzowi, mieszkać między Żydami i solidaryzuje się z tym zakazem, jako z przepisem religijnym[408]. Jakżeż uważać tych Żydów i samego Philona za „zhellenizowanych?", skoro nie przejednała ich ani sztuka grecka? Rzekoma „asymilacja" nie sięgała poza język i obyczaj. Charakterystycznym to jest dla stosunków palestyńskich, że dynastia Herodów umiała dopilnować swych interesów nawet wtedy, gdy lud żydowski prześladowano. Ten sam cezar Claudius oddał całe dziedzictwo po Herodzie I jego wnukowi, Agrypie I. Syn tego atoli, Agrypa II nie zdołał utrzymać łaski dworskiej i w roku 53 otrzymał tylko niecałą Zajordanię. Utrzymał się przy niej aż do roku 100 dzięki siostrze, Berenice, która była kochanką Tytusa[409].

Za Nerona cieszyli się Żydzi protekcją Poppei, lecz właśnie za tego cesarza wybuchła „wojna żydowska". Nadużycia urzędników rzymskich wywołały w roku 66 zaburzenia w Cezarei, za czym poruszyła się Jerozolima. Wybuchło powstanie, które przybierało groźne rozmiary. Namiestnik Syrii nie dał rady ruchowi, został nawet pobity. Wtedy wyprawił Nero do Judei pierwszorzędnego wodza Wespazjana (wsławionego czynami wojennymi w Brytanii), W ciągu lat 66 i 67 podbił Wespazjan cały kraj; pozostawało zdobyć tylko samą stolicę. Nadchodzi wieść o usunięciu Nerona, od którego Wespazjan otrzymał swe pełnomocnictwo. Nie przystępuje tedy do oblężenia Jerozolimy, lecz wyczekuje toku wydarzeń (Galba Otho, Vitelius); aż gdy w roku 69 legiony obwołały go cesarzem, porucza to oblężenie synowi swemu Tytusowi[410].

Niektórzy Żydzi sami jednak przyzwali Wespazjana. W Palestynie trwała bowiem niemal ciągła wojna domowa sekciarska, coraz okrutniejsza, której „okrutny przebieg przewyższył nawet srogość rewolucji francuskiej" (jak się wyraża badacz, sięgający po porównanie aż w tak daleką przyszłość). „Do tego doszło w Jeruzalem, iż zbiedzy błagali Wespazjana, by się ulitował i uwolnił ich od tyranii własnych współbraci".
Występuje wtedy druga, najwybitniejsza postać wśród Żydów tego okresu, Josephus Flavius (37-93), młodszy o 50 lat od Philona (miał lat 17, gdy Philon kończył życie).

Mieszkał długo w Rzymie, gdzie poznał się ze słynnym aktorem Aliturusem, również Żydem[411], zachował tam dobre stosunki z czasów Nerona, a powrócił do kraju niedawno przed wybuchem powstania. Przeciwił mu się z początku, lecz następnie zmienił zdanie i sam przyjął dowództwo w Galilei. Dostawszy się do niewoli, schlebiał Wespazjanowi, a następnie pozyskiwał sobie łaski Tytusa. Tymczasem zacietrzewienie stronnictw sekciarskich, „doszło do tego stopnia, iż wzajemnie mordowali się jeszcze wtedy, gdy Tytus stał z wojskiem już za murami miasta". A „najwybitniejszym doradcą Tytusa przy oblężeniu Jerozolimy" był Tiberius Aleksander, Żyd apostata, który później został namiestnikiem Egiptu. Z murów miasta, przemawia często do obleganych Josephus Flavius, nakłaniając by się poddali. W uroczystościach zaś urządzonych przez Tytusa po zburzeniu Jerozolimy, uczestniczy syn panującego wówczas Heroda Agrypy I, który otrzymał za to rozszerzenie granic swego panowania. Josephus zaś otrzymał na nowo obywatelstwo rzymskie i przeniósł się na nowo do Rzymu[412]. Tam spisał po chaldejsku opis ostatniej wojny, który następnie przetłumaczył na greckie dla użytku Rzymian (jak sam zaznacza[413]. Od razu zaś po grecku wydał podręcznik historii żydowskiej, od początku do r. 66 po Chr. Przyjęło się wymieniać oba te dzieła według tytułów łacińskich: De bello Judaico i Antiquitates.

Jerozolimę zburzono w roku 70 tak dokładnie, iż literalnie nie został kamień na kamieniu. A stało się to podczas, gdy fanatyczni sekciarze wierzyli mocno, że nawet nie warto im się bronić, boć Jehowa będzie walczyć za nich, a kłopoty i trudności zakończą się wnet, bo już Mesjasz nadchodzi, by rzucić Żydom cały świat pod nogi. Wysnuwano takie wnioski z niektórych pism Philona aleksandryjskiego. A gdy Mesjasz nadejdzie „żniwa będą bez przerwy, ustawicznie będzie się zasiewać i zbierać". Co zaś najważniejsze wszyscy będą się cieszyli licznym potomstwem; nikt nie będzie bezdzietnym. Każdy „do późnej starości zachowa pełnię i świeżość całego organizmu". Oczywiście tyczy się to tylko Żydów.

---

[408] Tr L II 17
[409] Pi 600, 618
[410] Pi 604
[411] Mo 152
[412] TrS 112, 116-143, 146, 150
[413] Inny historyk tej wojny 66-67 r. Iustus z Tiberias (także współczesny) przedstawia ją całkiem odmiennie

Nie zachwiało tą wiarą zburzenie Jerozolimy. Wytłumaczono je jako karę za grzechy, przyjście Mesjasza odłożono, aż ogół Żydów celować będzie cnotami wymaganymi przez Jehowę. Warunek ten znajdujemy zresztą z naciskiem zaznaczony także u Philona. On nie żył już od 20 lat, gdy Jeruzalem uległo złemu losowi, ale działał dalej pismami swymi i pośrednio wpływem ich na dalszych piszących. Sam też Philo zapowiadał, jako Mesjasz cudownym sposobem sprowadzi wszystkich z „rozproszenia,", a „za ich powrotem odbudują się znowu zburzone miasta, pustynia będzie zamieszkała na powrót, a kraj nieurodzajny przemieni się w urodzajny"[414].

Tak wierzono i czekano. „Apokalipsa" Barucha zapowiadała niebawem upadek państwa rzymskiego, a „ziemia wydawać będzie dziesięciokrotny plon" i „manna będzie spadać z góry" a „kobiety będą rodzić znów bez boleści" itp. itp. oczywiście tylko Żydówki[415].

Nie dziwić się tedy, że stawali się przedmiotem szyderstw. Szyderstwa przemieniały się w urągowisko, bo rozbrzmiewało za nimi tacytowskie „taeterrima gens". Urągano, brzydzono się i nienawidzono, ale wzajemnie.

Pod koniec okresu hellenistycznego wyznawali więc Żydzi religię jednakowo plemienną, jak przedtem. Oparli się wpływom uniwersalistyczno-monoteistycznym, a religia ich pozostawała też nadal kontraktowa.

Zbliżały się czasy coraz cięższe. Podczas powstania w Mezopotamii przeciwko Rzymowi przypuszczali, że Jahwe będzie im tym razem niósł pomoc. Zaczynają się rozruchy w krajach „o większym skupieniu ludności" z czego w roku 116 wytwarza się formalne powstanie „skierowane przeciwko greckim współmieszkańcom i rzymskiemu panowaniu". Rozruchy zajęły kilka prowincji. Ruch wyszedł z Cyreny, rozszerzył się wkrótce na sąsiedni Egipt, a w końcu i na Cypr, pogrążając te kraje w zamęcie straszliwych walk, okrucieństw i zniszczenia. „Dopiero po długich walkach pokonano powstanie". Z jaką zaciekłością występowano przeciw powstańcom, dowodzi najlepiej postanowienie, pod karą śmierci wzbraniające Żydom lądowania na Cyprze nawet w razie rozbicia okrętu"[416].

Wyrżnięto też ich w Aleksandrii powtórnie za Trajana (98-117), a za Hadriana (117-138) prześladowano ich w całym Imperium. Na gruzach Jerozolimy zaczęto stawiać nowe miasto greckie w roku 130. Wywołało to nowe rozruchy, a od roku 132 otwarte powstanie. Na czele jego stanął Szymon z przydomkiem Bar Kochba (syn gwiazdy; stąd godło gwiazdy pięcioramiennej), „uważany za obiecywanego przez proroków mesjasza. Beznadziejna choć z fanatyczną zaciekłością prowadzona walka, trwała do roku 135, pochłaniając więcej ofiar niżeli wojna za Wespazjana". Kraj zamienił się w pustynię, a zginęło 580.000 ludzi. Na miejscu Jerozolimy utworzono osadę weteranów rzymskich, Aelia Capitollna, do której Żydom nawet sam wstęp był wzbroniony[417].

Stłumiwszy to ostatnie powstanie żydowskie, zakazano obrzezania. Następny Imperator, sławiony za rządy spokojne Antonius Pius (136-161) zakaz cofnął, lecz z zastrzeżeniem, że wolno im obrzezywać tylko swoje własne dzieci. Ponieważ zaś bez tej operacji „nie ma przymierza", więc wychodziło to na koniec prozelityzmu[418].

Ale sami Żydzi przestali się zajmować prozelityzmem. Marzenia o żydowskiej uniwersalności, bliskiej jakoby, rozwiały się; sprawa żydowskiej hegemonii sakralnej odsunęła się na czas niewiadomy, nieograniczony.

Po zburzeniu Jerozolimy powstaje modlitwa codzienna, obowiązująca także kobiety i domowników, szmone-szre, zwana też krótko szema,. Składa się z ustępów Deut VI 4, 91; XI 13, 21; Num XV 37, 41. Jest to

---

[414] 414 Tri II 364-356
[415] TrL II 357-359
[416] Pi 661
[417] Pi 672
[418] Zi II 165

modlitwa błagająca, by Jehowa sprowadził ich na nowo do Jerozolimy „z czterech kątów świata". Około roku 110 dodano ustęp wyklinający i przeklinający ciężko „.haminim", przez którą to nazwę rozumiano chrześcijan[419].

Prozelici przechodzili gromadnie na chrześcijaństwo; pozyskiwani ideą monoteizmu, zrażeni właściwościami żydowskiego boga, wyłącznie żydowskiego, znajdywali upragnioną dla się drogę w prawdziwym monoteizmie chrześcijańskim. To masowe odpadanie prozelitów dostarczyło przyczyny do owych przekleństw na haminim, co znaczy właśnie „odpadli" – a co wkrótce przeniesiono na chrześcijan w ogóle.

Porzucanie Jehowy przez prozelitów i zakaz Antoniusa Piusa ograniczały żydostwo do „masy"; odtąd było się Żydem tylko z urodzenia. Wkrótce, gdy dostrzegli, jak szybko się mnożą i bogacą, a zamożność wiedzie ich do znaczenia, zarzekali się sami wszelkiego prozelityzmu i nabrali przekonania, jako prozelityzm, to „wrzód na ciele żydostwa".

Właściwy okres hellenistyczności przeminął już u Rzymian przynajmniej od trzech pokoleń. Vergiliusz go wyczerpał do reszty. Przedłużali go Żydzi zapóźnieni, tkwiący ciągle w „kojne", nie uczący się łaciny, ani nawet w Rzymie. Grecki język wystarcza zupełnie, żeby się w Rzymie znaleźć wszędzie. O Żydach można by powiedzieć, że byli epigonami hellenistyczności, Jakkolwiek przywiązani tylko do jej cech zewnętrznych.

Już Machabeusze zabraniali studiów języka greckiego, ale zakaz mógł być wykonany tylko w Palestynie, w małym tedy tylko złomku osadnictwa żydowskiego. Kto zaś stamtąd chciał ruszyć w świat, musiał się przede wszystkim nauczyć języka greckiego. Greka została się do końca imperium rzymskiego językiem potocznym i handlowym Żydów rozproszonych również po zachodniej części cesarstwa; nigdy nie przyjęli łaciny za swój język.

Pisarze żydowscy zarzucili jednak grekę. Wyprzedzająca ogół inteligencja poczęła się sprzeciwiać greczyźnie już na początku III wieku. Z biegiem okoliczności skupiała się zaś ta inteligencja na Wschodzie, w tych samych krajach, w których język grecki stał się kościelnym językiem chrześcijaństwa.

Ostatnim dziełem żydowskim pisanym po grecku są „śpiewy sybilińskie". Są to sfabrykowane bez skrupułu fałszywe wyrocznie sybilińskie. Kazali Sybilli głosić przyjście Mesjasza i chwałę Izraela, a upadek wszelkiego bałwochwalstwa, to znaczy wszystkich religii z wyjątkiem kultu Jahwy, a przede wszystkim upadek chrześcijaństwa. Głosi się jako cała nauka jest dziełem Izraela. Mojżesz, po grecku Musmios, Pitagoras i Heraklit są uczniami Izraela w Mogadzie. Józef jest wynalazcą geometrii, bo dzielił Egipt na parcele, Mojżesz jest wynalazcą abecadła. „Były sfabrykowane wiersze i ustępy słynnych poetów i prozaików greckich, udowadniające ich zależność od Mojżesza"[420].

W marzeniach przyszłości widzi Sybilla komunizm całej ziemi; nie będzie granic, ani murów, żebraków ni bogaczy, pana ni niewolnika; nie będzie ani małych, ani wielkich, królów ni żadnych zwierzchników. Wszystko będzie własnością wszystkich. Obok tego są śpiewy sybilińskie, pełne nieprzyjaźni przeciwko Rzymowi. Ciągle zapowiada się straszliwy upadek Rzymu i głosi się z zaciekłą radością[421]. Rzymskiego uniwersalizmu pozostali do końca najzacieklejszymi wrogami.

Jednym uniwersalizmem poczęli celować w zamierzchłej jeszcze starożytności i celują dotychczas; w uniwersalności swego osadnictwa. Były już o tym wzmianki; ażeby nie przerywać wątku wywodów, zachowałem osobno na koniec rozdziału wyliczenie ich fal osadniczych w starożytności.

Bajką bowiem jest rozpowszechnione mniemanie, jakoby „rozproszenie" było następstwem dopiero zburzenia Jerozolimy przez Tytusa w roku 70 po Chrystusie[422]. O ileż ono dawniejsze; na długo przedtem

---

[419] TrL 176; ArM 90
[420] Zi II 114
[421] Boi II 20-23
[422] Reinah odnosi to aż do roku 136 po Chrystusie, po upadku Bar-Kochby. Niepojęte to wprost, jak mógł napisać, że wtedy nastąpiło rozproszenie Re 224

„diaspora" stała się dziełem żydostwa głównym, liczebnie i materialnie; ci zaś, którzy pozostali w Palestynie, stanowili coraz bardziej jakby coś dodatkowego, nieliczni i ubodzy. Tę „poprawkę" należy koniecznie wprowadzić do historii żydowskiej.

Jeszcze przed perskim podbojem znajduje się Żydów na południowych kresach Egiptu i na wyspie nilowej Elefantynie. Na drugim końcu ówczesnego „świata", z niewoli babilońskiej powróciły zaledwie dwa plemiona, Judy i Benjamina. Tam w Mezopotamii całe krainy stały się wyłącznie żydowskimi, bardziej może, niż w samej Palestynie[423].

Znad Eufratu rozchodziła się zaś emigracja na całą Azję i niemało na Afrykę. Już w VI wieku przed Chrystusem znajdowali się w wojsku syryjskim. Do Egiptu wtargnęła za Psametycha druga już fala emigracyjna, a potem nastąpiła imigracja Żydów babilońskich. W końcu Ptolomeusz I, podbiwszy Jerozolimę, uprowadził ich tysiące do Egiptu i wówczas wzmogła się tak bardzo kolonia żydowska, w Aleksandrii[424]. Sięgali już od Aleksandrii aż po Etiopię. Już w I wieku przed Chrystusem stanowili przeszło 1/8 część ludności egipskiej. W wielkiej bóżnicy aleksandryjskiej, były osobne miejsca dla kultu rzemiosł: złotnicy, tkacze i trzy rodzaje kowali: od podków, gwoździ i igieł mieli swoje przedziały[425]. Wskazuje to na znaczne zróżniczkowanie tamtejszego społeczeństwa żydowskiego.

W połowie IV wieku przed Chrystusem spotykamy żydowskie osadnictwo nad Kaspikiem. Żydzi kaukascy twierdzą o sobie, że są potomkami przymusowych osiedleńców, wysiedlonych z Judei przez królów asyryjskich od końca VIII w. do połowy VII wieku przed Chrystusem. Młodszymi osadniczo są Żydzi w guberniach kutajskiej i tyfliskiej pośród Gruzinów, w górach Dagestanu i w Baku, którzy twierdzą, jako siedzą tam od początku ery chrześcijańskiej[426].

O Yemenie wiemy, że istniało tam państwo żydowskie, nader wrogo zachowujące się wobec chrześcijan, tępiąc ich wprost. Dochowała się tradycja o Dunaanie, żydowskim władcy Arabii Szczęśliwej w VI wieku, który nie tylko sam w swym państwie urządzał rzezie chrześcijan, lecz podniecał przeciwko chrześcijanom wszystkich dokoła książąt i dalej króla perskiego; aż położył koniec jego okrucieństwom król chrześcijański (monofizycki) Abisynii, Elezbaan.

Z Yemen przybyli prawdopodobnie na wysepkę Marii Panny tuż przy północnej części wschodniego Madagaskaru, skąd wysłali dalszą osadę na wybrzeże wielkiej wyspy i osiedlili się nieco na południe swej wysepki, koło miasta Fenerivo. Złączyli się z tubylcami, dostarczając im wodzów; stali się warstwą wyższą. Wobec pierwszych europejskich przybyszów zaznaczali z dumą swe pochodzenie i odrębność. Obyczaje ich były w wielu sprawach zdumiewająco podobne do dawnych żydowskich. W XVIII wieku powstały tam drobne państewka korsarskie a ci korsarze wytępili wszelki ślad żydostwa. Dziś przypominają ich chyba rysy twarzy u niektórych Malgaszów[427].

Kwitnęły gminy żydowskie w Cyrenajce, na Cyprze, na Krecie, Eubei i mniejszych wyspach Morza Śródziemnego; liczne były w Macedonii, w Grecji (gdzie trudnili się przeważnie rzemiosłami). W Italii osiedlają się od początku I stulecia przed Chrystusem najpierw w Rzymie, „trans Tiberim". Przybyli następnie jeńcy Pompeiusza[428]. Mówi i pisze o nich Cicero, a Cezar utrzymuje z nimi stosunki pieniężne. W ruinach Pompei znaleziono naczynie z napisem poręczającym, że zawartość jego koszerna[429].

Szerzy się coraz dalej kolonizacja żydowska w coraz głębsze strony trzech części świata, czasem przymusowo. We Frygii i Lydii osiedlił najpierw Antioch Wielki przymusowo dwa tysiące rodzin żydowskich,

---

[423] Ca 9, 28
[424] Zi I 31
[425] Ca 27, 30
[426] 417-424
[427] Według Grenadiera Fi 21
[428] Zi I 35
[429] Ca 9, 27

a w I wieku przed Chrystusem pełno ich już było we wszystkich miastach Anatolii, skąd emigrowano dalej na północne wybrzeże Euxynu, zwłaszcza do królestwa Bosporańskiego w Taurydzie[430].

W państwie Partów stanowili znaczny odsetek zaludnienia, a nie jest to nieprawdopodobnym, jako w późniejszym okresie cesarstwa rzymskiego najdalsze odgałęzienia „diaspory" sięgnęły do Indii i Chin.
Na Zachodzie spotykamy w IV wieku po Chrystusie w Hiszpanii, Belgii, Brytanii, w Panonii Dolnej, w prowincji Germanii (w Kolonii). O gminie w Kolonii świadczy cesarz Konstantyn a zapewne nie była jedyna.
Nad Renem byli Żydzi wcześniej niż Germanie przeszli na drugą stronę rzeki (ale właściwa historia Żydów w Niemczech zaczyna się od X wieku)[431].

Północna Afryka posiadała Żydów już za rzymskich czasów, nie tylko w delcie nilowej. Niektóre osady w Tripolisie datują się od roku 300 przed Chrystusem; w Tunisie, Algierze i Maroku od I połowy III wieku przed Chrystusem. Marokańscy Żydzi uważają się za „największą arystokrację", iż pochodzą wprost od emigrantów, którzy opuścili Palestynę tuż po zburzeniu Jerozolimy, a tymczasem są genezy starszej, niż sami o sobie opowiadają. Ptolomeusz egipski przesiedlał Żydów do Tripolisu około roku 300 przed Chrystusem, a gdy urządzili powstanie potem przeciw Rzymianom w r. 215 przed Chrystusem, pokonani, emigrowali dalej na zachód, gdzie potomkowie ich żyją dotychczas w Tunisie, Algierze i Maroku[432].

Josephus Flavius przechwala się, że żadne miasto całego świata cywilizowanego nie jest bez Żydów, a to samo stwierdza, lecz z ubolewaniem Strabo. Długi jest katalog kolonii żydowskich u Filona, a obejmuje kompletny rejestr krajów całego ówczesnego świata, dostępnego Rzymianom. Za dni Chrystusa Pana świat śródziemnomorski miał ich obfitość wielką, a w połowie II wieku po Chrystusie można było brać całkiem dosłownie wyrażenie współczesnej księgi Sybillii „erytrejskiej" (właściwie judejskiej) jako „pełen ich jest wszelki ląd, pełne wszelkie morze"[433]. A cóż dopiero w wieku IV. Nie tylko, że gminy ich liczne były we wszystkich miastach dookoła morza Śródziemnego, ale zaczął się znaczny prozelityzm. Toteż stali się „bardzo poważnym czynnikiem życia społecznego i politycznego owych czasów"[434]. Wiemy już jak się ta sprawa prozelityzmu rozwinęła i zerwała, jak czciciele Dzeusa odwrócili się od Izraela, a, przyjmowali chrzest.

Do słów Józefa Flaviusa, jako „nie ma w świecie cywilizowanym miasta, które by nie posiadało części naszego narodu", dodaje słuszny komentarz Tadeusz Zieliński: „Znamienne jest tu słowo: świata cywilizowanego. Pionierami wśród dzikich, jak Fenicjanie, Hellenowie, Rzymianie Judejczycy nigdy nie bywali; siedlili się tylko tam, gdzie przedtem przez innych były wytworzone warunki życia kulturalnego"[435].

Monoteizm zaś uniwersalny uderzał falą bez porównania silniejszą, niż przedtem od wyniesionego na szczyty jedynobóstwa Dzeusa. Ale też Żydzi jeszcze silniej oparli się Chrystusowi i odgrodzili się od chrześcijaństwa. Wyznawcy Dzeusa jedynego przyjęli chrzest, a potem nawet imperium rzymskie i łacina poszły na usługi Kościoła.

Względem uniwersalizmu rzymskiego zajął Izrael stanowisko bezwzględnej nieprzyjaźni. Stolica świata, Rzym, nie cieszyła się ich sympatią, gdyż tam zatknięto Krzyż, a gdy chrześcijan prześladowano, mylono ich z Żydami, a Żydów z chrześcijanami. Stolicą duchową żydostwa stał się Babilon, a przeciw cywilizacji rzymskiej i pochodowi chrześcijaństwa opancerza się judaizm nowym źródłem swej religii: talmudem.

Zakończyły się tedy dzieje golusa, w starożytności nawrotem do sakralizmu i monolatrii. Tym razem nie ograniczyło się to do nieznacznej mniejszości, jak za czasów Ezdrasza i Nehemiasza. Talmud ogarniał od razu wielką część Izraela, aż w końcu ogarnął go całego.

---

[430] Zi I 34
[431] Ca I 27, 28, 159
[432] P 421
[433] TrK 2-7, 11, 12, 18, 22. 24, 27
[434] Zi I 30, 34
[435] Zi II 183

Ale też Talmud nie nawoływał, by wracać do Palestyny. Był układny dla „golusa". Umiano już ocenić zdobycze „rozproszenia" i nie zamyślano likwidować arcyrozległego żydowskiego osadnictwa.

Dzięki starożytnemu okresowi golusa Żydzi stali się czynnikiem na scenie historii powszechnej. Niezmierzone są zasługi greckiej „kojne" wobec Izraela. Kiedy już nikt (prócz garstki uczonych) Biblii po hebrajsku nie czytał, kiedy przetłumaczono ją na greckie, ażeby mogli czytywać ją Żydzi, ocaliła „kojne" nie tylko Torę dla wyznawców Jehowy, lecz całą ich cywilizację od zamarcia. Bez kojne byliby Żydzi bez książki, staliby poza ruchem umysłowym świata. Utrzymali się na powierzchni tylko dzięki przyjęciu języka greckiego. Dzięki temu przechowali swą cywilizację w golusie i rozwijali ją dalej.

Golusowi starożytnemu zawdzięczają dobrobyt przez to, że stali się społecznością handlową. Bez „rozproszenia" byliby zaginęli w przeludnionej Palestynie, jako najubożsi z ubogich, nic nie znaczący i nic nie mogący. Gdyby nie handel, byliby musieli dobrowolnie oddawać się handlarzom niewolników, ażeby nie umierać z głodu. Dzięki golusowi stali się sami handlarzami niewolników.

Najważniejszym zaś nabytkiem golusa było całkowite zerwanie z politeizmem. Odtąd Żyd, który zatracił swą monolatrę, miał przed sobą dwie drogi: ateizm lub panteizm. Dylemat ten miał dojrzeć w XVII wieku przez Spinozę. Po nim zwiększały się zastępy nie panteistów, lecz ateistów aż w XIX wieku ateizm stał się pospolitym wśród Żydów o średnim i wyższym wykształceniu.

VI. TALMUD I KARAIMSTWO

Pośród zmieniających się gruntownie stosunków musiały wytwarzać się obok Starego Testamentu dodatki, uzupełnienia, które przekazywane tradycyjnie stawały się prawem zwyczajowym nowej formacji. Już w I wieku przed Chrystusem pojawia się twierdzenie, jako Jehowa nie podał Mojżeszowi do spisania wszystkiego, lecz nadto powierzył mu wiele przepisów, które nie pismem, lecz ustnym przekazem utrwaliły się z pokolenia w pokolenie.

Odkąd nie było świątyni i ustały ofiary krwawe, odkąd trzeba było poprzestawać na modlitwie w bóżnicy, przeniesiono formalistykę rytualną na modlitwy. Oddawano się temu coraz bardziej, wytwarzając nową liturgię, która stawała się koniecznością, a musiała być wielce uproszczona. Wieki miały nad tym pracować. Pierwsze ogniwo nowych zwyczajów sięga podobno połowy V wieku przed Chrystusem, kiedy Ezdrasz, a potem Nehemiasz, zakładali nowe państwo. Utworzono wtedy collegium „wielkiej synagogi" by pilnować zakonu, ażeby nowe dodatkowe przepisy nie stawały w sprzeczności z dawnymi. Postanowienia tych mężów, tudzież następnych szkół egzegezy w Cezarei i Tyberiadzie przechodziły ustną tradycją z pokolenia, na pokolenie, zanim powstawać poczęły krótkie przygodne notatki uczonych w Piśmie. Stopniowo wytwarzały się z tego materiału formy szczegółowe w formie wyraźnej i ustalonej, przyjętej przez wiernych. Tak na przykład w II w. po Chr. rabbi Ismael opracował nowych trzynaście, „praktycznych, prawie rzemieślniczych prawideł, tak zwanych Middoch", które zastosowano następnie do modlitw porannych.

Prawo zwyczajowe, wzbogacane coraz nowymi przyczynkami, nabierając powagi, zakrawało z czasem na drugi Zakon, wobec czego musiała się wyłonić kwestia, czy to jest uprawnione czy też sakralność ogranicza się do Pisma. Rodzi się spór o wartość i znaczenie tradycji. Wcielali ją w religię faryzeusze, jako drugie obok Tory i Pisma źródło religii, gdy tymczasem Sadyceusze tradycji nie uznawali. A chodziło głównie o komentatorstwo Tory.

Do spisywania tej tradycji przystąpiono pod koniec I wieku przed Chrystusem, ale dopiero w II wieku po Chrystusie zaczęto pracować około tego systematycznie. Ogólnie przyjęto komentatorski zbiór „Miszna", ułożony przez Jehudę-ha-Nasi, zwanego też Kadosz (święty), ukończony w roku 189 po Chrystusie.

Już wcześniej poczęto spisywać nauki wygłaszane w bóżnicach gdy pochodziły od wybitnych rabinów. Jest to tytuł uczonych w Piśmie, bez związku z godnością kapłańską. Aaronidzi i wszyscy lewici nie mieli nic do roboty, odkąd nie było świątyni, a prawo wyraźne Tory ograniczało kapłaństwa i posługi koło rytuału do tego plemienia. Nie ma kapłaństwa czynnego bez świątyni. Faktycznie utracili wtedy Żydzi kapłanów i nigdy już ich nie przywracano. Pozostali w pracach około życia religijnego tylko uczeni w Piśmie i z natury rzeczy wybijali się coraz bardziej, jako przodownicy i przewodnicy życia wszelakiego, skoro całe życie Żydów było sakralnym, w Piśmie opisanym.

Interpretatorowie Pisma przyswoili sobie Misznę i na niej głównie polegali, ale krótka węzłowatość jej ustępów nie nadawała się dla każdego a budziła coraz więcej wątpliwości w miarę coraz większej rozlewności życia żydowskiego. Powstaje wtedy komentatorstwo Miszny, tak zwana Gemara.

Nauki owe udzielone w bóżnicach, „targumim" i „midraszim" (im – końcówka pluralis), wygłaszano po aramejsku (hebrajski był językiem martwym), które spisywane poczęły wytwarzać piśmiennictwo teologiczne. Dzieliło się niemal od początku na dwa działy: komentarze do wersetów historycznych i treści moralnej, zwane Haggada – tudzież wywody prawnicze, Halacha, co znaczy Ogrodzenie (około Zakonu), pełne nadzwyczajnej drobiazgowości[436].

---

[436] TrL I — 207, 263

Komentowanie Pisma i Miszny, czyli tworzenie Gemary, dokonywało się w Palestynie i w Babilonii. Zbieraniem Gemary zajął się już uczeń rabbi Jehudy, rabbi Johannan, a więc wnet po założeniu Miszny. Miszna i Gemara razem stanowią Talmud. W Palestynie powstawał Talmud zwany jerozolimskim, nad którym prace ukończono w ostatniej trzeciej części trzeciego wieku po Chrystusie[437].

Istniało drugie uczone ognisko żydostwa, nad Eufratem. Dawne tamtejsze osady żydowskie powołane zostały do nowego życia, i zyskiwały na znaczeniu moralnym, odkąd Żydzi stanęli w ostrej opozycji przeciwko państwu rzymskiemu (chrystianizującemu się coraz bardziej). Poza granicami imperium, pod nominalnym zwierzchnictwem wrogiej Rzymowi Persji, utworzyło się nad Eufratem w połowie III wieku po Chrystusie żydowskie państwo teokratyczne. Głową jego był „książę wygnania" roszgalatha, naczelnik duchowy i świecki zarazem, rezydujący zazwyczaj w Nehardei nad Eufratem. Przedtem tam była jeszcze szkoła uczoności w Piśmie, podobnież w Surze (później w Punbadithe). Szkoły te rozkwitnęły i zasłynęły na nowo w okresie powstania Miszny. Cały szereg rabinów palestyńskich przenosił się na lepsze warunki, do Babilonii, ludnej i bogatej, a spragnionej wykładu Zakonu.

Redagowano też Talmud oddzielnie w Babilonii, niezależnie od Palestyny. Pierwszymi redaktorami byli rabini Aszni i Abina, a po nich następował długi szereg autorów i redaktorów, gdyż prace nad Talmudem babilońskim trwały aż do końca V wieku po Chrystusie[438]. Niektórzy przedłużają ten termin aż do wieku VI. Oba Talmudy różnią się gemarami, gdyż miszna jest im wspólna i zachodzą tylko różnice drobne wariantów. Czy w Jerozolimie, czy w Surze, Nehardei lub Pumbaditha, czy też w Seleucji pisano jednakowo po chaldejsku. W Seleucji powstała w I wieku po Chrystusie osobna szkoła, w której działał i nauczał słynny rabin Hillel, przeniósłszy się znad Jordanu nad Tygrys. Jerozolimski Talmud nie pozyskał większej powagi, gdyż babiloński jest „wszechstronnie j opracowany"[439]. Z czasem całą gemarę w ogóle, jako Talmud ściślejszy, zwano talmudem Bibli, tj. babilońskim[440].

Tu nie od rzeczy będzie przytoczyć następującą uwagę wydawcy i tłumacza Szulchan Aruchu, Loewego.

„Babilońska gemara jest o wiele obszerniejsza od palestyńskiej, a przewyższa ją znacznie sztuczną dialektyką, cudacznymi pomysłami i legendami, absurdami i obscenami. W babilońskiej właśnie gemarze uwidacznia się ochota, by się nurzać w brudach zdeprawowanej wyobraźni, by igrać wymysłami i rojeniami. Przeglądając ten tuzin woliantów odnosi się wrażenie, jak gdyby jakiś chór stu tysięcy opętańców, tknięty niesamowitym łaskotaniem, wydawał ogłuszający śmiech szaleńców. Pomimo to zyskał talmud babiloński powszechne uznanie, a gdzie zachodzi sprzeczność dwóch gemar, babilońskiej i jerozolimskiej (miszna jest w obu ta sama z nieznacznymi wariantami), przeważa powaga babilońskieja[441].

Nie posiadali Żydzi babilońscy więcej uczoności od palestyńskich, ale tam więcej wytworzyło się warunków do rozwoju studiów, więcej było zamożności, łatwiej było zdobyć się na otium potrzebne do hagad i halach, łatwiej dostarczyć uczonym należytego utrzymania i stanowiska. Zadecydowały też owe szkoły babilońskie o dalszym rozwoju żydostwa[442].

Gdy kierownik szkoły w Sura przybrał tytuł gaona, naśladowano to zaraz w Pumbaditha; stąd okres uczoności żydowskiej zwany „gaońskim", a sięgający aż do połowy XI wieku[443]. Gaonowie (geonim) nie zmieniali talmudu, lecz robili wciąż dodatki. Komentowało się poprzednie komentarze, a komentarz taki służył jako tekst następnemu komentatorowi. Powaga zaś gaonów rozciągała się na cały świat żydowski. Posyłano do nich po opinie i rozstrzygnięcia spraw wątpliwych aż z Hiszpanii i Francji.

---

[437] S przedmowa XXIX
[438] S XXX
[439] TrL 268, 270, 271
[440] An 111
[441] S I w przedmowie XXX
[442] Spengler odnosi mylnie samą genezę prawa żydowskiego prywatnego do tych szkół babilońskich. I w tej kwestii znać niedostateczne przygotowanie rzeczowe Spenglera. Żydowskie prawo prywatne jest już w pentateuchu.
[443] Au 104, 106, 119.

Musiała powstać piecza o zgodność spisywanej – starej, czy nowo wytwarzanej „tradycji" z Pismem, a przede wszystkim z Torą. Od tego byli Rabini, żeby poddawać tę tradycję badaniu krytycznemu z tego właśnie stanowiska, a więc musieli zająć się badaniem Biblii, żeby móc orzec, co z nowych przepisów, czy też tylko z nowych szczegółów daje się uzgodnić z Pismem. Powstała nowa sztuka tak zwana drasza, która wyrobiła sobie własne prawidła, ściśle ujęte, własną tedy metodę[444]. Nie wszystko otrzymało uznanie jako księgi kanoniczne; tak na przykład ważny zbiór dodatkowy do Miszny, zwany Tojefta, ukończony z końcem IV wieku po Chrystusie nie posiada znaczenia kanonicznego[445].

Ostatecznie zbudowano Talmud, ogrom zajmujący w druku dwanaście tomów folio. Dzieli się na sześć sedarów, te na traktaty, a te zaś na rozdziały. Wykaz samych tylko traktatów z lapidarnym podaniem treści zajmuje półczwarta stronic petitu większej ósemki[446]. Rozdziałów jest 529, traktatów 63. W wydaniu amsterdamskim dodano do traktatu Saphedrin (czwarty traktat czwartego sederu, seder Noskin) jeszcze pięć traktatów nie zawsze uznawanych za kanoniczne; a zawierają one 981 rozdziałów[447].

W zasadzieTalmud nie wytwarza nic nowego; chwyta się tylko Pisma, zwłaszcza Tory, żeby ją wyjaśnić i nauczyć wiernych, jak mają stosować Zakon w praktyce życia. Nagina się wszelki krok do Przymierza z Panem, wymyśla się sposobności, żeby coś było zrobione pobożnie, nie przepuści się ni kroku ni minuty bez myśli o Zakonie. Widzieliśmy, jak sam pięcioksiąg starczył by wytworzyć całą cywilizację, z dokładnym określeniem stosunku do każdej kategorii bytu. Dla Talmudu mało tego. Około głównego gmachu, Pisma stawiało się przez pięć stuleci przybudówki i często do dawniejszych jeszcze nowsze przybudówki, aż wreszcie gmachu właściwego nie widać. Talmud Torę przysłonił, nawet zaćmił. Rozwałkował każdą literkę Pisma, narobił z wyrazów traktaty, ze zdań księgi, szukając na wszystkie strony, jakby coś zastosować i nie spocznie, aż wynajdzie, używając łamańców logiki i naciągań pełnych skrętów.

Uczeni talmudyści, „każdy z poszczególnych przepisów Zakonu rozwinęli kazuistycznym sposobem do nieskończoności. Wytworzyli z tego całą sieć praw nowych, surowo obowiązujących. Opasali nimi człowieka od stóp do głów, od najpierwszej młodości aż do końca jego życia, we wszystkich najdrobniejszych szczegółach codziennego życia"[448].

Nie ma takiej rzeczy, o której nie było by mowy w Talmudzie, a zawsze w imię Zakonu i pod rygorem grzechu.

„Na każde wydarzenie życia jest przepis, do którego stosować się należy: czy króla spotkał, czy zobaczy karłów albo murzynów, czy przejedzie koło ruin, czy zażyje lekarstwo, czy weźmie kąpiel, czy zbliża się burza, czy usłyszy z daleka bijące pioruny, czy wstaje, czy się ubiera, czy załatwia potrzebę, czy zasiądzie do jedzenia, czy wchodzi do domu, czy też go opuszcza, czy wita przyjaciela, czy spotka wroga"[449].

Talmud jako całość, jest czymś jedynym w swoim rodzaju, jako kodeks życia i praw żydostwa, w swej niezmierności a zarazem absurdalności"[450]. Z pentateuchu wyłowiono 613 nakazów i zakazów, mianowicie nakazów 248, a to ze względu na 248 członków ciała ludzkiego i 365 zakazów ze względu na 365 żył w ciele ludzkim[451].

Księgi Talmudu stały się zbiorem przepisów i regulatorem całego życia, prywatnego i zbiorowego, obowiązując pod grzechem. Gdy w ustępie ósmym codziennej modlitwy, zawierającej wyznanie wiary, mówi się: „Wierzę wiarą zupełną, że cała Tora, znajdująca się obecnie w naszym ręku, dana była Mojżeszowi, nauczycielowi naszemu"; rabini każą rozumieć przez „całą Torę" także „tradycję" spisaną w Talmudzie.

---

[444] Au 34-42.
[445] TrL 268
[446] S I XXXI - XXXV.
[447] S I XXXV
[448] TrL II 240
[449] Sm 224
[450] S XV
[451] S XIV

Niejedno zaś miejsce Talmudu poucza, żeby dawać mu pierwszeństwo przed Pismem. Wyższość Talmudu ponad Pismo Św. zaznaczają rabini w upomnieniach stosowanych do młodzieży: „Synu mój, uważaj więcej na słowa uczonych w Piśmie, nie na słowa Tory". A w wielkim komentarzu halachy Symeona Kihary z Basrą w Babilonii, pisanym około roku 900 czytamy: „Orzeczenia uczonych przekazujących tradycję są ważniejsze od słów Pisma; albowiem powiedziano o orzeczeniach soferim; masz trzymać się nauki jakiej nauczają, nawet choćby powiadali, że prawe lewym, a lewe jest prawym, masz ich słuchać!"[452]. Toteż coraz mniej pojawiało się komentarzy Pisma, a cale piśmiennictwo stawało się na długi czas komentowaniem Talmudu; wybitniejsze zaś komentarze niedługo zaś czekały na komentarze nad sobą i to liczne. Uczoność talmudyczna polegała na układaniu komentarza do komentarza.

Praca, umysłowa Izraela polegała na tym, by kręcić się w kółko w kazuistyce formalistycznej kontynuatorów i komentatorów Talmudu. Była to praca jałowa, dla zdolności zabójcza. Rozwój myśli religijnej miał polegać na tym, ażeby komentując poprzednika, obmyśleć nowe szczegóły, jeszcze bardziej drobiazgowe, jakieś szczególne okoliczności życia powszedniego i osądzić je według przepisów Talmudu, czy i o ile są zgodne, czy nie zgodne z wymaganiami prawowierności. Tym szlakiem sakralizm wdzierał się w coraz dalsze zakamarki życia, w coraz płytsze atoli sprawy. Od głębi myśli i powagi życia sakralizm ten, wznoszony nad wszelką miarę, oddalał coraz bardziej.

Sama metoda talmudycznej uczoności sprowadzała obniżanie poziomu umysłowego „uczonych". Nic tylko komentowanie i komentowanie komentowania, zapierające drogę do wszelkiej inicjatywy myśli.

Nie znający języka chaldejskiego mogą się zapoznać z tą metodą dosłownego przekładu pierwszego rozdziału traktatu Beschoth, traktującego o modłach codziennych niekapłańskich, przekładania Henryka Jerzego F. Loewego sen. Na temat wymieniony jest rozdziałów dziewięć, ale wystarcza exempli gratia ten jeden, pierwszy w traktacie. Tłumaczenie zajmuje stronic większej 8-ki 70, z czego znaczna część petitem[453].

Najpierw tedy podaje się misznę, w tym wypadku ustępy miszny pięć razy, pooznaczane liczbami porządkowymi: pierwsza miszna itd. do piątej. Prócz tego atoli pomiędzy gemarą do pierwszej a drugą miszną znajduje się ustęp bardzo długi, gdyż zajmujący 35 stronnic druku (a więc aż połowę całego rozdziału) pt. „miszna do końca pierwszej straży nocnej". Rozważania o tej porze nocnej trafiały się w sam raz liczne, różnych sławnych rabinów, a zbieracz miszny nie chciał żadnego pominąć. Do każdej miszny dołączona gemara zmienia niejako tekst miszny na drobne i w tym tkwi właśnie ambicja uczoności talmudycznej, żeby nawet do najrozwleklejszej gemary jeszcze umieć coś dodać. A komentuje się nie tylko nasuwającym się logicznym tokom myśli, ale więcej jeszcze asocjację, skutkiem czego spotykamy się w ciągu wywodów z rzeczami pozbawionymi jakiegokolwiek związku rzeczowego, a mającymi służyć za dowody i wyjaśnienia.

Idzie o to, kiedy i w jaki sposób odmawiać codzienną modlitwę „szma Izrael"; czy godzi się ją odkładać od poranku aż do pierwszej straży nocnej (która w rozmaitych porach roku wypadała, nierówno), czy może aż do północy? a może nawet do brzasku dnia następnego? Miszna przytacza dwie opinie, a gemara wciąga w dyskusję dziewięciu rabinów, komponując często ich wymianę myśli, jakoby osobistą, nawet wtedy, kiedy żyli nierównocześnie. Komentując misznę słówko po słówku i naciągając swe spostrzeżenia i przypomnienia, do zasadniczego pytania zadanego na czele rozdziału, dochodzą do przerozmaitych argumentów pomocniczych. Na przykład między innymi trzeba ustalić porę głównego posiłku i czy wszyscy ludzie jadają wtenczas, a zwłaszcza, czy kapłani także? A czyż na początek sabatu nie zmienia się wszystko? I kiedy właściwie kończy się dzień, czy po zmierzchu, czy aż wzejdą gwiazdy itd., itd. I dyskutuje się nie według zjawisk przyrody, nie podług własnego odczucia i doświadczenia, lecz wyłącznie tylko według tradycji o opiniach rabinów. Ich argumenty waży się i ocenia, ale własnych się nie miewa.

---

[452] TrL I 289; Ft 10
[453] S I 329-400

Przy tych dociekaniach dowiadujemy się, jak to rabbi Eliezer orzekł, że „noc składa się z trzech straży (nie czterech), a z początkiem każdej Bóg siada i ryczy jak lew"[454]. Inny rabi Izaak przytacza, co Bóg sobie przy tym mówi, a indziej jest o tym całe obszerne opowiadanie[455]. Ale niektórzy uczeni uznają cztery „straże" podczas nocy, więc trzeba to znów przedyskutować z szeregiem rabinów, a potem dociekania, kiedy jest środek nocy? Może o północy? a kiedyż ta północ? itd. Okaże się, że ani Mojżesz nie wiedział na pewno, kiedy środek nocy, ale północ poznawał dokładnie Dawid, bo miał harfę, która, itd.[456].

W dalekim dalszym ciągu roztrząsania natkniemy się na ciekawe pytania (ciągle w związku z kwestią, dopóki można odłożyć odmówienie modlitwy „szma"?) „o jakiej porze dnia gniewa się Bóg? W pierwszych trzech godzinach, kiedy kogut stoi na jednej nodze, a grzebień mu zbieleje. Czy nie bywa to również o każdej innej porze? (odp.): O każdej innej porze można dostrzec w grzebieniu jeszcze kilka czerwonych kresek, ale o tej porze (kiedy mianowicie Bóg gniewa się) jest grzebień całkiem biały". Następuje dowód z wydarzenia, jakie się przytrafiło pewnemu rabinowi itd.[457].

W gemarze do drugiej miszny dowiemy się cudów istnych o Dawidzie. Otóż ów król żydowski mieszkał kolejno w pięciu światach, a w każdym z nich wyśpiewał pieśń pochwalną. Po pierwsze we wnętrznościach matki swojej wiersz I. psalm 103: „Chwal duszo moja Pana i wnętrze moje błogosławi imię Jego święte!" Podobnież psalmował Dawid przy następujących chwilach swego pięcioświatowego życia: „kiedy przyszedł na świat i zoczył gwiazdy i planety"; „po trzecie, gdy leżał na piersi matki i patrzał w jej piersi"; tu cała dysputa, czemu w sam raz na piersiach i zdanie rabbi Abuha: „Bo Pan dał jej (kobiecie) piersi na miejsce rozumu", a dalej nie bardzo przyzwoicie; ale dalej po czwarte psalmował Dawid, widząc upadek bezbożnych w duchu na tamtym świecie – i wreszcie po piąte, gdy widział w duchu dzień śmierci – po czym następują długie interpretacje tych wierszy psalmów, które Dawid w owych momentach wyśpiewywał, a które to teksty wolałem opuścić (bo to chyba profanacja według naszych pojęć?)[458].

W podobnyż sposób opracowanych jest pięć miszn i pięć gemar do nich. Dociekanie, dlaczego ustęp o Absalonie (psalm 3) znajduje się tuż obok ustępu o gogu-magogu – jest zajmujące dlatego, że dowiemy się przy tej sposobności, że rabbi Saadias Haggaon kazał przez gog-magoga rozumieć państwo rzymskie[459]. Z dalszych przykładów zrezygnujemy, nie rozporządzając ni czasem, ni miejscem na cytaty, z których się już nie dowiemy niczego nowego. Dodam tylko, że po pięciokrotnej gemarze czeka czytelnika Berachothu jeszcze słuszny aneks miejsc paralelnych z talmudu jerozolimskiego.

A rezultat? Kiedyż tedy ostatnia minuta na odmówienie „szma"? Co do tego, wiemy na końcu w sam raz tyle i to samo, co na początku. I tak przez wielkie dwanaście tomów folio.

Miał Talmud zawsze przeciwników, ale nie można za przeciwników uważać wszystkich, którzy go nie uznawali; byli bowiem (i są), tacy, którzy nie mają z Talmudem nic do czynienia, ponieważ go nie znają, nie wiedząc ani o jego istnieniu. Kiedy Mojżesz Majmonides przebywał na dworze Saladyna w Kairze, zbierał wiadomości o swych współwyznawcach w Oriencie. Według jego informacji, w Arabii nie wiele wiedzą o Talmudzie, a w Abisynii ledwie wiedzą o Torze; „pod Turkami i Tatarami" mają również tylko Biblię. Osobno mówi o karaimach, wyróżniając ich doskonale, na przykład gdy zapisuje, że w Damaszku żyje setka Karaimów i 400 Samarytan[460]; Tyczy się to trzeciej ćwierci wieku XII. Wówczas Turcy i Tatarzy „ograniczeni byli do części Azji centralnej i nie było jeszcze żadnej imigracji pod panowanie tureckie z Zachodu. Są to wszystko Żydzi dawnych, przymusowych przesiedleń asyryjskich, babilońskich, perskich, a nieco także z ruchu osiedleńczego w państwach diadochów. Nieznajomość całkowita Talmudu stanowi walną legitymację ich starożytności w tych krajach. Mieszkają tam od czasów przedtalmudycznych, ale zarazem świadczy to o

---

[454] S I 332
[455] S I 333 i przypisek 27
[456] S I 335, 336
[457] S I 356.
[458] S I 372
[459] Ibidem
[460] Ca I 271

izolowaniu ich. Zatracili w tych krajach łączność ze światem, nawet ze współwyznawcami z szerokiego świata i Talmud do nich nie trafił. Można o nich powiedzieć, że byli i są nieświadomymi Karaimami.

Nam tu chodzi o świadomych przeciwników Talmudu, nie chcących uznać tradycji.

Kierunek saducejski, żeby nie uznawać tradycji, wije się poprzez wieki, jakkolwiek długo nader nikłą ścieżką. Dopiero w połowie VIII wieku zorganizował się w wyraźną sektę i to w Babilonii, siedzibie talmudycznych gaonów. Twórca jej Anan Ben Dawid i od niego zwano sektę przez kilka pokoleń ananitami. Potem występuje nazwa karejczyków lub karaitów, w Polsce karaimów. Ta odmiana nazwy jest najwłaściwsza, gdyż nazwa pochodzi od hebrajskiego wyrazu: kara, co oznacza czytelnika Biblii; z czego liczba mnoga karaim. Z czasem rozpadli się i oni na kilka sekt, ale rozprawka niniejsza tym się zajmować nie może. Rozróżnimy tylko sprawy ważne od błahych, szkicując walkę rabinitów z karaimami.

Saduceizm i następnie tradycja saducejska – rzeczywista, czy rzekoma, któż dziś dojdzie do tego? – wyróżniały się pewnymi poglądami na istotę duszy, na stosunek duszy a ciała, na wymiar sprawiedliwości Bożej w tym a przyszłym życiu[461]; lecz widocznie nic z tego nie było określone ściśle, nie mając z czego. Brak ścisłości sprawiał i sprawić musiał, że każdy wybitniejszy pisarz karaimski rozumował po swojemu. W zakresie życia zbiorowego niesie tradycja saducejska, przyjęta przez karaimów, postulat równouprawnienia córek przy spadkach[462], ale nie wiadomo, czy odrzucali także podwójny dział spadkowy syna pierworodnego. (Jakie to znamienne dla stanu badań!). Jakkolwiek było, to pewne, że uprawnienie córek w prawie spadkowym (choćby tylko po odjęciu podwójnego udziału najstarszego brata) mieściło w sobie dążność do równouprawnienia kobiety w całym prawie familijnym, z czego w dalszej konsekwencji nie mogła nie powstać dążność do równouprawnienia kobiety w ogóle; a zatem karaimstwo mieściło w sobie monogamię, jako nieuchronny wynik podnoszenia stanowiska kobiety przez nadawanie jej praw równych w rodzinie. Mogło to być zrazu nieświadomym, ale musiało się ujawnić po pewnym czasie. To wydaje mi się w karaimstwie sprawą najważniejszą, zasadniczą.

Polemika karaimska poświęcała się atoli najbardziej sprawom innego zgoła rodzaju. Mnóstwo pism o ścisłość znaczenia początku pierwszej kadry po nowiu (wszyscy Żydzi obchodzili pojawienie się „nowego księżyca"), o święta podwójne i tym podobne sprawy kalendarzowe[463] – nie razi nas, boć calendarium fundamentem rytuału, a w tym musi być porządek, który musi się oprzeć czasem na pedantyzmie. Ale ze zdziwieniem dowiadujemy się, jako Ananowi wydawało się niedostatecznym święcenie sabatu przez talmudystów i że od niego pochodzi zakaz ognia i światła w soboty, a choćby utrzymywania roznieconego przed sabatem; od niego również przykazy co do przygotowywania potraw z piątku na sobotę; wielce go zajęły szczegóły, jak sporządzać i wkładać na siebie tefilim modlitewne itp.[464]. W tych kwestiach karaimi wygrali sprawę, gdyż wszystko to wsiąknęło w talmudyzm. Podobnież przyjęło się odbywanie żałoby w Jerozolimie pod świątyni ruinami i na Syonie, co jest pomysłem karaimskim[465]. w krótkim czasie zdobył karaimizm Jerozolimę dla siebie, zakładając tam stowarzyszenia pokutnicze[466]. A potem następcy Anana nie ustępowali w wymyślaniu błahostek rytualnych najzacieklejszym talmudystom; wszakżeż poważny skądinąd El Bakir polemizuje o rodzaj wody, mogącej oczyszczać ludzi i naczynia; bierze udział w osławionym sporze o naczynia bez pokrywek; o to, czy spożywanie mac przez tydzień świąt paschy jest prawem tylko, czy też obowiązkiem[467]. Słynny propagator karaimstwa Sahl, oburzał się na rabinów, że zezwalali na pewne rodzaje oliwy, podejrzanej mu co do rytualnej czystości. W sprawach o czystość karaimi byli w ogóle skłonni do przesady jeszcze większej niż rabiniści[468]. Podobnież przesadnie walczyli z małżeństwem pomiędzy krewnymi, mnożąc rzekome pokrewieństwa, aż doszli do ... szwagrowej szwagra, co jednak naprawił potem Józef el-

---

[461] Ft 27, 44
[462] Ft 58.
[463] Ft 11 n. 96
[464] Ft 32, 35, 46
[465] Ft 95
[466] Ft 125
[467] Ft 58, 60
[468] Ft 29, 94

Bazir, usuwając „wykombinowane" stopnie pokrewieństwa[469]. Obfita też jest literatura o ubój rytualny; obfita obustronnie[470].

Polemizowano atoli – choć mniej na ilość – w sprawach ważniejszych. Pozostawiając na później wymysły, z których wyróść miała kiedyś Kabała – tu ograniczę się do zagadnień zasadniczych w kwestii uznawania lub odrzucania tradycji, ujętej w Talmudzie. Zrazu karaimi byli górą, aż mniej więcej do końca IX wieku. Według niektórych (za Juliuszem Fuerstem) szybkie pozyskiwanie zwolenników zawdzięczali większej uczoności, iż oni pierwsi uprawiali nauki świeckie, a „rabinici" potem dopiero naśladowali ich przykład; oni też lepiej znali język hebrajski, w którym spisane jest niemal całe Pismo. Zyskali przewagę w całym żydostwie Azji i Afryki, tak dalece, iż powaga Talmudu zdawała się zachwianą. Rejestr gmin stanowczo karaimskich zawiera około setki pozycji. Łatwo zrozumieć, że nie marnujący czasu na talmudyczne kazuistyki i nie przytępiający sobie na tym umysłu, zabierali się raczej od tamtych do matematyki, astronomii, filozofii i medycyny, czerpiąc wiedzę z cywilizacji arabskiej[471].

Mnie atoli powód pierwotnej przewagi karaimów wydaje się prostszym. Oto oni pierwsi poczęli pisywać po arabsku, w powszechnym języku piśmiennym świata islamu, coraz rozleglejszego. Zmarła „kojne" a na jej miejsce wstąpiła arabszczyzna; karaimi przyjąwszy ją za swój język piśmienniczy, uczynili piśmiennictwo swe dostępnym ogółowi współwyznawców, bo Żydzi rychło sobie przyswoili język arabski i uczynili go swym potocznym, jak niegdyś grecki, Literatura karaimska stała się dostępniejsza i dopóki talmudyści nie naśladowali tego przykładu, póki trwali przy języku aramejskim (syryjskim lub chaldejskim), dopóty karaimi byli jakby bez konkurencji, (o językach żydowskich będzie dalej osobny rozdział).

Uwzględnić trzeba, jako niebawem po ukończeniu Talmudu dostało się żydostwo w wir nowego uniwersalizmu, arabskiego. I ten, jak niegdyś hellenistyczny, składał się z trzech prądów: ekonomicznego, językowego i religijnego. Z łatwością opanowali Żydzi handel świata muzułmańskiego. Kultura materialna niektórych kalifatów przewyższyła bizantyńskie zbytki, a Żydzi stali się najbogatszą społecznością świata. W niektórych kalifatach stali się Żydzi panami sytuacji, faktycznymi współrządcami obok żywiołu islamickiego. Wiadomo, jak wiele wpływów żydowskich mieścił w sobie pierwotny mahometanizm, potem zaś często ulegało żydostwo wierzeniom tudzież obyczajowi islamickiemu. Językowy uniwersalizm objął i ich mocno, przynajmniej równie silnie, jak niegdyś w greckiej „kojne". Okres arabski jest złotym piśmiennictwa żydowskiego.

Pierwszym wybitnym talmudystą który zrównał się z uczonymi karaimskimi, był Saadia około roku 900. Tuż przedtem, w roku 880, wystąpił Chawi el Balkhi z dwustu zarzutami przeciw rabinom; ale zarazem, nabywszy z piśmiennictwa arabskiego racjonalizmu, przeholował i szydził z cudownych opowieści w samym pięcioksięgu. Przetłumaczywszy niektóre działy Pisma na arabski, podawał komentarze racjonalistyczne i taką metodą ułożył podręcznik szkolny, który używany był w szkołach Persji, Iraku i Egiptu. Wystąpił wprost przeciw boskości genezy wewnętrznej pentateuchu. Charakterystyczne na jakiej to uczynił podstawie, jakie przytacza potem argumenty? Otóż zarzuca, że jest tam mowa o „mieszkaniu" Pana wśród cherubinów – co stanowi pojęcie materialistyczne, a przecież Bóg nie może „mieszkać". Co za brak fantazji, co za pedanteria sucha!

Nadto wystąpił Chawi przeciw rozmaitym ceremoniom, przeciw niektórym przepisom czystości, co wszystko niewielkiego jest kalibru; ale przeciwił się także obrzezaniu, co było sprawą grubą, niemal na równi z odmówieniem Torze genezy boskiej. Chawi stał się tedy bluźniercą i wywołał sprzeciwy nawet między karaimami. Ułatwił zadanie Saadiemu, gaonowi w Sura (892-941), talmudyście o wielkim talencie polemicznym, który podjął walkę z karaimami ich własnym orężem. Tłumaczył również na arabski ustępy z Pisma, pisywał po arabsku komentarze wprost do Pisma, a nie do Talmudu, i ułożył własny podręcznik

---

[469] Ft 27, 35, 54, 190
[470] Ft 98
[471] Ft 27, 44

szkolny, który wyparł niebawem podręcznik Chawiego. I zaczyna się od Saadiego reakcja przeciw karaimom[472].

Główna teza karaimska ustaliła się w tym, że Biblię wolno wyjaśniać tylko w Biblii, podczas gdy Saadia bronił tezy, jako Biblia nie zawiera prawa kompletnego, a uzupełnienia są w tradycji, to jest w Talmudzie. Główne zaś spory filozoficzno-religijne tyczyły dwóch zagadnień. Karaim Ibn-el Dawendi uważał świat za wieczny, Saadia zaś za stworzony w czasie. Tamten głosił, jako dusza jest funkcją ciała; na co odparł Saadi, że dusza stanowi odrębny czynnik świetlany, którego narzędziem jest ciało; jest zaś dusza nieśmiertelna. Polemizując w sprawie antropomorficznych określeń osoby Boskiej, jako to: głowa Pana, oko, ucho, itp. radził interpretować to jako boskie przymioty[473]. Rozszerzył też Saadia i ułożył systematyczniej angellologię; aniołów uważał za „stworzenia światła"[474]. Potem wystąpił na pierwszy plan słynny El-Bakir, prawodawca karaimów, który uznał równouprawnienie córek w prawie spadkowym. W swym filozofowaniu o Bogu (na sposób arabski) jest czysto monoteistyczny; obok niego zasłynął Salmon ben Jerochim, urodzony w Egipcie, w roku 858, metodą tamtemu przeciwny, gdyż zarzucał filozofię, okazując nawet wzgardę nauce świeckiej. Nawraca do filozofii karaim Dawid ben Merwan, który pierwszy przyjmuje od Arabów studia aristotelesowskie[475].

Powstają sekty. Karaim Jefet polemizuje z dwiema nowymi: z judanitami, którzy odrzucali wiarę w odpłatę boską za dobre i złe uczynki, tudzież z szadganitami, którzy pierwsi wystąpili z geograficzną względnością religii, jako „na wygnaniu" (tj. w całym świecie prócz Palestyny) nie obowiązują przepisy o świętach, o potrawach i czystości. Były też sekty odrzucające wiarę w zmartwychwstanie, a nawet przeczące Przejrzeniu Bożemu[476].

Z tym wszystkim szedł zmierzch na karaimstwo. Przyczyna prosta, skoro zwolennicy Talmudu byli zjednoczeni, jednomyślni, a karaimi w otoczeniu sekt różnorodnych, złączonych tylko opozycją przeciw Talmudowi, lecz z którymi nie było wspólnym nic pozytywnego. Nie łatwo nawet odróżnić karaimów od tego otoczenia i trudno się orientować, co w walkach religijnych jest prawdziwie karaimskiego, co zaś przygodnie do karaimów przystało na chwilowych przyjaciół z posiłkami przeciw rabinom.

W połowie X wieku wprowadzono studium Talmudu babilońskiego w Kordowie, za czym poszły potem inne gminy[477].

Zdaje się, że złe towarzystwo sekt zaszkodziło karaimom. Pod koniec XI wieku są tak osłabieni, iż ulegają prześladowaniu władz żydowskich. Jeszwa ben Jehuda (ur. w r. 1050) stwierdza, jako karaimi coraz częściej kryją się ze swymi przekonaniami i udają talmudystów. Wydano też około roku 1100 zakaz, jako w sabat nie wolno czytać rękopisów pisanych pismem arabskim (bez względu na język tekstu). Ponieważ czytywało się w ogóle tylko w soboty (o ile ktoś nie był zawodowym uczonym), zakaz ten ograniczał ogromnie propagandę karaimską, a jednak oni sami przyłączyli się do tego zakazu[478].

Około roku 1150 wybuchło prześladowanie karaimów w Hiszpanii, gdzie Żydzi byli prawdziwie współrządcami obok Maurów; a zatem urządzili je rabini. Podupada też karaimizm coraz bardziej na Wschodzie i w połowie XII wieku głównym jego ogniskiem staje się państwo bizantyńskie (następnie Turcja). W Egipcie całe gminy przechodziły do rabinów, a z początkiem XIV wieku zaginęło tam już niemal całkiem karaimstwo. Wielu pochłonął Islam[479].

---

[472] 40
[473] Ft 42
[474] Ft 43, 44, 58, 59
[475] Et 62, 63, 65, 83, 105
[476] Ft 131
[477] Ca II 225
[478] Ft 163, 168
[479] Ft 196, 218, 224, 226

Bądź co bądź sprawili karaimi tyle, że rabini musieli zabrać się do studiów Pisma bezpośrednio – a to jest niemało; jakżeż upadło by żydostwo, gdyby uczoność ich ograniczyła się była do samego Talmudu! Gdy zaś zwolennicy tradycji poczęli sami celować także w studiach biblijnych, zwłaszcza zaś pentateuchu, skoro zrównali się w uczoności Tory z karaimami, wytrącili z ich rąk najważniejszą broń. Ale rabini nie tylko zrównali się pod tym względem z karaimami, lecz przewyższyli ich, pozostawili za sobą daleko w tyle. Od połowy XII w. należą filary wiedzy żydowskie wcale nie do karaimów, którzy wielce się zaniedbali, lecz do talmudystów – i w tym ostateczna przyczyna zwycięstwa Talmudu.

Na długi okres zapewnił Talmudowi zwycięstwo Mojżesz ben Mamon Majmonides (1135-1204), zwan „orłem synagogi". Pochodził z Hiszpanii, przebywał w Palestynie, następnie od roku 1165 w Kairze, gdzie był lekarzem Saladyna, tego sułtana, który zdobył Jerozolimę. Przeszedł tam na Islam, czego jednak nie brał mu nikt za złe ze współczesnych, ni też nie zganił mu tego dotychczas nikt z biografów, albowiem on „tylko" udawał. Saladyn zrobił go Hagidem to jest głową wszystkich w swym państwie Żydów rabinistów i przedstawicielem ich na dworze. Karaimi mieli swego nagida osobno. Majmonides używał swego wielkiego wpływu na dworze do tego, by usuwać karaimów i szkodzić im według możności. Współzawodnictwo dwóch głównych kierunków żydostwa przyczyniało się do ruchu umysłowego, czego brak było Azji Przedniej i przodującym niegdyś krajom, od Persji ku Babilonii. Jak poświadcza sam Majmonides, w całej Syrii w samym tylko Halabie znajdowało się kilku Żydów, zajmujących się nauką; w Iraku znalazło się ledwie dwóch czy trzech[480].

Sam Majmonides rozwinął w Kairze wielką czynność pisarską, długo w języku arabskim. Tu powstały trzy główce jego dzieła: w roku 1168 komentarz do miszny, a w roku 1190 „Przewodnik zbłąkanych" (Dalalat-al-Hairin), później dopiero tłumaczony na hebrajskie (More Newochim). Po hebrajsku ułożył „Miszne-Tora" to jest powtórzenie prawa, podręcznik całego materiału religijno-cywilizacyjnego Żydów, dzieło stanowiące dotychczas kodeks obowiązujący.

Sława jego nie doznała dotychczas uszczerbku. Nie samym Żydom ją zawdzięcza, wśród których miał wielu przeciwników. Przez dwa pokolenia trwały polemiki gwałtowne, prowadzone głównie w Hiszpanii i Prowansji, wśród czego nie brakło nawet klątw. Ale zajęła się Majmonidesem nauka chrześcijańska, jako filozofem, i to zapewniło Majmonidesowi stanowisko w historii filozofii i sławę uniwersalną. Tendencją jego było, by rozumienie Zakonu oprzeć na Aristotelesie, a ponieważ nastał renesans filozofii helleńskiej, niektóre pisma Majmonidesa nabierały znaczenia powszechnego. O tej stronie działalności Majmonidesa będzie mowa gdzie indziej, tu zaś zastanowimy się tylko nad stosunkiem jego do Talmudu.

Talmud za obszerny był i powikłany w układzie, żeby go mógł używać ogół wiernych; ale trzeba było dużo walki o to, czy godzi się tę świętą księgę skracać, robiąc z niej wyciągi i porządkując materiał w sposób bardziej przejrzysty; czy nie jest profanacją świętości nadawanie jej nowych kształtów? Gdzie każdy wiersz jest święty, czy godzi się przerabiać? Burzę ściągnął na się Izaak ben Jakub z Fezu, zwany Alfassi (zm. 1135 r.), który pierwszy sporządził halagot, kompedium z Talmudu do powszechnego użytku. Sprawę rozstrzygnął niemal w 100 lat później Majmonides swoją „Miszne-Torą", skrótem Talmudu, dostosowanym do owych czasów, sporządzonym również tylko dla uczonych. Przyjął się tedy tamten podręcznik Izaaka ben Jakuba, przepisywany wciąż i popularyzowany pod tytułami „Alfassi" lub „Rif". W następnych pokoleniach przybywały coraz to nowe kompendia, których liczba legion.

Przy sporządzaniu ich obowiązuje autorów, żeby się opierali na Majmonidesowej „Miszne-Torze". Uznano, że trzeba pomijać w nauczaniu to, co w Talmudzie posiada już tylko wartość historyczną. Sam Majmonides nie przeczył bynajmniej tradycji rabińskiej co do 613 przepisów danych przez samego Jehowę Mojżeszowi, ale poco przepisywać i zajmować ogół przepisami, tyczącymi państwa palestyńskiego, prawa agrarnego w Palestynie, lub przepisami służby w świątyni?

---

[480] Ca I 271

Tradycję dawną akceptuje Majmonides w zupełności. Pisze w przedmowie do pierwszego działu Miszny, seder seraim (o nasionach i siejbie), co następuje :

„Wiedz, że Bóg udzielając Mojżeszowi nakazy i zakazy, przydał zarazem potrzebne do każdego wyjaśnienia" a to według miejsca w Talmudzie, w traktacie Erubin, fol. 55:

„Przybył Mojżesz do Pana i udał się do namiotu. Aaron przyszedł wnet do niego i Mojżesz nauczył go przykazów wraz z otrzymanymi od Boga objaśnieniami. Stanął tedy Aaron po prawicy mojżeszowej, a potem przyszli dwaj synowie Aarona, z którymi Mojżesz postąpił też, jak z ojcem. Następnie jeden ze synów ustawił się po lewicy mojżeszowej, a drugi po prawicy Aaronowej. Przyszło potem 70 starszych ludu, z którymi Mojżesz postąpił w taki sam sposób, a na koniec przybyło wielu z ludu w tym samym zamiarze, a Mojżesz nauczał ich. Tak (stało się iż) Aaron wysłuchał lekcji cztery razy, synowie jego trzy razy, siedemdziesięciu starszych dwa razy, a lud raz jeden. Wtedy Mojżesz oddalił się, Aaron zaś powtórzył teraz wszystko, poczem odszedł. Tak samo postąpili synowie Aarona i starsi, tak, iż obecnie także i lud wysłuchał wszystkiego cztery razy. Ci z ludu, którzy jeszcze w tym nie uczestniczyli, otrzymali pouczenie od innych"[481].

W przedmowie zaś do objaśnień Miszny pisze Majmonides: „Słabemu naszemu rozumowi musimy przypisać wszystko, co w Talmudzie znajdziemy niezrozumiałego" (S XVI).

A zatem nie naruszał Talmudu w niczym i ani wiersza zeń nie ujmował, przyjmując wszystko, jako niewątpliwie sakralne. W układzie swego dzieła ograniczał się atoli do tego, co było wykonalnym dla jego współczesnych w „golusie" i jego zdaniem nadal wykonywanym być powinno. Zebrało się tego przepisów 369, w czym 126 nakazów, a zakazów 243 i siedem przepisów rabinowskich, nie opartych na jakimś miejscu Pisma bezpośrednio. Zbiór Miszne-Tora posiada do dnia dzisiejszego moc obowiązującą i uchodzi jakby za księgę kanoniczną.

Wygrał więc sprawę zbiór Miszna-Tora, ale przegrał sprawę Majmonides co do propagowanego przez się tła filozoficznego. Aristotelizm nie przyjął się w komentowaniu Tory, Pisma i Talmudu.

Główny po Majmonidesie przedstawiciel nauki żydowskiej, Mojżesz Nachman (1195-1270) ułożył wykład Tory z podkładem neoplatońskim[482] i niebawem zaginęło u Żydów zamiłowanie do Arystotelesa. Przetrwało dłużej u karaimów. Ci topnieli jednak z każdym pokoleniem. Znaczniejsze ich osady utrzymały się najdłużej na Krymie. Stamtąd pochodził jeden z najwybitniejszych karaimskich uczonych Mibchar (ur. ok. roku 1250), przełożony gminy karaimskiej w Carogrodzie[483]. Karaimem był też ostatni arystotelik, Aaron ben Elija, autor Ec Chcyjim (Drzewo żywota), systemu filozofii religijnej, który pisał w latach 1340-1346[484].

Czyż upadek arystotelizmu nie był ocaleniem talmudyzmu? Czyż byłyby mu przyjaznymi prostota i ścisłość Stagiryfy? Do wywodów i alegorii talmudycznych mógł się dostosować doskonale neoplatonizm.

Z zachowaniem metod talmudycznych nastąpiła w połowie XIV w. kodyfikacja całego prawa żydowskiego przez Jakuba ben Aszera (z Toledo), którą wykończył już pod koniec życia swego, pt. „Arbaa Turim" (słupy), od czego zwą autora Baalhaturim. Jest to wyciąg z Talmudu w czterech księgach. Pierwsze dwie tyczą kwestii religijnych: Orach chojim (Droga żywota.) i Jore Dea (nauczanie wiedzy), a dalsze dwie są treści cywilnej: Choszem pamiszpat i Eben haszer – (S XXXVI). Powiedziano o tym dziele, jako „podnosi drobiazgowość prawniczą kodeksu Majmonidesa o kilka stopni"[485].

Komentatorstwo talmudyczne zajmowało całe setki rabinów w Hiszpanii, Francji, w Niemczech, we Włoszech, później (od wieku XVI) i w Polsce. Pośród tego istnego roju opracowywań odznaczył się komentarz

---

[481] L XXXI
[482] Ft 221
[483] Ft 239
[484] Ft 261-265
[485] Sm 197

do Turim pt. Beth Joseph (Dom Józefa), przez Józefa ben, Ephraim w Kairze. Ale Turim było dziełem zbyt rozległym, a komentarz Beth Joseph jeszcze obszerniejszy i rozwleklejszy. Posłużył atoli za podstawę dziełu krótszemu (choć bynajmniej nie krótkiemu) Szulchan-Aruchowi, które miało stać się podstawą nowoczesnego życia żydowskiego, religijnego i cywilnego, a któremu poświęcimy osobny rozdział. Jest to dzieło jerozolimsko-krakowskie, układu rabina jerozolimskiego, Jakuba Karo (1488-1575), wykończone w roku 1565, a uzupełnione następnie przez rabina krakowskiego Mojżesza ben Izraela, zwanego Isserles (1525-1572): Darkhe Mosze.

Popularyzowały się skróty, pojawiały się też małe encyklopedie i kompedia dla szerszych kół wyznawców, dla nieuczonych. Stanowi to dowód że rosło znaczenie Talmudu, że przyznawano mu doniosłość coraz bardziej zasadniczą. Wypisy talmudyczne stawały się obowiązkową książką szkolną, jak np. używany dotychczas przez litwaków „raszi" – rabina Szalomona Jarchi. W XVIII wieku pomyślano nawet o skrócie, mającym służyć w podróży, a używanym dotychczas Hok Izrael[486].

Swoją drogą skróty rozmaitego rodzaju, a swoją drogą rosły wciąż istne sterty komentarzy, wymyślające rozmaite dodatki. Tak na przykład do „raszi" dopisał dodatki wnuk autora nazwawszy je tesephot, t j. Rozmnożenie[487].

Wszystko to mogą studiować tylko znawcy hebrajszczyzny i chaldejszczyzny, orientaliści w dziedzinie filologii. A mamy 70 wydań Talmudu od końca XV wieku do dni naszych, obok Talmudu, grube tomy zawierają materiał bio- i bibliograficzny mnóstwa autorów żydowskich, osiadłych od Kairu po Amsterdam i często wędrujących po całym świecie. Ilość ogromna, wprawiająca w zdumienie, bo pochłonęła ogrom pracy, a często także wiele zapału – bez czego było by nie sposób pojąć te istne góry najcierpliwszej pilności i najpracowitszej cierpliwości.

Przekładów z Talmudu niewiele, choć zaczynają się od wieku X, mianowicie najstarszy przekład miszny na język arabski, za czym nastąpiły nader liczne tłumaczenia arabskie gdyż język ten był długo uniwersalnym językiem żydostwa; tłumaczyli Żydzi dla Żydów, nie znających ni hebrajskiego, ni aramejskiego języka. O tłumaczeniu całego Talmudu, nie było mowy; poprzestawano na pewnych traktatach. Z treścią Talmudu zapoznali się chrześcijanie aż dopiero w roku 1238, a to przez nawróconego Żyda, Mikołaja Donina. Od wieku XIII tedy zaczynają się przekłady łacińskie, również ułamkowe, częściowe, a zdarzały się bez porównania rzadziej, niż przedtem arabskie. Przyczyna prosta w tym, że łacina nie była nigdy językiem żydowskim; dokonywano tedy tłumaczeń tylko dla użytku uczonych chrześcijańskich.

Z Polaków pierwszy zetknął się z Talmudem Stanisław Górski znakomity zbieracz „Tomicianów". Przywiózł z Włoch dzieło Dominikanina Sykstusa sieneńskiego, wychrzty, „Biblia Sancta", wydane w Genui w r. 1569, w którym wydawca podał w dodatkach przekład niektórych ustępów Talmudu. Na tej podstawie oparł następnie Górski swój „Index errorum". Bardziej szczegółowy opis Talmudu podał później arianin Marian Czechowicz[488].

Pierwszy znaczniejszy przekład wyszedł w roku 1610, mianowicie Christiana Gersona traktaty o sądownictwie i szkodach. Tenże Gerson wydał w roku 1569 pierwszy opis całego Talmudu, choć tylko ogólnikowy, zbijając jego nauki; nowe wydanie tego dzieła sporządził w roku 1895 ks. dr Decket w Wiedniu: Des jüdischen Talmud Auslegung und Widerlegung. Cały przekład Miszny wydał Rabe dopiero w roku 1760[489]. Tłumaczenia luźnych traktatów, nawet tylko rozdziałów, pojawiły się przez ten czas kilkanaście razy, na języki: łaciński, francuski, niemiecki. Trzy razy porywano się na przekład całego Talmudu: na rosyjski (Pereferkowiez i Goldschmidt), francuski (Moise Schwab) i niemiecki – zdążywszy wydać zaledwie początkowe traktaty.

---

[486] S XIV; As 38, 135
[487] S XIV; wyraz „raszi", skrót nazwiskowy, o czym bliżej dalej w ustępie o nazwiskach żydowskich.
[488] Br 29, 31-39
[489] S XIII

Tymczasem opozycja przeciw Talmudowi słabła coraz bardziej. Ostatnim wybitniejszym uczonym żydowskim, odrzucającym Talmud (wraz z kabałą, o której w następnym rozdziale), był Juda Avia Modena (1571-1648); wypadek tym poważniejszy, iż Juda był przedtem pisarzem talmudycznym. A gdy potem chwiać się poczęła inteligencja żydowska, porwana prądem „oświecenia", ustawił na nowo stanowisko Talmudu rabin dessawski, Dawid Fränckel (1708-1762), nie obcy wcale naukom świeckim.

Karaimstwo wypierane zewsząd, utrzymało się już tylko w państwie polskim, na Litwie i na Rusi Czerwonej. Pochodzą z Krymu, a językiem ich tatarski. Sprowadził ich Witold. Utrzymująca się o tym dotychczas tradycja w Trokach ma słuszność, gdyż podróżujący w roku 1415 tamtędy Galbert de Lannoy zapisuje przejazd przez Troki, „miasto żydowskie"[490].

Karaimi są rolnikami, warzywnikami, sadownikami; handlem się nie trudnią i stąd zapewne chrześcijanom sympatyczni. Osobiste zetknięcie z nimi jest miłe; stwierdzają to wszyscy i ja chętnie przyłączam się do tego chóru. Ale mylnym jest mniemanie, jakoby porzucenie Talmudu czyniło karaimów tym samym bliższymi chrześcijaństwu.

Jedno z najzacieklejszych pism przeciw chrześcijaństwu, Chizuk Emuna, (tj. wznowienie wiary), pochodzi z końca wieku XVI od Izaaka ben Abrahama (1533-1594), karaima trockiego[491]. Pisarz ten „atakuje dogmaty religii chrześcijańskiej i analizuje je z wielką bezwzględnością". Dzieło to „zredagował ostatecznie" po śmierci autora jego uczeń Józef ben Mordechaj Malinowski. Potem kopiści tekst korrumpowali, rozszerzając go dodatkami talmudystycznymi, gdyż „rabinici" (to jest zwolennicy rabinów, talmudyści) zajmowali się tą pracą karaimów gorąco ze względu na jej tendencję. Pouzupełniane wywodami z Talmudu wyszło Chizuk w Wenecji w 1621 r. Wkrótce przetłumaczono je na język hiszpański. W roku 1681 wyszedł ponownie tekst hebrajski z tłumaczeniem łacińskim pt. Tela ignis Satanae, drukowane w Altdorf. Trzecie wydanie hebrajskie wyszło w Amsterdamie w roku 1705, a wkrótce potem w roku 1717 pojawiło się tłumaczenie na żargon. Ostatnie dwa wydania wyszły w Żorach na Śląsku; drugie z nich w roku 1873 z tłumaczeniem niemieckim.

Mylnie też uważa się karaimów za jakichś liberałów żydostwa i bliższych oświacie chrześcijańskiego otoczenia przez to samo, iż odrzucają Talmud. Ów Mordechaj Malinowski pisał traktaty o uboju rytualnym tak samo, jak najzacieklejsi talmudyści, a literaturę uprawiał nie inaczej, niż tamci: na przykład ułożył modlitwę z tysiąca wyrazów, z których każdy zaczyna się od litery H[492].

Dziś karaimi giną, a Talmudowi nic nie stawia tam. Szulchan Aruch (znaczy „stół zastawiony") zapanował powszechnie.

---

[490] Wydała biblioteka inostrannych pisatielej w t. I
[491] N V 187; ... 81.
[492] Ba 81-85

VII. SZULCHAN ARUCH

Cały Talmud potrzebny jest tylko specjalistom pewnego rodzaju, na przykład badaczom dziejów żydowskiej myśli religijnej w „golusie" (rozproszeniu) w pierwszej połowie wieków średnich, podobnież dziejów żydowskiej organizacji, sądownictwa, genezy i rozwoju rabinatu itp. dociekań szczegółowych; specjaliści tacy i tak się nie obejdą bez studiów języka chaldejskiego (aramejskiego). Do użytku historyków w ogóle wystarczy przekład skrótu, Szulchan Aruchu, obowiązującego dotychczas. A skrót ten nie jest bynajmniej krótki, chociaż krótszy od poprzednich. Naprzykład sprawę trzech nakazów tyczących się codziennych modlitw rozwałkował był Majmonides w swej Miszne-Tora na 28 rozdziałów z 436 paragrafami; w Szulchanie oryginalnym zawiera ten sam przedmiot „tylko" 124 stronic folio[493]. Kwestia uboju rytualnego zajmuje ustępów 86 z 652 paragrafami. Nawet w skrócie Loevego jest tylko 68 ustępów na 25 stronicach większej 8-ki[494].

Duchowo jest Szulchan identyczny z Talmudem jak najbardziej, czasem można by nawet powiedzieć, że jest bardziej talmudyczny od samego Talmudu. W istnym skostnieniu religijno-prawniczym zapędza się Szulchan dalej od Majmonidesa i Aszera; dochodzi w tym kierunku aż do granic ostatecznych[495].

Podział na cztery księgi przejął Szulchan od „słupów" Turima, a są to: Droga żywota, Orach Chaim, Nauka mądrości, Jore Dea; Tarcza prawa, Chszen hamiszpat; Kamień pomocy, Eben haezer. Pierwsza obejmuje głównie sprawy kultu, trzecia zawiera prawo cywilne, czwarta małżeńskie i te są wcale systematycznie ułożone, jakkolwiek nie ściśle; lecz druga nie przestała być typowym echem chaosu talmudycznego; poświęcona w pierwszej części sprawom, że tak powiem, religijnego karmienia się, przechodzi następnie do spraw niewieścich, do przysiąg i ślubowań, czarów i wróżb, obok czego znajdziemy rozdziały o obrzezaniu i prozelitach, a także o obowiązkach względem rodziców i nauczycieli, tudzież o rozmaitych innych jeszcze rzeczach, nie pozostających w żadnym związku z tamtymi.

Nie chcąc naśladować chaotyczności treści, chcąc jako tako wystawić systematycznie najgłośniejsze przedmioty Szulchanu, wolę popaść w nieuniknioną w takim razie chaotyczność formalną, przerzucając się z księgi do księgi.

Zrazu zdarzała się opozycja przeciw Szulchanowi, chcąca go poprawiać, a wychodziła od Żydów z Polski, którzy niedawno zdobyli sobie opinię najlepszych znawców Talmudu. Tak na przykład nie zawsze pozostawali w zgodzie z wielkim rabinem krakowskim, Isserlessem, rabini lubelscy Salomon Lurie (1515-1573) i późniejszy Mejer; podobnież rabin grodzieński, Mordechaj Jeffe, następnie kierownik jeszuby (wyższej szkoły talmudycznej) w Lublinie i w Krzemieńcu[496]. Ale ostatecznie kodeks Kara i Isserlessa odniósł całkowite zwycięstwo i stał się podstawą podręczników, używanych powszechnie.

Ilość wydań Szulchanu od roku 1567 znaczna; ostatnie w Wilnie przez J.B. Lebnera (S. A. 1928). Z podręczników na nim osnutych najcelniejszy podobno Stoerna: Die Vorschriften der Thora, welche Israel In der Zerstreung zu beobachten hat. Ein Lehrbuch der Religion für Schule und Familie. Wydanie czwarte 1904 (sam tej książki nie znam). W 340 lat po napisaniu Szulchanu twierdzi Stoern, jako Szulchan jest to księga „do której powinniśmy stosować nasze życie rytualne"[497]. Widać w tym przykładzie, jaką powagą stał się Szulchan-Aruch; jakoż nie tylko obowiązuje dotychczas, lecz obowiązuje bezwzględnie[498].

---

[493] S I XIV
[494] S I 163-178
[495] Sm 198
[496] N V 183, 184
[497] Sm 201 i przypisek 439
[498] TrL 288; N V. 183

„Cztery księgi Szulchan-Aruchu zawierają wyciąg z Talmudu, rozporządzeń gaonów i późniejszych rabinów, z opuszczeniem atoli dyskusji, dysput, agadoth (mitów itp.) i tego, co od zburzenia świątyni nie da się stosować"[499]. Jakkolwiek określił to w taki sposób najlepszy znawca Szulchanu, wymaga to pewnego wyjaśnienia. Opuszczono to, co wówczas w połowie XVI wieku w samej Jerozolimie (tam przebywał Karo) uznawano za nie dające się już stosować. O ile ogólne zapoznanie się z Szulchanem zezwala niespecjaliście na wnioski, odnosi się wrażenie, że Darkhe-mosze Iszerlesa uznawała więcej przepisów za już przepadłe, niż to uczynił Karo, bliższy nadziejom odbudowania świątyni i samemu terenowi, na którym miało by to nastąpić. A my dziś uznajemy z tego co tamci zostawili, jeszcze niejedno za rzeczy przebrzmiałe i przepadłe – im bardziej oddalamy się historycznie od zburzenia świątyni.

Kompletnego przekładu Szulchan-Aruchu, od deski do deski i od litery do litery, nie ma. Jest w ogóle jeden tylko przekład, na język niemiecki, w Hamburgu w latach 1837-1840, dokonany przez H.G.F. Loevego. Wkrótce stał się dostępnym tylko w antykwarniach i to nader rzadko. Tłumacz był wychrztą, niegdyś kształcony na rabina. Przekład częściowo tylko dosłowny, gdyż ma mnóstwo skrótów, a mianowicie „poskracał i ponaznaczał tylko takie miejsca, które są bez znaczenia tak dla Żydów, jako też dla chrześcijan, a gubią się w rozwałkowaniach i matołkowatej kazuistyce, wywołując wprost znużenie z obrzydzeniem; dał atoli nieco próbek tej kazuistyki, żeby nie pozostawić czytelnika w wątpliwości co do charakteru księgi. Za tego rodzaju skróty można być tłumaczowi tylko wdzięcznym[500].

Ale praca ta ulegała jakoś zapomnieniu, a w roku 1887 dr Jean Pavly ogłosił w Bazylei prospekt na niemiecki przekład Szulchan-Aruchu, zapowiadając wydanie go w całości i w 25 zeszytach w ciągu lat dziesięciu. Wyszły tylko cztery zeszyty. W sześć lat potem niespodzianie wyszedł przekład trzeciej księgi Szulchanu (Choszen hamiszpat), lecz był to już przekład „wolny, bardzo wolny i w skrótach z opuszczeniem niemal wszystkich miejsc, które mogłyby być niemiłe żydostwu"[501].

Tymczasem „odkrył" zapomniane tłumaczenie Loevego na nowo G. Paasch, a ponownego wydania podjął się ks. dr Józef Leckert, proboszcz wiedeński. Jakoż wyszedł Szulchan Loevego powtórnie w Wiedniu 1896 r. w dwóch pokaźnych tomach (XLV, 402 i 754 większej ósemki[502].

A teraz otwórzmy „Drogę Żywota": zaczyna się seder ten od przepisów, jak wstawać rano, jak się modlić i ubierać. Nie wolno wdziewać koszuli na wspak, szwami na zewnątrz. Bucik wdziej najpierw na stopę prawą, ale go nie zawiązuj; następnie wdziewaj bucik na lewą nogę i zawiąż, a potem zawiązuj bucik także na prawej nodze; przy rozzuwaniu trzeba zdjąć najpierw lewy bucik"[503].

Potem następują przepisy drobiazgowe o zachowaniu się na... wychodku[504]. Naturalia non sunt turpia, szkoda tylko, że bywają obscoena. Te pomijając, zwrócę uwagę na jeden tylko fakt, że Żyd prawowierny wchodzi tam z... modlitewką. Oto jej brzmienie: „Uczczeni bądźcież, o najczcigodniejsi (aniołowie stróże człowieka), wy święci, wy słudzy Najwyższego, pomóżcie mi, czekajcie, aż wejdę i znowu wyjdę, bo to już tak człowiekowi właściwe". Wychodząc zaś należy mówić: „Bądź pochwalony itd., któryś mądrze stworzył człowieka, stwarzając go z dziurami i otworami". W pewnej sytuacji należy odmówić dwa razy inną modlitewkę, tzw. Aszer Jaczar[505].

Potem sporo przepisów o myciu rąk; chcąc uwolnić je od złych duchów, trzeba każdą rękę polać trzykrotnie (S I 5).

Po czym odziewa się prawowierny płaszczem, zwanym talith, o którym dużo jest do powiedzenia, bo zajmuje to 17 rozdziałów (8-25); o cztery więcej poświęcono tefilom, rzemieniom modlitewnym (26-46).

---

[499] S XXXVI.
[500] 500 S VIII.
[501] S VII
[502] S VIII - IX
[503] S I, 2, 5.
[504] S I 3, 4.
[505] S I 3, 4, 7.

Dowiadujemy się o różnicach zdań, co do cięć, wycięć, złożeń, przełożeń w tefilim, a to pomiędzy Majmonidesem, Jarchi (paszi) i rabinem Tamm; widzimy, jak to głowiły się nad tym nie lada głowy[506].

Prawowierny modlił się bez ustanku. Skoro się z rana zbudzi, trzeba powiedzieć: Boże mój, czysta jest dusza, którą mi dałeś itd. Gdy się słyszy pianie koguta, mówi się: Pochwalony bądź itd., który dałeś kogutowi rozum, żeby odróżniał dzień od nocy. Podczas ubierania mówi: Pochwalony bądź itd., który odziewasz nagich. A gdy się ręce położy na oczy, który ślepych czynisz widzącymi; a gdy się siada: który zwalniasz związanych; powstając: który prostujesz pochylonych, stawiając nogi na ziemię ponad wodami; obuwając się: któryś mnie zaopatrzył we wszystkie moje potrzeby; odchodząc: który przygotowałeś kroki człowiecze; opasując się: który opasujesz Izraela mocą; wkładając czapkę lub kapelusz: który uwieńczasz Izraela wspaniałością; przy myciu twarzy: który zdejmujesz sen z oczu mych" itd. O modlitewkach przy myciu rąk ustęp osobny, a o innych porannych czynnościach rozdziałów jedenaście (46-57). „Każdy Żyd winien odmówić codziennie przynajmniej setkę modlitewek"[507].

Albowiem w Talmudzie (a więc i w Szulchanie, który jest skrótem tylko) „określono, jakie modlitwy ma się odmawiać przy owocach, przy płodach ziemi, przy warzywach, ale i tu zrobiono jeszcze wyjątek, oznaczając osobno modlitwy przy piciu wina i osobne przy jedzeniu chleba". A trzeba wiedzieć, jak modlitwę odmawiać, stojąc, czy leżąc itp. Rozmaicie o tym sądziło się już od czasów wielkich rabinów Hillela i Szamaja z II wieku po Chrystusie[508].

Po krótkich specjalnych modlitewkach i nabożnych wezwaniach następuje dopiero właściwa modlitwa ranna „Szma Izrael" (Słuchaj Izraelu), którą odmawia się także wieczorem. Odmawianie tej modlitwy w różnych okolicznościach życia powszedniego stanowi treść trzydziestu rozdziałów (58-88) pierwszej księgi Szulchanu; bo ścisłość religijna wymaga, żeby to i owo wymawiać w sposób wyznaczony, akcentować, robić pauzy, pochylając się lub prostować, kiedy krzyczeć, a w którym miejscu przycichnąć, bo to nie wszystko jedno; a tym bardziej, nie wszystko jedno czy się spało w łóżku samemu, czy nie samemu, bo to pociąga za sobą warianty w technice Szma; nie brak też przepisów co przy którym ustępie należy myśleć[509].

Potem następuje długa modlitwa złożona z 18 ustępów Szemonech essrech, zwana też tefillą, tj. po prostu modlitwą par excellance. Trzecią z najważniejszych jest modlitwa zwana świętą (kadisz), którą odmawia się tylko w bóżnicy, gdyż wymaga śpiewu przewodnika i responsów gminy[510].

Do najpoważniejszej sprawy musi Talmud względnie Szulchan-Aruch domieszać nieco śmieszności. A więc kadisz odmawia się po chaldejsku, albowiem „Za każdym razem, gdy gmina wpada w słowa przewodnika, przerywając słowy: Niech będzie wielbione wielkie Jego Imię itd. porusza Pan Bóg głową i powiada: biada dzieciom, odpędzonym od stołu ojca swego i biada ojcu, którego tak się wysławia, a który jednak dzieci swe odpędził od stołu. Otóż ponieważ aniołowie dąsaliby się na nas, gdyby widzieli jak się Bóg martwi, dlatego odmawia się kadisz po chaldejsku, gdyż tego języka aniołowie nie rozumieją"[511].

Albo taki przykład z modlitw śpiewanych: „Śpiewy mają być wygłaszane powoli. Psalm setny ma być recytowany śpiewnie, albowiem w dobie, kiedy się zjawi mesjasz, ustaną wszelkie śpiewy, tylko ten jeden zostanie"[512].

Jest jeszcze dalszych 38 rozdziałów o modleniu się w ogóle, a tak drobiazgowo dokładne są przepisy, iż przewidują, co począć gdy zjawi się wesz; regulaminowo też jest ujęte plucie w synagodze. Dowiemy się też, jako wzdęcia od dołu „podczas modlitwy stanowią zły znak, ale dobry, gdy z góry idą"[513].

---

[506] S I 7-17; różnice 16
[507] S I 4, 6, 17, 18.
[508] TrL 217. 218.
[509] S I 20-26.
[510] S I 19.
[511] S I 20
[512] S I 18
[513] S I 27, 28, 30.

A ileż formalistyki przy modlitwach szabasowych i w święta uroczyste! Zwrócę uwagę na jeden tylko szczegół. Pentateuch podzielono na 52 sederotów tygodniowych (całkiem mechanicznie) i każdy z nich ma siedem parschasów, na co dzień. Bardzo to chwalebne. Ale tygodniowe sedrah możemy odczytać dwa razy po hebrajsku i raz po chaldejsku, ażeby... oswajać się ze świętymi językami[514]. Nie szkodzi, że nie rozumieją ani słówka.

Wielką troską przejmuje mistrzów talmudycznych sabat. Gdyby choć raz wszystko żydostwo obchodziło jeden tylko sabat, jak należy, z całym rygorem i obserwacją, pobożność taka była by nagrodzona przyjściem mesjasza. Ubezpieczenie sabatu stanowi też główne dzieło Miszny. Określono tam 39 czynności, zakazanych w dzień sobotni, ale komentarze w gemarze uznały te czynności za „główne", tylko za „ojców", z których każdy ma znów 39 córek, a zatem czynności niedopuszczalnych w soboty jest 1521. Któż je spamięta? Jak tu nie dopuścić się zgwałcenia sabatu? Nie dziwmy się, gdy doprowadzeni do rozpaczy czyhającymi zewsząd sabatowymi grzechami sekciarze samarytańscy, zbudziwszy się w sobotę rano, ani się poruszyli przez dzień cały! Ale któryś zjazd rabinów (nie oznaczony bliżej w Talmudzie) orzekł, że to istna niemożliwość, żeby dopełnić wszelkich przepisów[515].

Gdy Żyd sprawował się dobrze w bóżnicy w wieczór piątkowy (już sabatowy), towarzyszą mu do domu dwaj aniołowie i głoszą przebaczenie grzechów, kładąc mu dłonie na głowę. „Niektórzy uważają aniołów tych za dwa gwiazdozbiory niebieskie, niedźwiadka i marsa, które panują w sabatowe wieczory, a z nich jeden stoi na niebie na błogosławieństwo, drugi zaś ku przekleństwu"[516].

Gdy Żyd wraca z bóżnicy, w izbie mieszkalnej zastawiono już do pierwszej uczty sabatowej (druga będzie w sobotę w południe, trzecia znów pod wieczór), a żona przygotowała światła szabasowe. Jej to obowiązkiem w ekspiacji za to, że Ewa zgasiła światło świata, zaniedbanie lamp szabasowych (w Szulchanie olej i knoty – dziś świece) sprowadza śmierć przy porodzie. „Czas zapalenia świateł szabasowych przypada w piątek przed zmierzchem; ale podczas zmierzchu, po zachodzie słońca tak długo, ile trzeba czasu, by przejść trzy ćwierci mili, półtora tysiąca łokci, lub też 29/90 części godziny", nie wolno już wykonywać pewnych czynności[517].

W sabat ma prawowierny używać godziwych przyjemności; więc cieszyć się żoną, a zwłaszcza uczeni są do tego zobowiązani w piątki wieczorem; wolno nawet zażyć uciechy z dziewicą narzeczoną; nie wolno atoli zbliżyć się po raz pierwszy do poślubionej wdowy. Dozwolona drzemka poobiednia, a osoby „udoskonalone w pobożności zwykły pościć w piątki, żeby mieć na sabat więcej apetytu"[518].

Interesy wszelkie spoczywają. „W Sabat nie wolno nawet powiedzieć: jutro zamierzam zrobić to i owo, albo zakupić towar taki owaki itp. „Chodzić należy wolno; nie godzi się robić kroków większych ponad łokieć. Przez wąski strumyk wolno przeskoczyć, ale przejść w bród nie; bo nie wolno ubioru wyżymać, kręcić, składać, suszyć". Jeśli jednak chodzi o wykonanie jakiegoś zlecenia, na przykład żeby iść na przeciw swego nauczyciela lub w ogóle jakiego sławnego nauczyciela, wtedy wolno iść w bród; ale trzeba zrobić w ubiorze jakąś zmianę, albo znak, żeby pamiętać, że mokrego odzienia nie można wyżąć z wody. Nie wolno też brodzić w pantoflach, tylko w butach, bo pantofle mogłyby opaść, szło by się po nie i miało by się grzech"[519]. Czyż jest gdzieś na świecie prawodawstwo również przewidujące i pieczołowite? Ależ, bo przewidziano nawet, jak czyścić się mimo sabatu... w pewnym miejscu; poświęcony jest temu rozdział 312, księgi pierwszej Szulchanu Orach Chaim[520].

Żadnych robót nie wolno przedsiębrać, ani też nosić ciężarów. Nie wolno mieć na sobie niczego takiego, co nie jest częścią odzieży, ani nie służy do ozdoby; niewieście ozdoby takie tylko, których nie da się zdejmować

---

[514] S I 55.
[515] S I 18, 80.
[516] S I 81
[517] S I 49, 50.
[518] S I 54, 47, 80
[519] S I 64, 61.
[520] S I 64.

osobno. Szulchan-Aruch przechodzi szczegółowo wszystkie części odzieży z niezliczonymi wariacjami i przypadłościami, nie szczędząc znowu obscoenów[521]. Przepisy co wolno, a czego nie wolno zakładać w sabat na bydło, mieszczą się osobno w 23 rozdziałach[522].

Nie wolno obcinać paznokci, ani strzyc włosów ani sobie, ani drugiemu (wszystko musi być wyraźnie powiedziane) „ choćby tylko dwa włosy, a białego ani jednego. Nie wolno się drapać. Ponieważ nie wolno pisać, więc nie uchodzi rozłamać piernika, na którym były wypieczone litery[523]. Zakazano włazić na drzewa, pukać kołatką do drzwi, nie wolno much łapać, ani pcheł. Wolno zabić wesz z głowy, ale z reszty ciała nie, tylko można ją wrzucić do wody. Jaja, które kura zniosła w sabat, nie wolno nawet dotykać. Myć można tylko twarz, ręce i nogi. Zakazano grać na jakimkolwiek instrumencie[524].

Obszerniejszą część przepisów sabatowych stanowi mukce, tj. rejestr tego, czego w dzień świąteczny nie wolno poruszać, wymieniając obok tego wszelkie wyjątki (na przykład owoce). Toteż osobny rozdział (313) wyjaśnia, jak otwierać drzwi, okna, zamki, osobno ustanowionym sposobem szabasowym[525].

Kończy się sabat w bóżnicy modlitwą habdalah. Przewodnik modłów trzyma w prawym ręku kubek z winem, w lewym puszkę z korzeniami, a przed nim trzyma ktoś woskową świecę, skręconą, zaświeconą. Wygłasza głośno kilka przepisanych wersetów z Izajasza, Estery, psalmów, poczem błogosławi wino, przerzuca puszkę do prawej ręki, wącha i wygłasza błogosławieństwo drugie. Następnie wygina ręce ku światłu, ogląda paznokcie i mówi: Bądź pochwalony itd., któryś z ognia wytworzył światło! A potem jeszcze: Błogosławiony bądź, któryś zrobił różnice pomiędzy świętem a powszedniością, pomiędzy światłem a ciemnością, pomiędzy Izraelem a innymi ludami, pomiędzy dniem siódmym tygodnia a sześciu innymi. „Po czym bierze świecę, pochyla ją ku ziemi, skrapia nieco winem, żeby zgasła; z kubka z winem daje dzieciom do picia. W tym momencie skończył się sabat[526].

„Zwyczaj wymaga, żeby przy tej sposobności wspominać proroka Eliasza, żeby przybywał i zwiastował wybawienie (mesjasza). Albowiem według Talmudu (Erubin fol. 40 i 44, i Pessachim fol. 13) Eliasz przybywa tylko w dnie powszednie, a nie w sabat ni w święto, ani też w wigilię wieczorem, gdyż w te dnie nie śmie ruszać poza przepisaną przestrzeń (dwa tysiące łokci). Habdalah przywraca tedy Eliaszowi swobodę ruchu.

Jest pewna czynność, którą można wykonywać w sabat; obrzezanie. Czternastu zaledwie było szczęśliwców, którym dane było urodzić się już obrzezanymi: Adam, Set, Noe, Sem, Melchizedech, Jakub, Józef, Job, Mojżesz, Bileam, Samuel, Dawid, Jeremiasz i Zerobabel – jak nam zaręcza Talmud w traktacie Sota w pierwszym rozdziale[527]. Reszta musiała i musi być obrzezywana ósmego dnia po przyjściu na świat, choćby w sabat, z wyjątkiem dzieci urodzonych nieszczęśliwie, z mankamentami ciała[528]. Dużo subtelnych dociekań podjęli uczeni talmudyści co do niewolników, przyjmowanych do żydostwa; który by obrzezać się nie chciał, takiego nie wolno dłużej trzymać roku, lecz trzeba go sprzedać jakiemu nieżydowi. Nie brak też przepisów co robić z dziećmi niewolnic i sług, a zwłaszcza, gdy się kupiło niewolnicę brzemienną[529]. W dozwolonych czynnościach nawet na sabat, widzimy najdosadniej, co za wagę przywiązywano do obrzezania; bo też według Talmudu nie byłby Bóg stworzył dnia i nocy, niebios i ziemi, gdyby nie było obrzezania[530].

Są atoli jeszcze innego rodzaju wyjątki od przykazania całkowitej bezczynności w soboty i w dnie świąteczne:

---

[521] S I 61. 62
[522] Si 63.
[523] S I 80.
[524] Si 78, 79, 65, 67, 48.
[525] S I 61
[526] S I 60.
[527] S I 293.
[528] S I 72, 73.
[529] S I 294, 295
[530] S I 297.

Mylnym jest mniemanie, jakoby w sabat nie godziło się ratować bliźniego, tj. współwyznawcę. Talmud zna dyspensy od święcenia sabatu; choroba niebezpieczna, rana śmiertelna, ból zębów (ale wyrwać ząb Żydowi, musi nie-Żyd), pożar, także w sąsiedztwie. Niewspółwyznawców to nie tyczy; ani nawet rodzącej nie-Żydówce w sabat dopomóc nie wolno[531].

Na tym poprzestaniemy. Można by bez końca wybierać w 117 rozdziałach Schulchan-Aruchu o sabacie (242-359) i o świętach, które w skrócie Loevego zabierają 60 bitych stron większej ósemki (91-151).

Przechodzimy do drugiej zmory rabinów, do kwestii nieczystości, grożącej licznymi grzechami na każdym kroku. Powstaje nieczystość od dotknięcia martwego ciała ludzkiego lub zwierzęcego, a czasem od mimowolnego spojrzenia. „Miszna podaje w dwunastu końcowych traktatach cały zbiór najbardziej drobiazgowych i kazuistycznych przepisów, określających kiedy, w jakich warunkach, o ile jakie rzeczy są czyste lub nieczyste; nadto czym i w jaki sposób nieczystość usunąć lub się nią zarazić"[532].

Nie powinno się jadać razem (przy tym samym posiłku) mięsa i ryb, bo może powstać z tego trąd; a przynajmniej trzeba między tymi daniami umyć ręce i przekąsić zmoczonym chlebem[533]. Trzeba się mieć na baczności przed wszelkim potem człowieka, bo ludzki pot jest trucizną, prócz potu twarzy, który jest nieszkodliwy", skoro w Piśmie powiedziano: w pocie oblicza twego będziesz chleb jadał"[534].

Mięso i mleko muszą być zawsze trzymane oddzielnie, tak dalece, iż kuchnia Izraelity musi obejmować dwa komplety naczyń, osobne do potraw mięsnych, osobne do mlecznych. A ser pochodzi z mleka, toteż rozdział 91 pouczy nas, jako „mięso i ser, które dotykały się siebie, można wprawdzie jeść, ale te miejsca, gdzie dotknięcie nastąpiło trzeba wpierw umyć; można atoli umywać tym samym kawałkiem sukna. „ ..." Trzeba w ogóle mieć się na baczności, żeby nie dopuszczać do zetknięcia chleba z mięsem lub ze serem, ażeby móc jeść (z tego chleba) w sposób dozwolony i do tego i do tamtego"[535].

Co za kłopoty, gdy kawałek mięsa „choćby nie większy od oliwki" wpadnie do kociołka gorącego mleka! Rozdział 92 nie żałuje paragrafów, dając osobne ustępy nawet na wypadek, jeśli choćby kropla mleka spadła choćby tylko na brzeg garnka stojącego na ognisku z mięsem, albo kropla ze świeczki łojowej. „Wszystko drobiazgowo jest najbardziej wyłuszczone" – zaręcza Loeve, pomijający ten balast[536].

Bardzo dużo kłopotu sprawia krew; z jej powodu wytworzyła się odrębna metoda uboju rytualnego i o nią przeraźliwy prawdziwie spór o mord rytualny (o czym w osobnym rozdziale).

Religijnie czystym lub grzesznie nieczystym może być wszelki pokarm. Mięso na przykład musi pochodzić ze zwierzęcia ubitego rytualnie, żeby nie przelać krwi. Jest o tym w Misznie osobny traktat (Chullin), pełen przepisów „ogromnie skomplikowanego ceremoniału"[537]. Już w pantateuchu orzeczono, jako ze ssaków jadalnie czystymi są tylko przeżuwacze wielokopytne („rozdwojone kopyta")[538]. Ale zwierzę jadalne musi posiadać całe mnóstwo warunków w drobiazgowych szczegółikach swej budowy itd., a także pewne warunki w wypadkach całkiem przygodnych. Na przykład każde ubite bydlę jest trefne, jeżeli się w nim znajdzie igłę gdziekolwiek. Jeżeli ptak ma złamane skrzydło lub pewną stronę skrzydła, a część złamana jest ku płucom, jest trefny"[539].

Ubój rytualny, kwestie tłuszczów, krwi, solenie mięsa, oznaki czystości i nieczystości czworonogów, ptaków, ryb, nawet szarańczy, naczynia do jadła i napojów, koszer i tref, wątpliwości co do potraw i wina, gdy

---

[531] S I 54, 88, 71, 72, 73.
[532] TrL II 240.
[533] S I 199
[534] ibidem.
[535] S I 187; i II 747 przypisek.
[536] S I 188, 189.
[537] Zi 179.
[538] Lev XI 3.
[539] S I 174.

są sporządzane przez nieżydów – to wszystko stanowi walną część wiedzy żydowskiej. W Szulchan-Aruchu zajmuje to rozdziałów 138, w skrócie Loevego stronic 57.

Na początku rozdziału 65 drugiej księgi Szulchan-Aruchu, Joredea, czytamy, następujący skrót pióra Henryka Jerzego Loewego sen.: „Według opinii Talmudu spożywanie krwi zakazane jest w prawie mojżeszowym o tyle tylko, o ile krew znajduje się w stanie takim, żeby można było (w czasach świątyni) skropić nią ołtarz, a więc żeby nie była ani gotowana, ani stężała, w którym to stanie zakazywana bywa przez talmudystów tylko z racji „ogrodzenia". (Ogrodzeniem Zakonu nazywa się gemara, bo celem jej ubezpieczyć nieprzekraczanie go; w Piśmie Św. zawarte są nakazy i zakazy główne, gemara zawiera wydedukowane tamtych „pochodne" złożone ku „ogrodzeniu" tamtych). Prócz tego rozróżnia Talmud pomiędzy krwią krążącą w żyłach, a zawartą w poszczególnych członkach. Tej ostatniej zakazuje natenczas tylko, gdy się oddzieliła od mięsa, ale nie, gdy jeszcze tkwi w członkach. Jeżeli tedy mięso piecze się na rożnie, nie trzeba go przedtem pozbawić krwi, gdyż krew wypływająca podczas pieczenia się nie wchodzi z powrotem. Ale przy gotowaniu w garnku, skoro wypływająca krew może ponownie wejść z powrotem w mięso, trzeba je przed gotowaniem oczyścić z krwi przez solenie"[540], przynajmniej godzinę trzymając w soli.

A rozdział 67 poucza, jako „kara wytępienia za spożywanie krwi bydlęcej zachodzi tylko natenczas, jeżeli spożyje się krew zwierzęcia wypływającą z niego w wypadku śmiertelnym; krew bowiem stanowi życie, więc uchodzi przez to dusza. Z powodu krwi w członkach nie ma kary wytępienia, a tylko, jak po każdym wykroczeniu, malkus (39 razów) i to w takim razie, jeżeli krew oddzieliła się od członków; jeśli atoli jeszcze się w członkach mieści, można je spożywać. Toteż wolno jadać mięso surowe, niesolone, ale trzeba je przedtem obmyć; lecz w takim mięsie nie może być żadnej żyły krwistej, gdyż krew w żyle krwistej znajdująca się uważa się tak, jak gdyby była zebrana w jakimś naczyniu"[541].

Talmudyczna dokładność, wiodąca do wątpliwości.

Na każdym kroku czyha na Żyda niebezpieczeństwo, że się stanie nieczystym z powodu potraw, kuchni, stołu, jadalni, obsługi przy stole, z winy kucharki, gospodarza, ale także własnej, dla nieostrożności lub niedbałości. Ale są okazje jeszcze gorsze i jeszcze niebezpieczniejsze :

„Źródłem nieczystości" jest kobieta. Wie o tym każde dziecko żydowskie! Warto zapisać co o tym wspomina z własnego dzieciństwa Jakub Fromer, autor książki „Vom Ghetto zur modernen Kultur":

„Dotychczas znałem kobietę jako uosobienie grzechu. Występkiem było dotykać się jej, przyglądać, słuchać jej śpiewu, a myśl o niej plamiła duszę. Jako dziecko pięcioletnie nie chciałem przestąpić progu, na którym siedziały kobiety, w obawie, że ich dotknę". A potem... „znalazłem jednak radę, jak można uniknąć takich grzechów. Gdy prześladuje kogoś myśl o kobiecie, niech wyobrazi sobie, jak obrzydliwą byłaby, gdyby ją odarto ze skóry"[542]. U skrupulantów nieoświeconych i teraz jeszcze nie wolno chłopcu do szóstego roku życia rozmawiać z dziewczynką; wmawia się chłopcom, że spojrzenie na mały palec kobiety jest aktem rozpusty[543]. A że kobieta jest źródłem nieczystości, orzeczono w Misznie w II wieku po Chrystusie i sam twórca tej nowej świętej księgi, Jehuda-ha-Nasi woła: Nieszczęsny, komu rodzą się córki! W tymże stuleciu wprowadził rabbi Maiz do modlitwy codziennej słowa, powtarzane dotychczas przez prawowiernych: „Bądź pochwalony wiekuisty Boże nasz, władco świata, żeś mnie nie stworzył kobietą". Mąż jest w Talmudzie boal, tj. pan, a żona boulah, tj. własność.

Nieczystości kobiet poświęcony jest osobny traktat Nidda. Z prawdziwym przerażeniem czytamy, jakie szczegóły współżycia małżeńskiego interesowały rabinów"[544]. Uczeni w Piśmie nie omieszkali nawet

---

[540] S I 176.
[541] S I 178.
[542] Sm 229 i przypisek 478.
[543] Th 114.
[544] Zi I 179, 183.

oznaczyć, jak często mąż, stosownie do swego stanowiska społecznego (czy robotnik rolny, czy uczony lub lewita) winien spełniać powinność małżeńską.

O prawie familijnym, a zwłaszcza małżeńskim, tudzież o położeniu kobiety, informuje czwarta księga Szulchan-Aruchu, Eben haezer.

„Zawrzeć małżeństwo, aby rozmnożyć ród, jest dla każdego Izraelity obowiązkiem nieuchronnym! Tak zaczyna się pierwszy paragraf pierwszego rozdziału tej księgi... „Obowiązek ten zaczyna się z 18 rokiem życia, a jeszcze lepiej jest ożenić się w 15 roku życia, ale nie wcześniej, gdyż było by to nałożnictwem"[545].

W tym miejscu zrobię jednak uwagę do Szulchan, albowiem z pamiętnika Salomona Majmona, „Filozofa" z drugiej połowy XVIII wieku, wiemy, jako żenił się, czy raczej ożeniono go, kiedy liczył lat 11 (jedenaście), raz od świekry dostał w skórę i stał się ojcem w 14 (czternastym) roku życia; a nie dodaje, żeby to miało być czymś wyjątkowym; działo się to zaś nie w centralnej Afryce, nawet nie w Palestynie, lecz na naszej mroźnej Litwie[546]. I druga uwaga: Talmud wymaga od młodzieży czystości i utrudnia młodym nawet zwykłe niewinne robienie znajomości. Ale cóż rozumieć przez „młodzież" wobec tak wczesnego żenienia się? I czyż surowe zakazy i wyjaśnianie chłopczykom, jako kobieta rozsiewa grzech, bo jest istotą nieczystą, czyż nie muszą właśnie podniecać niezdrowej wyobraźni?

Ale wracajmy do Eben haezer: „Nikt jednak nie powinien czekać dłużej (z żeniaczką), jak do 20 roku życia, bo inaczej może być do tego zmuszony drogą sądową (tak za dawniejszych czasów) „ ... Obowiązek rozmnożenia rodu spełniono, skoro komu urodziły się syn i córka. Ale syn nie może mieć żadnych braków na członie rodnym, ani też córka oznak bezpłodności". Podawano za takie: „głos bezdźwięczny, i że pewne miejsce ciała nie wystaje i że piersi nie są takie jak u innych dziewcząt".

Hagaha do powyższych ustępów dodaje: „Kto jest bez żony nie ma błogosławieństwa, jest poza prawem, a nawet nie zasługuje nosić miana człowieka; a kto się żeni, temu wkrótce będą odpuszczone grzechy"[547].

Szulchan-Aruch uznaje trzy sposoby poślubienia niewiasty; dochowany z prawieku zwyczaj małżeństwa przez kupno wymaga, żeby wobec dwóch świadków wręczyć wybranej monetę, choćby to była tylko „perutah" („około półtora feniga"), lub też wartość perutah, wymawiając przepisaną formułkę. Drugim sposobem jest doręczenie na piśmie (na papierze lub na skorupce) wypisanych wyrazów: „tyś mi poślubiona", przy czym materiał takiego dokumentu nie musi być wart perutah. Jeżeli nie napisano go należycie, „szacuje się atrament, czy wart półtora feniga, a w takim razie ślub jednak jest ważny; jeżeli atrament nie posiada tej wartości, wypadek pozostaje wątpliwym". A trzeci sposób prosty: przez spełnienie aktu. Trzeba atoli czyn ten zapowiedzieć wobec dwóch świadków i w ich przytomności udać się z nią samemu natychmiast na osobność. Od pewnych subtelności zależy, czy będzie się to uważać tylko za zaręczyny, czy też zaślubiny[548].

Nie jest to ani gwałt ani uwiedzenie, boć dzieje się to za zgodą strony niewieściej. Na skrzywdzenia kobiety, podaje kary osobny rozdział, 170, dziwnie krótki, bo złożony zaledwie z pięciu ustępów. Jeśli została uwiedziona w stanie dziewiczym, pomiędzy skończonym trzecim rokiem życia, a laty 12 i pół, zapłaci uwodziciel 50 seklów srebra; jeżeli użył gwałtu zapłaci nadto za ból wyrządzony. Zwolniony będzie jeśli ją poślubi. W obu wypadkach rozstrzyga sąd, złożony z trzech sędziów, o ile sprawa wydarzyła się „nie daleko Ziemi Obiecanej"; w rozproszeniu „obecnie" (1567) pozostaje sprawa pod klątwą dopóty, aż się wypłaci. Poślubionej takiej nie można dawać rozwodu; przez konsekwencję nie trzeba jej zapisywać kethauby. Jeżeli się okaże, że była to osoba lekkich obyczajów, mężczyzna z reguły nie podlega karze. Jeżeli oskarżono go tylko na podstawie pogłosek, a także w wypadku „zdaniem niektórych rabinów nie powinien jej zaślubiać dla złych

---

[545] S II 551
[546] Mai I.
[547] S II 552.
[548] S II 588-590.

plotek, bo przez to potwierdziłby pogłoski; ale niektórzy powiadają. że słusznie będzie poślubić ją. Rabbi Isserles dodał tu hagadę subtelną, którą pominiemy[549].

Wychowanie talmudyczne nie uczy szacunku dla kobiet. Mały synek wie już, że matka jego jest niecałym człowiekiem. Jako twór niższy, kobieta nadal nie uczestniczy w „przymierzu z Panem" i nie ma tory. Wśród rozmaitych modlitewek (błogosławieństwa), jakie prawowierny Żyd winien odmawiać codziennie, jest i taka: „Bądź pochwalony Panie Boże nasz, Boże ojców naszych, Boże Abrahama, Boże Izaaka, Boże Jakuba, Boże Wielki, mocny i straszliwy[550], żeś mnie nie stworzył kobietą[551]. A „jeżeli kobieta uczy się Zakonu, może wprawdzie spodziewać się (od Boga) nagrody, ale nie tyle, co mężczyzna, bo nie jest przez Boga do tego powołana". A zresztą „mędrcy talmudyści zakazali, żeby nikt nie uczył swej córki Prawa. Dlatego też orzekli mędrcy: kto córkę swą naucza prawa, postępuje tak, jakby nauczał ją rzeczy grzesznych, W żadnym razie nie wolno jej uczyć prawa pisanego, ale trzeba nauczyć ją tych przepisów, które jej się tyczą i które znać musi" itd. Odmiennie sądzi o tym zbiór „Tor": wolno uczyć pisanego Zakonu, ale nie wolno Talmudu[552].

Nie jest też żona równa mężowi swemu, bo on tylko ma prawo dać jej rozwód, ona zaś może odejść od niego w takim tylko razie, jeśli była mu poślubiona przez rodziców w dobie swej nieletności, tj. przed skończonym 13-tym rokiem życia, a przekonała się następnie, że go znieść nie może[553]. Oznaki niższego jej stanowiska w małżeństwie są niewątpliwe, a w Szulchan-Aruchu wyraźnie zaznaczone, a zatem obowiązujące dotychczas, przynajmniej w zasadzie.

„Każda żona musi obmywać mężowi twarz, ręce i nogi, musi mu nalewać kubek (mieszać wino z wodą) i musi mu słać łoże. Niektórzy rabini twierdzą jakoby musiała słać wszystkie łóżka w domu. Musi stać przed mężem i obsługiwać go, podawać mu naczynie z wodą i znów je odnosić"[554].

Mimo zasadniczego poniżenia posiada żona praw niemało, lecz tylko (rzecz znamienna) w dziedzinie materialnej. Prawo majątkowe orzeka wiele i wiele na korzyść żon, wdów i córek.

Każdy powinien spełniać względem żony dziesięć obowiązków, a nabywa natomiast czworo praw przez to samo, choćby nie były pisane. Dziesięcioro obowiązków jak następuje:

l) on musi ją żywić;
2) dawać jej suknie;
3) dokonywać obowiązku małżeńskiego;
4) dać jej kathubę (wiano, odprawę) zasadniczą;
5) leczyć kazać, gdy chora;
6) wykupić z niewoli;
7) pogrzeb sprawić;
8) wdowie zapewnić mieszkanie i strawę w swoim domu;
9) córkom w razie swej śmierci dać utrzymanie aż do zamęścia;
10) synowie dziedziczą po matce kathubę.

Cztery zaś prawa mężowskie są następujące:

l) mężowi przypada dochód z pracy jej rąk;
2) wszystko co żona znajdzie;
3) dochody z jej dóbr;
4) mąż dziedziczy po żonie.

---

[549] S II 717, 718.
[550] Jedna z najczęstszych inwokacji, zazwyczaj zaznaczona tylko „Bądź" pochwalony itd. W całości S I 325.
[551] S I 18.
[552] S I 271.
[553] S II 640. w tytule rozdziału 88.
[554] S II 633.

Objaśnienie w osobnym paragrafie: „jej praca ręczna idzie na jej wyżywienie; toteż ona może powiedzieć: „Nie chcę pracować i nie chcę być żywioną"[555].

Dokładniej wyjaśni nam to początek rozdziału 80: „Zarobek żonin należy do męża, a stosuje się to do zwyczajów krajowych, jak gdzie kobiety pracują, dużo, czy mało za pieniądze i jaką robotę muszą wykonywać za pieniądze; a co zarobi pilnością swą więcej jeszcze niż jej potrzeba, to niemniej należy mężowi".

Wszystko zależy od jej stanu majątkowego. Zamożny mąż nie będzie czyhał, czy czego nie znalazła, ani też żona posażna nie będzie zarabiać pracą rąk swoich. Pośród przysłowiowej drobiazgowości wywodów talmudycznych naczelne co do tego miejsce należy się opracowaniu stosunków majątkowych pomiędzy małżonkami, z kazuistyką przewidującą wszystko, nawet wypadki najcudaczniejsze. W skrócie Loevego zajmuje to 78 stron (616-694). Żona posiada własny majątek i sama nim zarządza; mężowi przypadają dochody z jej dóbr, lecz nie zostaje on ich właścicielem. Na przykład dzieci jej niewolników stanowią własność jego; ale on nie może sprzedać jej niewolnika bez jej zezwolenia. Rozwódka i w ogóle odchodząca od męża zabiera sobie wszystkie swe dobra[556].

Odejść od męża może taka, którą wydano za mąż nieletnią, następnie owdowiała lub otrzymała rozwód i powtórnie jeszcze w nieletniości poślubioną została. „ Jeżeli jest jeszcze tak mała, że nie rozumie nawet rzeczy na tyle, żeby zachować dowód zaślubin (monetę, czy kartkę), w takim razie nie trzeba nawet, żeby nie odmawiała". Odmówienie nie polega na tym, żeby wobec dwóch świadków powiedziała: „Ja tego męża już nie chcę", albo też „Nie uznaję wartości zaślubin, jakimi zaślubili mnie matka moja, lub bracia". A gdyby w nieletniości powtórnie się zaślubiła, będzie to oznaczać odmówiny względem pierwszego męża. „Nieletnia, chcąca odmówić się, musi liczyć ponad sześć lat; poniżej tego wieku nie musi ogłaszać odmówin, lecz może odejść bez tego". Potem kilka ustępów traktuje o dojrzałości fizycznej dziewcząt i pełnoletniości, która liczy się z reguły gdy ma lat dwanaście i jeden dzień. W 22 ustępie rozdziału 155 stwierdzono wszystkich dociekań i badań „rezultat taki, że po 12 latach nie może już bezwarunkowo odmawiać się, lecz poniżej tego wieku owszem"
[557].

Sprawy rozwodu obejmują w Szulchanie 35 rozdziałów (119-154), z których niektóre bardzo długie, ani jeden zaś nie jest krótki. Formalności wręczenia listu rozwodowego (get) opisane w 101 ustępach. Sam akt musi być spisany przez specjalnego pisarza, znającego swą sztukę, bo w razie najmniejszego uchybienia najdrobniejszej formalności będzie nieważny". Trzeba nakreślić 15 linii: 12 na właściwy get, a trzynasta na dwie mniejsze rozdzielone, na podpisy świadków, jeden pod drugim... Get musi być napisany na mięsistej stronie pergaminu nie na włosistej... Według niektórych nie wolno pisać getu piórem gęsim, ani żadnym ptasim... Każda litera musi stać osobno i jeśli w gecie są litery dotykające się, trzeba je porozdzielać”[558].

Isserles w swej hagadzie do tego rozdziału podaje formularz getu, według zwyczaju „w tych krajach, szczególniej w tym mieście", mianowicie w Kazimierzu pod Krakowem, mieście nad Wisłą i Wilgą[559].

Ze sprawą o cudzołóstwo kłopot w „rozproszeniu", gdyż bez świątyni nie można urządzać rozstrzygającej próby „górskiej wody" (czego lepiej nie opisywać). Musi wystarczyć stwierdzenie faktu, że mimo upomnienia mężowskiego była sam na sam z kimś podejrzanym. Taka traci kethubę. A „taki jest nakaz mędrców, że Izraelici powinni być zazdrośni o swoje żony"[560]. O karach dalszych (poza rozwodem bez kethuby) Szulchan milczy. Dawniejsze kamieniowanie niemożliwe pośród „narodów".

Społeczność Szulchan-Aruchu nie jest bynajmniej monogamiczna. Jeżeli wyznawca Szulchanu ma jedną tylko żonę, ogranicza się wbrew księdze, ustępując pod naciskiem „zwyczaju krajowego" – to jest pod

---

[555] S II 621; a szczegóły 622-625, 632, 633, 635, 643-648.
[556] S II 638, 640.
[557] S II 710, 711.
[558] S II 705.
[559] Wydawca zrobił w przypisku z Wilgi Wołgę! Po tej właśnie Wildze poznaje się, który to Kazimierz. Do dawnej topografii Krakowa ważny przyczynek. S II 709.
[560] S II 719, 721.

przymusem stosowania się do zakazu choćby bigamii w krajach chrześcijańskich; pod panowaniem muzułmańskim (a powstał Szulchan w Jerozolimie) można było uprawiać jawnie choćby poligamię. Wiemy z rozdziałów poprzednich, że właściwą judaizmowi, rodzimo-żydowską, jest poligamia; otóż Szulchan-Aruch tego nie zmienia.

W traktacie o obowiązkowym wykupie wszystkiego pierworodnego (ludzi i bydła), a co winno być ofiarowane Panu, pełno kazuistyki co do najrozmaitszych niezwykłych wypadków, a między innymi także na wypadek, gdyby dwom matkom zamieniono dzieci. Czytamy tam wyraźnie po kilka razy: „Jeśli kto miał dwie żony i obie porodziły chłopca po raz pierwszy" ... „Jeżeli dwie żony jednego mężczyzny porodziły chłopców dwóch, każda jednego, ale jedna z nich rodziła już poprzednio, a druga nie"... Osobno jest mowa o dwóch kobietach rodzących z dwóch mężów, a zatem nie ma żadnej wątpliwości, że w tamtych dwóch miejscach mowa o bigamii[561].

Zasadniczo sprawę określa ustęp 9 pierwszego rozdziału księgi Eben haezer: „Pierwotnie dozwolonym jest każdemu Żydowi mieć równocześnie żon tyle, ile ich może wyżywić. Mędrcy udzielili jednakże dobrej rady, żeby nie posiadać naraz więcej żon, jak cztery, ażeby obowiązek małżeński przypadał na każdą przynajmniej raz na miesiąc". Takie minimum obowiązuje uczonego[562]. Gdzie atoli panuje zwyczaj, żeby mieć tylko jedną żonę, tam nie wolno mieć więcej. Rabbi Gerszon z Metzu (o którym będzie mowa w rozdziale XIII) w roku 4830 (1069), obłożył to ciężką klątwą (jak powiadają, mając ku pomocy stu rabinów), żeby nie poślubiać żon więcej, jak jedną; można przy tym poślubić jeszcze jedną wdowę po bracie. Ani też nie rozpowszechniło się to rozporządzenie na wszystkie kraje, a rabbi ów nie rzucił klątwy na dłużej, jak do roku 5000. Tak tedy klątwa ta już bardzo dawno ustała. To dodano w ustępie dziesiątym, że poligamia była w zasadzie uznawana. „Może ktoś poślubić równocześnie kilka kobiet, ale jedna z nich musi otrzymać perutah lub coś odpowiedniej wartości, a w takim razie może jedna z nich za zgodą innych przyjąć zaślubiny za tamte". Wolno poślubić jak już wiemy niepełnoletnie, to jest poniżej 12 i pół lat; poświadcza to na nowo ustęp 1 rozdziału 63[563].

W rozdziale 75 czytamy: „Jeżeli ktoś poślubił żonę w mieście obcym, a w swym miejscu urodzenia ma już żonę „w takim razie druga żona musi udać się z nim do jego miasta"[564].

Rozdział 76 w ustępach 7 i 8 „zezwala ponownie (gdzie zwyczaj to dopuszcza) sprawić sobie żon tyle, ile ich można utrzymać, i wyznacza obowiązek małżeński dla każdej z żon według ich ilości i rodzaju zajęcia męża, tudzież, że żony nie muszą przebywać razem w jednym mieszkaniu"[565].

W rozdziale 85 postanowiono w ustępie 19: „Mąż może wymagać od parobków i dziewek swej żony, żeby obsługiwali także inną jego żonę w tym samym domu... ale nie może ich zmusić, żeby bez wiedzy żoninej udali się do innego miasta"[566].

Ustęp 22 rozdzia,łu 93 postanawia: „Jeżeli mąż pozostawił po sobie więcej żon, choćby poślubionych niejednocześnie, należy się utrzymanie wszystkim".

W powyższych siedmiu ustępach jest mowa nie o drugiej, trzeciej itd. żonie poślubionej po śmierci lub rozwodzie poprzedniczek, lecz o żonach sobie równoczesnych. Nie wciągnąłem tu ustępów, których kontekst nie mógłby służyć za dowód niewątpliwy poligamii. W ostatnim z przytoczonych przepisów jest mowa oczywiście o żonach żyjących, skoro trzeba dostarczyć im utrzymania. Wyrażenie „poślubionych nie jednocześnie" nie odnosi się do rozwódek, gdyż sprawy majątkowe z rozwódką załatwiało się zaraz po rozwodzie. Skoro żyją a nie są rozwódkami, więc były żonami przez jakiś czas równocześnie chociaż poślubione nie jednocześnie.

---

[561] S I 303, 304.
[562] S II 552.
[563] S I 614.
[564] S II 628
[565] S II 630.
[566] S II 639.

Otrzymujemy tu wskazówkę, że można było poślubić więcej żon naraz, jednym ryczałtowym obrządkiem. Wyraźnie stwierdza to cytowany powyżej rozdział 41, dozwalający nawet, żeby jedna z poślubionych załatwiała formalności za wszystkie. Występuje tedy ta „przyjmując zaślubiny", jakby działając per procuram w imieniu tamtych. Jakoż prawo żydowskie zna ślub małżeński per procuram, o czym w Szulchan-Aruchu są dwa rozdziały – 35 i 36.

Na możliwość zaślubienia, że tak powiem gromadnego naprowadza jeszcze pewien ciekawy ustęp, mianowicie pierwszy rozdziału 49 Eben haezera: „Jeżeli ktoś poślubia jedną kobietę z pięciu i zapisał jej kethubę (zapis na wypadek wdowieństwa lub rozwodu), a potem nie wie, która to była z pięciu, a każda z nich powiada: ja byłam ta, którą poślubiłeś – w takim razie nie wolno mu poślubić żadnej krewnej wszystkich pięciu i musi dać każdej z nich list rozwodowy. Jeżeli zaś położy na stół pieniądze na jedną kethubę i odejdzie, a poślubił jedną z pięciu przez dokonany akt małżeński, w takim wypadku mędrcy nakładają karę, iż każdej z nich musi wypłacić kethubę".

Tu Szulchan-Aruch staje na stanowisku, jakgdyby wszystkie pięć były żonami, skoro nie chcąc ich mieć, trzeba każdej udzielić rozwodu, a wypłacić kethub pięć nie mógłby prawodawca kazać uważać wszystkich za żony, gdyby takie gromadne poślubienie sprzeciwiało się prawu. I fikcja prawna musi być z prawem zgodna[567].

O brak dziewiczości, o „drzwi otwarte" można prawować się ze świeżo poślubioną natenczas tylko, jeżeli się z nią nigdy przedtem nie było samemu i jeżeli mąż przyznawał jej wiana 200 guldenów. Gdzie zwyczaj wymaga, żeby byli świadkowie przy pierwszym akcie małżeńskim, nie można skarżyć, jeśli świadków nie było. Jest atoli jeszcze jeden warunek: żeby panna młoda była młodszą niż 12 i 1/2 lat. Niektórzy przyznają prawo wnoszenia skargi tego rodzaju tylko tym, którzy już bywali żonaci, „lecz nigdy młodzieńcowi;" przeciwnie, młodzieniec otrzyma karę chłosty, jeśli, wystąpi z taką skargą, bo zapytają go słusznie, a skądże on taki doświadczony w tych sprawach"? Po wniesieniu skargi kobieta może jednak w pewnych wypadkach pozostać w domu mężowskim; ale bezwarunkowo musi opuścić zaraz dom męża „jeśli ojciec jej przyjął w jej imieniu jej zaślubiny, kiedy nie liczyła jeszcze lat trzech i jeden dzień". Zawiera ten rozdział także pouczenie o cechach dziewictwa, o wypadkach, kiedy można utracić cechę, nie tracąc samego dziewictwa itd.[568].

Z czwartego rozdziału dowiadujemy się co znaczy bastard. Z rozmaitych przypadków i kombinacji wybieram jedną, z ustępu czternastego: „Jeżeli mąż udał się w podróż zamorską i bawił za domem dłużej jak 12 miesięcy, a żona jego po 12 miesiącach księżycowych porodziła, więc dziecko jej jest mamser (bastard), gdyż żadna kobieta nie może dziecięcia utrzymać dłużej jak przez 12 miesięcy. Pewien rabin jednak nie chce się zgodzić z tym orzeczeniem, gdyż może się zdarzyć, że mąż w owym czasie przybył był do domu potajemnie, a pobywszy z żoną odjechał znów potajemnie – bo to zdarzyło się raz naprawdę – a zatem zachodzi wypadek wątpliwy. Zresztą o tym wypadku dużo jest dysputacji między rabinami". A hagada do tego ustępu poucza nas:

„Ale przed końcem 12 miesięcy nie trzeba się kłopotać, bo mówi się potem, że dziecko było tak długo w łonie matki" itd., dłuższe roztrząsanie o mądrości rabińskiej świadczące[569].

A dalej ileż wymysłów kazuistycznych, gdy chodzi o potomka niezamężnej, bo to mogło być i tak i owak i jeszcze inaczej; a przepisy i domysły co do znajdów, aż na końcu rozdziału znajdziemy dodatek, że wszyscy karaimi mają być uważani, jako podejrzani o nieprawe pochodzenie i nie wolno ich przyjąć do gminy, ani nawet wtenczas, gdyby się chcieli nawrócić[570].

Osobny rozdział informuje w 14 ustępach o mankamentach ciała, z opisami długimi szczegółów, od których nawet specjalistę medyka zabolałaby głowa i kilka rozdziałów o kobietach wykolejonych, o rozwódkach i o 31

[567] S II 590-594, 602.
[568] S II 619-621.
[569] S II 555.
[570] S II 556-558.

przeszkodach małżeńskich. A dalej 58 ustępów rozdziału 17, żeby wiedzieć, kiedy wdowa może wyjść powtórnie za mąż, o rozwódkach lub o małżeństwie nieformalnym lub przez omyłkę; a ktoby się zmówił z kobietą, jakiej mu prawo zakazuje, niechaj będzie kamieniowany. Hagada do rozdziału 20 wyjaśnia, że kara śmierci nie dotyczy kobiety dorosłej, która uwiedzie chłopca poniżej dziewięciu lat wieku; nie podlega też żadnej w ogóle karze mężczyzna, który użył dziewczynki, nie liczącej jeszcze trzech lat życia swego.

Ale „zakazano", żeby kobiety, igrając miały się wzajemnie łechtać lub ocierać, jak to czynią Egipcjanki; takie muszą być wysmagane[571].

Kapłanowi wolno obcować tylko z kobietami z warstw do tego uprzywilejowanych; inne tracą cześć w takim wypadku, ale „kapłan musi liczyć więcej, niż dziewięć i jeden dzień, ona zaś ponad trzy lata i jeden dzień"[572].

A zatem wolno wdawać się z chłopcem ośmioletnim; dziewicy wolno udzielić się narzeczonemu w sabatowy wieczór; wolno jej dochodzić do stanu małżeńskiego anticipando, wzywając na ten moment świadków; godzi się dziwnie wiele dziewczynie i mężatce – ale jest coś, czego wybaczyć nie można; ale traci prawo nawet do kethuby, gdyby period nie bywał regularny; traci nawet prawo do męża[573]. Przepisów tu sporo, ale cytaty chyba sobie darujemy. O periodzie jest w Talmudzie babilońskim 10 rozdziałów (w jerozolimskim tylko 5), ale Szulchan rozszerzył to (stanowiąc we wszystkim innym skrócenia) na rozdziałów 18 i komentarze do nich na 26 stronicach folio[574]. O kąpieli rytualnej jeden tylko wprawdzie rozdział (201), ale złożony z paragrafów 75, z czego Loeve podał skrót na jednej tylko stronicy[575].

Talmudyści w ogóle mają pociąg do kobieciarstwa w kiepskim gatunku. Pod tym względem podobni są do hinduskich fakirów[576]. Nawiasem dodam, że w pewnym miejscu wyjąłem i zniszczyłem trzy stronice rękopisu, zawierające nieco przykładów z przepisów talmudycznych; jestem pisarzem starej szkoły i ćwiartki te wydały mi się pornografią, a sądzę, że tych perfum nie trzeba rozpylać, poza jakąś wyjątkową koniecznością i w ilości minimalnej, niezbędnej czasem w dyskusji w celach naukowych. I nie robiłbym o tym wzmianki, bo po co wywoływać szyderczy zarzut „udanej pruderii", gdyby nie to, że nie ja jeden urządzałem taką cenzurę nad własnym rękopisem.

Oto czytamy w Sombarta: „W rękopisie opracowałem ten przedmiot (o stosunkach małżeńskich u Żydów) obszerniej; na widok jednak wydrukowanych słów doznałem takiego obrzydzenia, iż ze względu na czytelnika ustępy te usuwam z druku"[577].

Ale i Loeve, tłumacz i wydawca Szulchan-Aruchu, z którego tu czerpię, choć od młodości obyty z Talmudem, nie do wszystkiego zdołał przywyknąć, a często oszczędza nam tłumaczenia, oszczędzając samego siebie. Kiedy ma informować, kiedy pośród jakich okoliczności pewnego rodzaju nie wolno odmawiać modlitwy Szmy Izrael poprzestaje na kilku wyrazach, a w przypisku powiada: „Niemożebne tłumaczyć dalej tej sterty obrzydliwości, która rozwałkowana co się zowie niezliczonymi kazuistycznymi kolizjami, zajmuje kilka arkuszy, bo to obraża przyzwoitość do najwyższego stopnia, a także nuży"[578].

W traktacie dalszym o modłach, kiedy Talmud zajmuje się wypadkiem wzdęć podczas modlitwy, czytamy w przypisku: „Jak się ma zachować (modlący się), to nie tylko jest, jak zwykle, rozwałkowane, ale przechodzi w paskudztwo, damy więc spokój tłumaczeniu"[579]. A kiedy wypadła mu kolej na Niddah, traktat o niewieściej nieczystości, opuszcza go całkiem, oświadczając: „bo to dla mnie niemożliwe, żebym mógł tłumaczyć tę paskudną rozprawę, ani nawet tytuły ustępów"[580]. Albo przy rozdziale 33, o ślubie „anticipendo",

---

[571] S II 582, 583.
[572] S II 561.
[573] S II 689-691.
[574] S I 333 przypisek.
[575] S I 233, 234.
[576] Żi 284
[577] Sm 230.
[578] S I 26.
[579] S I 30.
[580] S I 233 przypisek.

przetłumaczywszy ustęp pierwszy, cofnął się przed drugim, robiąc tylko w przypisku uwagę krótką a węzłowatą:

„Trochę to za mocne, żeby to tłumaczyć"[581].

Aleć nie wszystko w Talmudzie jest złe, względnie w Szulchan-Aruchu; nie bądźmy jednostronni.

Prawo familijne oparte jest na bezwzględnym uznaniu ojcostwa i jego władzy. Dziecię rodziców izraelskich, wolnych i związanych małżeństwem legalnym, idzie za ojcem, tj. zalicza się do stanu ojca swego. A zatem „jeżeli kapłan poślubił lewitkę dziecię należy do stanu kapłańskiego itd.; jeśli prozelita lub wyzwoleniec ożenił się z lewitką lub Izraelitką, lub ze shańbioną (przez kapłana), dziecię należy w zupełności do żydostwa". A zatem zaliczone będzie do stanu ojcowskiego, w tym wypadku zapewne niższego od lewickiego.

Ale wprost przeciwnie w związkach nielegalnych; „Dziecię z małżeństwa zakazanego staje się zawsze tym, co stanowi stopień najgorszy rodziców", tj. należy do stanu niższego jednego z rodziców. „Dziecię nie-Żydówki lub niewolnicy staje się zawsze, czym jest matka, bez względu na to, od kogo była brzemienną"[582].

Tak zasadniczo odmienne traktowanie nie-Żydówek i ich potomstwa stanowi ciekawy przyczynek do zagadnienia, co znaczy dla Żydów wyraz „bliźni".

Obowiązek czci względem rodziców określony jest z największą surowością. „Oddawanie czci rodzicom posunięte jest do tego stopnia, że jeżeli syn, jako starszy gminy, siedzi wspaniale ubrany na czele gminy, a przyjdą rodzice jego i rozedrą mu szaty, nabiją go, spluną przed nim, synowi jednakże nie wolno zawstydzać ich, lecz musi milczeć i bać się króla wszystkich królów (Boga), który tak przykazał". Dosadny przykład, dobrany sztucznie umyślnie dla jak najsilniejszego podkreślenia rzeczy. Ojcu należy się w razie niedostatku utrzymanie, a zarazem „musi się wykonywać ojcu wszelkie usługi, jakie musi sprawować służący swemu panu"[583].

Zachodzi jednak zawsze między rodzicami hierarchia na korzyść ojca: „Jeżeli ojciec mu coś rozkaże, a matka chce tego samego dla siebie, musi obsłużyć wpierw ojca"[584].

W jednym tylko wypadku cześć powinna rodzicom ma granice, gdyby odwodzili syna od ksiąg świętych. „Studiować Zakon jest przykazaniem ważniejszym od czci względem ojca i matki". (ibidem).

Z Szulchanem spotkamy się jeszcze w dalszych częściach książki, gdzie wypadnie nieraz powoływać się na prawo cywilne, objęte trzecią jego księgą, tu dotychczas nietkniętą. Ale starczą te księgi trzy, z których tu czerpano, żeby wykazać, jak normowanie życia, w imię przepisów religjnych wkroczyło aż w drobiazgi alkowy, w szczegóły jadła, napitku, ubioru, porządków domowych, podarków, uczt, zachowania się w domu i w podróży, normy zarobkowania itd, itd., słowem we wszystko, a wszystko. Tyczy to Talmudu i jego skrótu, jakim jest Szulchan-Aruch; zasadniczo jest to jedno i to samo. Tysiąc lat przegradza duży Talmud od małego, tj. od Szulchanu, całe tysiąc lat! A więc w imię religii wymagano, żeby żyć według przepisów wydawanych przez talmudystów sprzed tysiąca lat, według ich prawa cywilnego, według ich prawa świeckiego, któremu przyznawano moc sakralną.

A właśnie to co tyczyło naprawdę kultu religijnego, zostało niemal w całości usunięte! Kult wymagał świątyni i ofiar krwawych, a to przepadło; tym bardziej obstawano przy sakralności postanowień w sprawach świeckich.

---

[581] S II 590.
[582] S II 561; rozdział ósmy; w poprzedzającym ustępie 12 rozdziału siódmego wyjaśniono, co znaczy zhańbienie.
[583] S I 253, 254.
[584] S I 255.

Warto sobie zadać trud, żeby obliczyć, ile z nakazów i zakazów żydowskiej wiary da się stosować obecnie, skoro Szulchan obowiązuje do dziś dnia. Za podstawę może posłużyć rejestr dokonany przez Majmonidesa, a przetłumaczony i przedrukowany przez Henryka Jerzego Loevego sen., na końcu drugiego tomu jego wydania Szulchan-Aruchu w niemieckim przekładzie. Jest przykazów 613, w czym nakazów 365. Majmonides wypisał z pentateuchu wszystko, co tylko ma cechę przepisu, nie opuszczając ani spraw świątynnych. Loeve dodał do spisu nakazów uwagę, które z nich dadzą się jeszcze stosować (w roku 1837) i wyliczył ich 111[585].

Przeglądając z napiętą ciekawością rejestr ten w wiek cały po Loevem (1933), przekonałem się, że takich pozycji ubyło zaledwie cztery (110, 135, 161, 162), pozostaje przeto 107 nakazów, do których Żyd dzisiejszy stosować się może, a Żyd „wschodni" prawowierny, stosuje się; zwłaszcza, że w tej części Europy zachowali jeszcze swoje sądownictwo wyznaniowe. Przy zakazach Loeve zaniechał podobnego obliczenia, poprzestać więc muszę na własnym; wypadło mi 188 zakazów, dających się obecnie stosować. Razem byłoby tedy 295 przepisów, jeszcze „żywych" a pochodzących wprost z pentateuchu, z samej Tory.

Ale czy obliczy kto, czy choć który rabin obliczy, ile jest do tego mojżeszowego kodeksu „ogrodzenia", ile przepisów zawiera Talmud? Ależ nie setki, lecz tysiące! Niechby kto podjął się trudu, zliczyć pod tym względem Szulchan-Aruch, chociażby w skrócie Loewego, który opuścił przynajmniej połowę!

Ma się ochotę uwierzyć w prawdziwość pewnego wielce znamiennego opowiadania w Talmudzie; „Talmudyści naradzali się razu pewnego na wielkim zgromadzeniu, czy to dobrze, że człowiek w ogóle stworzony został. Uradzili, że byłoby lepiej, gdyby człowiek nie był stworzony, a mianowicie z tej przyczyny, bo to przecież niemożebne dla niego, żeby zachować wszystkie te prawa i człowiek i tak nie zdoła ustrzec się od kary"[586].

Na zakończenie przeglądu Szulchan-Aruchu, układanego w tysiąc lat po swym pierwowzorze, Talmudzie oryginalnym, jakżeż nie zadać sobie pytania, jakiegoż to Boga czci prawowierny według Szulchanu; monoteizm czy monolatria, Bóg czy bóg?

Bóg Talmudu składa przysięgi, które komentowane są zaraz w Berachoth w pierwszym traktacie i okazuje się, że Jehowa nakłada sobie rzemienie modlitewne, tefilim, w których pudełku wypisano: „Gdzież jaki lud na ziemi, jak twój lud izraelski, lud jedyny na ziemi. Powiedział był Pan do Izraela: Wyście urządzili mi na ziemi jedyną chwałę, a ja urządzę wam jedyną na ziemi chwałę". Ten Bóg modli się i wiadomy jest tekst jego modlitwy; „Oby mi się spodobało, ażeby miłosierdzie moje przeważyło mój gniew, żeby moja litość wzięła górę nad innymi mymi przymiotami, żebym postępował z dziećmi mymi według miłosierdzia mego i żebym na korzyść ich ograniczał się w sądach. „Kiedy Rabbi Ismael, arcykapłan wszedł raz na sądny dzień do miejsca najświętszego, żeby zapalić kadzidła, ujrzał Akasriela .. . (Boga) na wysokim tronie i usłyszał żądanie, by on Boga pobłogosławił. Odmówił więc nad Akasrielem modlitwę, tę jego własną, zamieniając tylko na początku: Oby mi się spodobało wyrzekł: oby spodobało się tobie itd. „Wtedy kiwnął mi głową (Bóg), że mu się to podoba"[587].

Akasrielem zowie arcykapłan Boga, bo właściwego imienia wymówić nie wolno; gdy jest wypisane Jahwe, czyta się Adonai. Sam tylko arcykapłan miał prawo wymówić; Jahwe, gdy raz w roku wstępował w owo miejsce najświętsze; a zatem Ismael je wówczas wymówił, ale spisać tego wydarzenia z tą nazwą Boską nie można, więc napisał autor Berachothu: Akasrisel[588].

Jehowa modlący się z tefilim na głowie, toć wciąż po staremu Bóg plemienny, miłosierny i litościwy dla Żydów, bez których nie może się obejść, bo któż urządzałby mu „chwałę"?

---

[585] S II 635-652; siedemnaście stronic petitu.
[586] S I 18.
[587] S I 333, 351, 352, 355.
[588] S I 6.

Nie nabierała wzniosłości monoteistycznej religia żydowska ni z Talmudu pierwotnego, ni z żadnego z jego odgałęzień; a tymczasem pojęcie Boga miało się kurczyć jeszcze bardziej przez następną księgę świętą, Zohar i jej system: kabałę.

VIII. KABAŁA

Pośród judeologów trafia się mniemanie, jakoby religia żydowska, jako taka, nie miała historii, stanowiąc coś bezwzględnie stałego i niezmiennego w pochodzie wieków od początku świata. Ażeby taki pogląd mógł się utrzymać, trzeba wierzyć, że Talmud zawiera tradycję istniejącą obok Tory od dnia, kiedy Mojżesz zeszedł z góry synajskiej, tudzież, że zasadnicza księga kabały Zohar („Zohar", tak jak w polskiej wymowie, a nie Sohar z niemiecka, bo Niemcy inaczej wymawiają Z. Wyjaśniono to i rozstrzygnięto Pj. 10: „W wyrazach hebrajskich podanych w transkrypcji litery c, s, z, należy czytać jak polskie c, s, z – a nie jak k, z, c; np. Nocri, a nie Nokri; Tosefta, a nie Tozefta; Zohar, a nie Cohar") – pochodzi od Abrahama. Zmieniała się sama istota religii u Żydów, sama najgłębsza jej treść. Dwie pierwsze religie żydowskie, jak monoteizm, jakoteż nawet monolatria, oparte są na kreatyzmie, podczas gdy kabała wnosi emanatyzm. Jest to typowy pogląd azjatycki. Izrael starożytny stanowił długo dziwny wyjątek, tym szczególniejszy, iż geograficznie był tak blisko Syrii, tego matecznika emanatyzmu.

Za praojca późniejszego kierunku emanatycznego wśród Żydów można uważać owego wielkiego Filona aleksandryjskiego, który był poprzednikiem neoplatonizmu. Następnie splata się neoplatonizm historycznie często z żydostwem; tak na przykład u Juliana Apostaty łączyła się z neoplatonizmem słabość do Żydów, którą powodowany zabrał się nawet do odbudowy świątyni jerozolimskiej. Zrazu bardziej oddziaływali Żydzi na neoplatonizm, niż światopogląd ten na nich. Później dopiero idee emanatyczne rozpowszechniły się w religijnej uczoności żydowskiej, aż w końcu doprowadziły do wytworzenia nowej religii żydowskiej. Nachylenie wprost ku emanatyzmowi zaczyna się na przełomie IX i X wieku, a pierwszym wyraźnym głosicielem nowych dla Żydów poglądów był karaim ibn-el-Dawendi ze swą tezą o wieczności świata (wieczny, więc nie stworzony w czasie), podczas gdy Saadi talmudysta trwał przy kreatyzmie (jak o tym wspomniano już).

Nie wszyscy uczeni w Piśmie filozofowali. Zajmowały ich inne zagadnienia. Takie, które łączyły rabbich wprost i bezpośrednio z całym ogółem, z najszerszymi warstwami żydowskiej społeczności.

Na pierwszym miejscu stała (i stoi) sprawa mesjasza, wciąż oczekiwanego. Kabała nie rozwijała się też potem filozoficznie, bynajmniej! Poszła na wysługę mesjanizmowi.

Naród wybrany przeznaczony jest przez Jehowę do panowania nad całym światem, a otrzyma to bez wysiłków, gdy nadejdzie pora przeznaczenia; Bóg ześle mesjasza, który wyposażony przez Boga mocą cudowną, sam zrobi wszystko, co trzeba; każdego Żyda zamieni w bogacza, dysponującego wszystkimi rozkoszami życia, a wszystkie narody ziemi będą Izraelowi usługiwać. Byle Żydzi pełnili przykazania Tory i Talmudu, nie potrzebują zatem ni palcem ruszyć, a musi nadejść dzień, w którym świat stanie się ich podnóżkiem. Lecz... kiedyż? Niektórzy rabini twierdzili, że mogłoby stać się to zaraz, gdyby Żydzi uszanowali należycie przynajmniej jeden szabat, ale tak, iżby żadnemu Żydowi nie można było niczego pod tym względem zarzucić. Widocznie jest to trudne do niemożliwości, skoro mesjasz nie przybywa. Jakżeż skontrolować Żydów rozproszonych po całej ziemi?

Kwestia ta musiała niepokoić umysły. Wiara w mesjasza byłaby zagrożona, poczym musiałoby się zachwiać przeświadczenie, czy się jest narodem wybranym – gdyby tego nie podsycić jakąś realizacją. Mesjanizm żydowski musiał przybrać formy popularne, widoczne, namacalne; oczywiście musiał się zarazem obniżyć. Rozbił się na części drobniejsze i duchowo nie wysokie, ale istniejące w rzeczywistości, a tym samym można było w nich upatrywać dowód, że prawdziwa jest również całość, od której się wywodzą, to jest idea wielkiego mesjasza.

Idea ta ma się spełnić częściowo, aż w końcu wypełni się cała. Oto nowość religijna, przyniesiona Żydom przez nowe źródła ich religii, kabalistykę i późniejszy chasydyzm.

Jak Talmud nie stawał nigdy przeciwko Torze, a tylko uzupełniać ją pragnął, lecz dokonał tego w taki sposób, iż zeszła na drugi plan – podobnież Kabała nie usuwała Talmudu, nie przeczyła mu, nie tworzyła nowego karaimstwa, a jednak zepchnęła Talmud w tył.

Nowe źródło religii żydowskiej pozyskało sobie zmysły i serca tłumów w późniejszym dopiero czasie częściowymi realizacjami mesjasza. Wpierw przypadło do myśli i wyobraźni szczupłych gron uczonych, jako ponętna filozofia, wiodąca Żyda do opanowania przyrody, do wydawania jej rozkazów.

Kabała ma zajmującą historię, niestety nie ujętą dotychczas w żaden sens. Dopatrują się go w konsekwentnym rozwoju zasadniczej tezy. Gdy wiara w możliwość opanowania świata zewnętrznego spopularyzowała się i doszła do mas, i skoro opanowanie to miało być osiągnięte środkami religijnymi, a więc przystępne tylko dla Żydów, do czego miał prawowierny Żyd używać tej cudownej władzy, gdy ją osiągnie, jeśli nie do tego, by przyspieszyć przyjście mesjasza?

Cały ten tok myśli byłby niemożebnym bez głębokiej wiary w powszedniość cudowności.

Pospolicie jest to cecha żydostwa od wieków średnich aż do naszych czasów; czyż nie doszło do tego, iż co kilka mil mamy żydowskiego cudotwórcę? W przeciwieństwie do chrześcijaństwa, uważającego cud za wyjątek, doprowadziło żydostwo do cudowności dnia powszedniego i spraw najpoważniejszych. Cudowność jest żywiołem, w którym spędzają życie miliony Żydów, oczekując cudu największego, mesjanicznego.

Początkowych objawów dopatrzeć się można w wierze w złe demony, rozpowszechnionej wśród uczonych talmudystów już w w. X. Nie chodziło o upadłych aniołów, o wielkich szatanów, lecz o liczny drobiazg złych duchów, włażących wszędzie i zawadzających na każdym kroku prawowiernemu wyznawcy. Jakżeż mogłaby nie powstać myśl, ze trzeba wymyślić jakieś środki, by nad demonami zapanować? Zaczęło się od formuł, czyniących ich nieszkodliwymi, a cóż prostszego, że następnie posuwano się dalej, do prób, jakby ich uczynić pożytecznymi? Toteż odpowiednim zaklinaniem odpowiednich demonów nabywało się mocy do przeskakiwania największych przestrzeni, a również można było stać się niewidzialnym[589]. Wierzenia tego rodzaju szerzyły się tym rączej, im były milsze; szły więc z Żydami i za Żydami z kraju do kraju, z Hiszpanii do Turcji, z Francji południowej do Niemiec i Polski, zasilane i rozwijane przez coraz liczniejsze grona uczonych talmudystów, a przyjmowane przez coraz ciemniejsze masy. Jeszcze w połowie XVIII wieku znalazł Salomon Majmon na Litwie znachora religii, który wskazał młodemu adeptowi kabały środki, jak posiąść niewidzialność[590]. A czy zaręczy kto, że obecnie już takich Żydów nie ma?

Rozszerzając wciąż przypuszczalny zakres możliwości, by otrzymywać cudowne wyniki nad materią, doszło się wreszcie do tego, iż spodziewano się poddać całą przyrodę woli rozmodlonego wyznawcy Jehowy – i tak wyrosła „filozoficzna" podstawa kabały.

Talmud zawiera drugą jeszcze furtkę dla zawiłych wywodów, wiodących ostatecznie również do urojenia, jakby dała się przyroda opanować za pomocą cudownych formułek. Talmudyści lubieli mianowicie uprawiać szczególną naukę, do której przywiązywali nadzwyczajną wagę; naukę o imionach Bożych. Uznawał ją sam nawet Majmonides, lecz przestrzegał przed przesadą, zwłaszcza przed wymyślaniem mnóstwa imion bez istotnego znaczenia[591]. Niektórzy posuwali się do twierdzenia, jako Pismo składa się właściwie z samych przeróżnych nazw Boga. Nękała rabinów wątpliwość, jak wymawiać główne imię Boga złożone z czterech liter J.H.W.H. – Jahwe, czy Jehowah, czy może jeszcze inaczej?

---

[589] Ft 7.
[590] Mai I 136, 137.
[591] Mai II 59.

Ponieważ litera H powtarza się w tym wyrazie dwa razy, można było twierdzić z zupełną słusznością, że składa się on z trzech tylko liter, z których jedna powtórzona dwukrotnie, więc staje się przez to czwartą. Ponieważ w języku hebrajskim nie wypisywało się samogłosek, można było wymawiać ów wyraz pisany trzema czy czterema spółgłoskami rozmaicie, stosownie do tego, jakich kto w nim domyśla się samogłosek i w które miejsca je wstawia. Mogło to być greckie „tetragramma", lub „trójca kabalistyczna". Żydzi unikali wymawiania głównego imienia boskiego, toteż gdy pokonawszy powstanie Bar-Kochby Rzymianie wydali cały ówczesny synchedrion na stracenie, mogła była zaginąć autorytatywna tradycja, jak wymawiać święte trzy, czy cztery litery. Interpretacja samogłoskowa wymowy świętego imienia, które tylko pisać umiano na pewno, dokonała się w ten sposób, iż powsuwano tam samogłoski z wyrazu Adonai, co znaczy „pan" i w taki sposób otrzymywało się wyraz „Jehowah , lub „Jahwe"[592]. I przetrwało to w spokoju aż do kabalistyki. W kabale porzucono znów dawne wątpliwości, a interpretacja czterech liter stała się poważnym działem nauki kabalistów. Jest to tak zwane „poszukiwanie zagubionego słowa" – znane również z rytów wolnomularskich.

Od studium nazw bożych wiedzie logiczny pomost do studium przymiotów Boga, z których każdy posiada oddzielną nazwę zawsze sakralną. Z przymiotów swych składa się Bóg, a zatem dociekanie ich stanowi najpełniejszą pełnię znawstwa i wyznawstwa Boga. Kombinowano owe przymioty w sposoby najrozmaitsze, obmyślając bezlik stosunków między pojęciami, a podsuwając nazwy jakby teologiczne. Systematyczny układ boskich przymiotów zowie się Olan Ecybot lub Sefirot. Potem nazywano sefirotami personifikacje przymiotów boskich.

W rozwoju myśli religijnej żydowskiej natrafia się na dziwne niekonsekwencje; tak na przykład kabała miała przyczynić się do podtrzymania Talmudu, zwłaszcza hagady. Ten sam Mojżesz Nachman (1195-1270)[593], który ułożył wykład Tory z podkładem neoplatońskim (jak o tym wspomniano w rozdziale VI) nie zawahał się stwierdzić, jako w hagadzie jest wiele niedorzeczności. Ocalił atoli swą prawowierność odkrywszy, że nie należy tego brać dosłownie, lecz wyjaśniać kabalistycznie, a wtedy okaże się wszystko rozumnym i świętym. Toteż głosił, że kabała jest nauką najświętszą.

Jest zaś jeszcze trzecie źródło kabały. W wieku VIII lub IX po Chrystusie powstała nowa nauka o tajemnych mocach liter abecadła hebrajskiego (bo to litery święte, a zwłaszcza zaś gdy one oznaczają liczby). Szerzyła się ta nauka liniami wcale zygzakowatymi, aż skrystalizowała się w wieku XIII.

Naukę o cudownych właściwościach hebrajskiego abecadła rozwijali w późniejszych wiekach przeważnie rabini aszkenazim. Z pokolenia w pokolenie przydawało się to i owo, aż stało się powszechnie wiadomym zwolennikom Zoharu, jako Bóg porozcinał wszechświat w litery tego abecadła, oddzielając każdej z nich cząstkę swej mocy[594].

Przyswoili sobie zaś liczni talmudyści tradycje greckie, tak zwanej gematrii, polegającej na rozmaitych działaniach liczbami, wyrażonymi również u nich przez litery; sumując je w pewnych wyrazach, zwłaszcza w imionach własnych, odejmując, przestawiając itp. U Hellenów i Hellenistów było to rodzajem „rozrywki umysłowej" (jak nasze dzisiejsze po tygodnikach popularnych), ale liczny odłam uczonych żydowskich potraktował to jak najpoważniej.

Najlepszej informacji udzieli nam przedni znawca rzeczy żydowskich, specjalista spraw starotestameotowych:

„Gematria polega na wydobywaniu z liter alfabetu hebrajskiego, branych jako cyfry, pewnych znaczeń, określających różne wiadomości ukryte. Nadto gematria takie wyrazy lub zdania, które pod względem alfabetycznym różnią się pomiędzy sobą, lecz liczbowo oznaczają jedno i to samo, łączy, czyli utożsamia i stosuje do różnych rzeczy lub też osób". Na przykład wyraz hebrajski mila, obrzezanie, równa się pod

---

[592] Rc 197.
[593] Mai I 253, 254.
[594] Th 19.

względem liczebnym ne, usta, a zatem według zasad gematrii zdanie: „żeś wysłuchał słów ust moich" – należy tłumaczyć, że Pan Bóg wysłuchuje modlitwę pochodzącą z ust tych ludzi, na których dokonano mila. W pierwszym wierszu Pisma Św. (Gen I, 1/1) i w ostatnim według układu ksiąg w kanonie hebrajskim (II Fad XXXVI 23) po sześć razy znajduje się litera alef i na tej podstawie wnoszą kabaliści, że świat będzie istniał lat sześć tysięcy. W Talmudzie Aerakoth 8 a, jest mowa o tym, że istnieje 903 rodzajów śmierci; kabaliści wniosek taki wyprowadzają stąd, że wyraz hebrajski tocaoth, zejście, śmierć, oznacza arytmetycznie 903 itp.".

Obok gematrii istnieją jeszcze dwie inne metody kabalistyczne wydobywania „tajemniczego sensu z Pisma Św.".

„Notarykon polega na rozłożeniu wyrazu w ten sposób, iż każda litera jest skrótem jakiegoś wyrazu. Kabaliści biorą także po kilka liter z jednego wyrazu, lub tylko litery końcowe i w ten sposób tworzą potrzebne im zdania. Na przykład imię Pana Jezusa pisano w skróceniu Joszu, rabini (talm. jer.) czytają: innach saemo verigro, to znaczy: niechaj zginie imię jego i pamięć jego. Na pytanie (w języku hebrajskim): któż zaprowadzi nas do nieba? – rabini, łącząc początkowe litery w jeden wyraz, odpowiadają: obrzezanie".

Trzecia jeszcze metoda kabały: „Temura, zamiana, przemiana, polega na przestawianiu liter i tworzeniu w ten sposób nowych wyrazów. Np. wyraz, „anioł, „mów" przez przestawienie liter zamieniają na Mikhael; stąd twierdzą, że ów anioł był Michał"[595].

„ ..... wymawiano skombinowane z liter i cyfr słowa przy odpowiednich ruchach całego ciała. Kombinacje polegały na tym, że pewne słowa objaśniano innym słowem, z takiej samej liczby liter złożonym. Albo też początkowe i końcowe litery ustępu układano w wyraz, będący wyjaśnieniem odpowiedniego przedmiotu; wreszcie przestawiano litery w wyrazie dla wyjaśnienia jego znaczenia"[596].

Obok tego wszystkiego wyłoniła się jeszcze nauka o pomiarach Boga. Wyrażano mianowicie Boskie przymioty w orientalnych przenośniach, przypisując Jehowie rozmaite miary bóstwa, ujętego poetyczno-antropomorficznie, miary olbrzymie. Uczeni żydowscy rzadko celowali wyobraźnią, toteż przenośnie te stawały się często powodem zgorszenia. Tak np. karaim Ben Jerochim wytykał Talmudowi materialistyczne pojmowanie Boga o to, że tam w pewnych soferach Jehowa woła głosem lwa, głową kiwa itp. Długie i namiętne były spory z powodu „oglądania Boga"[597].

Tak tworzył się stopniowo nowy kierunek myśli żydowskiej pośród gmatwaniny szkół od Pumpadity do Narbony, Toledo i Moguncji. Karykaturalny swoisty żydowski neoplatonizm dopomagał niemało; istne dziczki neoplatonizmu, mieszanina niezrozumienia i nieporozumienia, zmięta do ostateczności, a przystosowana w sposób naiwnie cudaczny do potrzeb egzegezy.

Daleki rodowód tych rojeń sięga niewątpliwie aż do gnosis, lecz rozwój ich u Żydów mieści w sobie tylko złomki nie skoordynowane gnostyki. Spotyka się często echa kierunku Basilidesa, zwłaszcza występuje często „abraxas" basiliadynów. Więcej atoli jest wpływów Jamblichosa, mistrza demonologii i theurgii, który operował dobitnie mistycznymi wyrazami, symbolami i liczbami. Kabała żydowska przejęła się też tezą Jamblichosa, jako można przez odpowiednie zaklęcia sprowadzić na ziemię duchy i bóstwa, a nawet opanować je[598]. Ten przesąd miał stanowić następnie fundament tanasydyzmu, który stanowi ostatnie przedłużenie gnostyki.

Wiele z tego co kłębiło się w chaotycznych głowach, doczekało się opracowania w jaki taki związek, dzięki dwom księgom świętym kabały.

---

[595] Kr 389, 390.
[596] Ma 121.
[597] Ft 36-38.
[598] Obszerniej o tym w genezie cywilizacji bizantyńskiej.

Geneza starszej z nich, Sefer Jesirah, stanowi problem jeszcze nie rozwiązany. Gorliwcy przypisują ją Abrahamowi. Długo uważany za autora był Ben Akiba, najsłynniejszy uczony żydowski z II stulecia po Chrystusie. Faktem jest, że w Talmudzie wspomniana jest książka pt. Jestrah; czy to ta sama, krytyka wątpi, a nawet ogół uczonych żydowskich odrzucił to przypuszczenie. Z drugiej atoli strony wiadomo, że najstarszy komentarz do Jesirahu pochodzi od Saadia, gaona w Surze pod Babilonem, który żył w latach 892-941. Mimo to przyjęło się, że Sefirah pochodzi aż z końca XIII wieku, spod pióra Abrahama Abulafii (1240-1291), który zajął się głównie „trzecim światem", składającym się z czynników myślowych, poza jakąkolwiek materią[599]. Jednakże Julius Fuerst, badacz niepośledni, oświadczył się za Ben Akibą, jeszcze w roku 1865[600].

Sefer Jesirah znaczy dosłownie: Księga stworzenia. Treść opiera się na symbolicznych kombinacjach dziesięciu cyfr i 22 liter abecadła hebrajskiego, z czego powstaje 32 „dróg mądrości" i 50 „bram inteligencji". Wyjaśnia też stosunek trzech liczb szczególnych: trójki, siódemki i dwunastki do człowieka i uniwersum. Z liter najcenniejsze są: pierwsza ałef, trzynasta mem i dwudziesta pierwsza szin. Są to trzy „matki". Obok nich jest siedem „podwójnych" i 12 „pojedynczych"[601].

Ogłoszono drukiem Sefirah dopiero w roku 1642 w Amsterdamie, powtórnie w Lipsku w 1850 r. z tłumaczeniem niemieckim Meyera; francuskiego tłumaczenia dokonał Encausse w r. 1887. Następnie w roku 1891 wyszło drugie, poprawione wydanie Meyera, po czym Encausse ogłosił ostateczny tekst swego, również poprawionego przekładu, a to w swej „Kabale", z czego Nestler sporządził tłumaczenie niemieckie. „Księga" Sefirah okazuje się małą książeczką, zajmującą zaledwie 21 stronic druku w 8-ce[602].

Druga święta księga kabały Zohar tj. Blask, zajmuje się bardziej samym bóstwem i jego przejawami, stanowiąc jakby „historię niebiańskiego wozu". Mniemania o jego powstaniu różnią się o autorstwo Simonsowi ben Johni z połowy II w. po Chrystusie (do tych należy Encausse), większość zaś uważa za autora Zoharu rabina po rozmaitych miastach Hiszpanii w drugiej połowie XIII wieku, Mojżesza ben Szentoba de Leon (1250-1305).

Święty, kabalistyczny „Blask" liczy dużo wydań w zachodniej i we wschodniej Europie, poczynając od pierwszego roku 1558 (w Kremonie i w Mantui). Na łacinę przetłumaczył Zohar Knorr von Rosenroth: Kabbala denudata; na angielski M.A. Mathers: Kabbala unveiled.

Kabała przedostała się do chrześcijan. Pierwszym kabalistą-gojem był Raimundus Lullus (w roku 1253). Jego Arbor Scientiae ceniony był jeszcze w XVII wieku (drukowany w roku 1636), a potem Pico Mirandola (1465-1494) poszukujący syntezy platonizmu z aristotelizmem i przypuszczający, że dopomoże do tego neoplatonizm i kabała.

W roku 1486 ogłosił w Rzymie „Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae", jako tezy, których zamierza bronić wobec uczonych wszystkich nacji. Wydania jego dzieł zaczynają się od roku 1496, „Cabalistarum selectiora dogmati" wyszły w Wenecji w 1569 r. Najwcześniej ukazało się w druku dzieło Jana Reuchlina: De arte Cabbalistica, mianowicie w r. 1517 w Hadze[603]. Kiedy w roku 1509 cesarz kazał palić wszelkie pisma hebrajskie, nie tyczące bezpośrednio Biblii, Reuchlln zaprotestował, przez co wywołał polemiki z dominikanami z Kolonii i oświadczenia, przeciwko sobie uniwersytetów Paryża, Lowanium, Erfurtu i Moguncji. Stolica apostolska zwolniła go jednak od zarzutów o nieprawowierność.

Reuchlinowi zdawało się, że kabała bliska jest uznania chrześcijańskiej Trójcy Przenajświętszej, a zatem kabałę trzeba studiować, bo może da się z niej zrobić cenne narzędzie do nawrócenia Izraela. Nie dziwmy się tej myłce. Wszekżeż to samo wznowili frankiści w półtrzecia wieku potem u biskupa kamienieckiego i u arcybiskupa lwowskiego!

---

[599] Ma 121.
[600] Ft 8.
[601] E 67, 176, 179, 201, 204, 206; M 121.
[602] E 178-198.
[603] E 319, 322.

„Trójca kabalistyczna" jest pierwowzorem trichotomii, którą lubiała się potem posługiwać filozofia niemiecka. Spekulacje Zoharu płyną troiście, trójkami; tylko emanacji wylicza Zohar cztery, gdy tymczasem Jesira mówi o trzech wielkich emanacjach[604]. Istota ludzka składa się z trzech pierwiastków: z ciała, duszy i z ducha, przy czym „to ostatnie pojęcie jest syntezą poprzednich i łączy w jedność trójcę organiczną". Ciało fizyczne to szkielet, mięśnie i organy trawienia częścią drugą; ośrodkiem jama brzuszna. Ożywia je ciało astralne z narządami oddychania i krążenia; ośrodkiem klatka piersiowa. Istota psychiczna, z ośrodkiem w tylnej, niższej części głowy, rozluźnia lub zgęszcza ciało astralne i włada „narządami systemu nerwowego, gruczołowego". Wreszcie to, co rządzi całą istotą ludzką, co czuje, myśli i chce, sprowadzając trójcę organiczną do jedności świadomej „to nazywamy Duchem nieśmiertelnym", a który posiada ośrodek akcji w głowie"... Ciało fizyczne dostarcza duchowi organów dotykania i smaku; ciało astralne organ powonienia; istota fizyczna organów słuchu i wzroku[605].

„Jedność przedstawia się przede wszystkim w trójcy". Długim byłby szereg, gdyby wyliczać, gdzie wszędzie zachodzi „trójca w jedności lub trójjedność okultyzmu"[606]. Znane były kabalistom formuły „ja" i „nie-ja" i dociekano wzajemnego między nimi stosunku. Ten stosunek wyrażała litera van, podczas gdy tamte pojęcia reprezentowane są przez litery he i jud, a które oznaczają zarazem bierność i czynność. Wytwarza się przeto troistość, którą kabaliści nazywają trójcą. „Mieści się ona już w praistocie wszelkiego stworzenia". Na trójcy polegają wszystkie nauki i trzymają się jej wszelkie religie. Przykłady: „Słońce, Księżyc, Ziemia; Brahma, Wisznu, Sziwa; Osiris, Isis, Horus; Osirus, Ammon, Phta; Jupiter, Juno, Vulcan". I po tym, naiwno śmiałym naciąganiu jeszcze nie koniec:

„Ojciec, Syn, Duch Św. – co kabała oznacza: Choema, Bina, Kether"[607]. Albowiem w kabale Ojcem zwie się pierwiastek boski, kierujący ruchem ogólnym wszechświata; Synem pierwiastek życia ludzkości, zaś Duchem Świętym pierwiastek życia przyrody"[608]. A zaś wszechświat pojęty jako ożywiona całość składa się z trzech pierwiastków: przyroda, człowiek i Bóg, lub mówiąc językiem hermetystów: makrokosmos, mikrokosmos i archityp"[609]. „Wszystko się tworzy najpierw w świecie boskim w zasadzie, tj. potencjalnie, jak myśl ludzka. Ta zasada przechodzi następnie w plan astralny"... „Plan pośredni między zasadą rzeczy a samą rzeczą, zwie się w okultyzmie planem astralnym". „Forma astralna, działając na materię, rodzi formę fizyczną, tak jak z formy modelu powstają kopie"... „Plan boski, plan astralny i plan fizyczny posiadają po trzy sfery czynne, po trzy sfery bierne i po jednej równoważącej, tj. trzy razy po siedem sfer, plus jedna syntetyzująca, ogólna, razem 22"[610].

Przed stworzeniem naszego świata stworzył Bóg wiele innych światów na próbę, a potem je niszczył. Obecny „świat pierwszej emanacji"[611] tworzy dziesiątka sefirot[612]. Każda „sephiro" odpowiada jednej z dziesięciu nazw Bożych i opiera się na jakimś Bożym atrybucie; tych atoli jest 12, a według innego systemu 42[613]. W tę „dogmatykę" kabały, nie wchodząc tu bliżej (bliższe wiadomości o systemach emanatycznych w „Cywilizacji bizantyńskiej") – dodaję tylko, że kabała wprowadza płciowość do pojęcia bóstwa, a postać Boga wysyła z siebie 13 promieni. Uznaje się też metampsychozę i reinkarnację, przy czym większość uczonych kabalistów twierdzi, że reinkarnacja możliwa jest tylko z jednego ciała ludzkiego w drugie, mniejszość przypuszczają również w zwierzęta, nawet w rośliny[614]. Dodajmy egzystencję istot androginicznych, powstałych w planie boskim z połączenia się dusz siostrzanych, teorię obrazów astralnych, pierwotniaków i ewokacji, „dodajmy, że człowiek", podnosząc się tylko do planu astralnego (trans dzisiejszy) nabierał władz

---

[604] E 47.
[605] Ea 24-28.
[606] Ea 22, 23.
[607] E 82. 83, 93, 148.
[608] Ea 44.
[609] Ea 45.
[610] Ea 55-57.
[611] Mówi się tedy tuż obok siebie o kreatyzmie i emanatyzmie; Encausse (i inni) używa wyrazu „stworzył" oczywiście w tym znaczeniu, że nastąpiło to przez emanację.
[612] E 16, 17.
[613] E 85-91, 107, 241.
[614] E 16, 18, 226.

proroczych". Władza ta nie jest darem jakimś nadprzyrodzonym, lecz „rozwijała się przez długotrwałe i poważne praktyki". Praktyka kabały sięga daleko; leczenie z odległości i fotografia myśli[615]. Rzeczy mogą być poruszane na odległość i bez dotykania. Wszyscy alchemicy są kabalistami. Kabała jest także rodzajem magii. Można wywoływać 72 geniuszów, lecz trzeba to robić w porze roku odpowiedniej ich żywiołowi, i w odpowiednim kierunku ku niebu. Istnieje dokładny kalendarz od wywoływania. Opublikował go „Papus" wraz ze szczegółowym ceremoniałem zaklęć[616]. Za pomocą zaś „specjalnego ćwiczenia duchowego, może człowiek skupić w sobie dynamizm nerwowy"[617].

Kabała przyciągnęła do siebie mnóstwo umysłów spoza Żydów; toteż nie wszystko jest żydowskie, co mieści się w kabale nowożytnej. W dalszej części niniejszego rozdziału ograniczymy się do kabały ściśle żydowskiej wieków nowożytnych, pozostawiając rozgałęzienie jej pozażydowskie do rozdziału o „uwielbieniu Izraela".

Kabała teoretyczna nie była dla każdego Żyda; Zohar jest pełen spekulacji, wymagających jakiejś gimnastyki umysłowej. Wykładano te zawiłości w Barcelonie, w Toledo, w Leonie, ale tylko w nielicznych zebraniach. Tłumacząc sobie wiele miejsc Pisma odmiennie niż ogół talmudyczny, obawiali się kabaliści wywoływać zgorszenie, bo to mogło by sprowadzić następstwa groźne wprost dla ich osób.

Nie mogła kabała pominąć kwestii mesjasza. Zajmowała się tym nawet bardzo, a kabaliści z pomocą swej „tajnej wiedzy" zaczynali oznaczać nawet datę, odkąd nastąpi panowanie Izraela nad całym światem. Poczynała się realizacja rozdrabnianego na części mesjanizmu.

Z reguły trzymano się tego, co obowiązywało już za czasów imperium rzymskiego i czego trzymają się dotychczas; Sybilii tzw. erytrejskiej (a właściwie żydowskiej), przepowiadającej, że Mesjasz przyjdzie po zburzeniu Rzymu, a gdy potem, po upadku imperium i po zniszczeniu Rzymu przez Alaryka wyrósł jednak Rzym na nowo i do tego znienawidzony jeszcze bardziej, bo chrześcijański – poczęto wyczekiwać na nowo jego upadku.

Trudno orzec, czy odnieść do kabalistyki, czy nie, epizod ciekawy z Dawidem Alrui z Amadii około roku 1160, uczonym Żydem bagdadzkim, biegłym w naukach żydowskich i arabskich. Żydowska osada w Bagdadzie liczyła wówczas już 16.000 głów (podawana przez niektórych liczba 40.000 jest przesadna)[618]. Alrui wystąpił jako wysłany przez Boga na zdobycie Jerozolimy i wyzwolenie Żydów, a przez zwolenników uważany był za mesjasza. Urządził powstanie, chociaż nie na większą skalę, ściągnął na siebie za ruch niefortunny klątwę exilarchy, w końcu zamordowany w zamieszkach[619].

Kabała przemawiała już wielkim głosem. Z pokolenia na pokolenie rosła powaga kabalistów, aż tzw. reformacja wyniosła ją na piedestał, gdy traktowali ją poważnie tacy uczeni, jak Reuchlin. Nic dziwnego, że w tych właśnie latach zjawił się taki Dawid Reuben, który przedstawiał się monarchom i papieżowi, jako wysłannik olbrzymiego państwa ze Wschodu, w Arabii nad morzem Czerwonym, państwa zaginionego plemienia izraelskiego Ruben. A właśnie mesjasz miał się zjawić po odnalezieniu plemion, w których zaginienie wierzono nawet po stronie chrześcijańskiej; żydowsko-kabalistyczne zaś przepowiednie łączyły „odnalezienie" z upadkiem Rzymu. Toteż Żydzi i marrani hiszpańscy uznawali Reubena mesjaszem. Był on w roku 1524 w Rzymie i proponował tam w imieniu swego fikcyjnego państwa (a które łączono ideowo i geograficznie z legendarnym państwem „Jana Kapłana") sojusz, celem odzyskania Jerozolimy[620]. Był gościem króla portugalskiego, lecz zakończył swe życie awanturnicze w więzieniu hiszpańskim.

---

615 Ea 91, 85.
616 E 55, 254; Ea 75, 106.
617
618 Ca I 126.
619 Ca I 182.
620 Rl 108, 112.

W dwa lata nastąpiło sacco di Roma, ale to nie wystarczało kabalistom; spodziewali się rychłej, ponownej, a cięższej i jeszcze skuteczniejszej klęski wieczystego miasta, skazanego na zburzenie dla dobra Izraela. Zapowiedziano to zrazu na rok 1531, lecz uwzględniając potem jakieś wymagania gematrii, poprawiono datę zguby Rzymu na rok 1540. Zawód mógł nastąpić zawsze, choćby na przykład z powodu niedostatecznego święcenia sabatu, a tymczasem rozgłaszana bliskość mesjasza gorączkowała tłumy i jednała kabale fanatycznych zwolenników. Pod koniec XVI wieku była też kabała już znacznie spopularyzowana.

Jedno kabalistyczne wyjaśnienie weszło w ówczesne podręczniki, a nawet do Szulchan-Aruchu.

Dozwolono w Szulchanie, a więc talmudystom, robić zaklęcia izraelskiego zła. I nie ma tu żadnego odstępstwa od talmudyzmu, gdyż zaklinanie (oczarowywanie za pomocą zaklęć) znane było samemu Talmudowi, np. zaklinanie węży itp. Szulchan, przejmując od kabały rozszerzenie tego działu, napawa czytelnika jeszcze większą wiarą w możliwość i skuteczność zaklęć; jeżeli za czasów Kara jerozolimskiego i krakowskiego Isserlesa rzadko można było to stwierdzić, przyczyna tkwi w braku mężów odpowiedniej świętości. (Długo jednak trwała potem w Poznaniu tradycja rabina Akiby, ok. roku 1750, który umiał zaklinać kabałą każdy pożar)[621].

Zapisuje Szulchan kabalistyczną naukę o duszy pięciorakiej: jedna złączona jest z ciałem, druga stanowi istotę życia, trzecia jest duszą rozumu, czwarta wspólna zwierzęciu i człowiekowi, piąta służy ku złączeniu z Bogiem. W sabat ma każdy Żyd dwie dusze: nadliczbowa druga, specjalnie sabatowa dusza, służy do powiększenia apetytu na sabat[622].

Przyjęto z Zoharu zalecenie potraw mlecznych na pierwszy dzień Zielonych Świąt, z tej racji, ponieważ święta te przypadają w siedem tygodni po drugim święcie paschy, a te siedem tygodni są jak siedem dni oczyszczenia u niewiasty (krew zamienia się w mleko). A kto całą ostatnią przed tymi świętami noc spędzi na czytaniu Pisma, będzie na nowo żyć do następnych świąt, i przez cały ten rok nie zazna nieszczęścia[623].

Kabała przysporzyła mnóstwo śmieszności. Z największą powagą wydaje przepisy, jak zachować dokładny (jakoby sakralny) porządek poczynań w sprawie, np. obcinania paznokci: należy je obcinać w piątek wieczorem, tuż przed początkiem sabatu. Kabała przepisuje następujący porządek: „najpierw na lewym ręku, na palcu złotym (czwarty, pierścieniowy), wskazującym, małym, środkowym i kciuku. Żyd na prawdę pobożny spala obrzynki paznokci zmieszane nieco z obrzynkami drzewnymi; mniej pobożny zakopuje to; ale kto to wyrzuca, jest raszah, człowiekiem złym"[624].

Z kabały wszedł też do Szulchanu przepis rabbi Mardohaja, że chleb na śniadanie powinien być sporządzony z żyta, sianego daleko od miejsc zamieszkałych, gdzie kur nigdy jeszcze nie piał[625].

Zamiłowanie do gry liczb udzieliło się również Szulchan-Aruchowi. Kiedy Talmud zaleca przy habdale wspomnieć Eliasza, kabała dodaje, żeby zrobić to 70 razy (według niektórych uczonych 130 razy), żeby prorok przybył i zwiastował mesjasza[626]. Pewne obowiązki kobiet pochodzą stąd, iż w wyrazie naszin (kobiety) tkwi liczba 400, która zachodzi także w odpowiednim wersecie Thory itd.[627]. Żółć podlega u kabalistów 83 chorobom, co wiadome stąd, że w słowie mechla (choroba) mieści się liczba 83; wszystkim zaś tym chorobom zapobiega picie wody na czczo i spożywanie na śniadanie chleba ze solą[628].

Te przykłady wystarczą do charakterystyki tego pomieszania cudacznej spekulacji z praktyką prawdziwie jak najgrubszego zabobonu.

---

[621] S I 230.
[622] S I 90.
[623] S I 111.
[624] S I 49.
[625] S I 37.
[626] S I 60
[627] S I 68.
[628] I 37.

Tłem kabały wyznawanej w Polsce i na Litwie pod koniec XVIII wieku, pozostawał niezmiennie pogląd neoplatoński, że powstanie każdego rodzaju istot tudzież stosunek do wszystkich innych rodzajów, wywodzi się z osobna, z pewnego przymiotu Bożego. Bóg, jako ostatni podmiot i ostatnia przyczyna wszelkich tworów, zowie się Enzof (Nieskończoność) o czym niczego nie da się orzec, uważając rzecz samą w sobie. W stosunku do istot nieskończonych przypisuje mu się atoli przymioty pozytywne, które kabaliści redukują do dziesięciu, zwanych seferot[629]. Ten wywód Salomona Majmona (późniejszego twórcy filozofii transcedentalnej) zgadza się z podstawami kabały średniowiecznej. Będziemy śledzić dalej studia kabalistyczne, przez które przechodził Majmon na Litwie, ażeby stwierdzić, jak się rozwinęła kabała niewątpliwie czysto żydowska.

Przed stworzeniem świata bóstwo wypełniało sobą całą przestrzeń. Ażeby objawić przymioty swe w stosunku do innych istot, postanowił Bóg stworzyć świat. W tym celu ograniczył siebie do samego punktu centralnego swej doskonałości, w opróżnioną zaś w ten sposób przestrzeń spuścił dziesięć kręgów świetlnych współśrodkowych, z czego potem powstały przeróżne przejawy i stopniowania aż do niniejszego świata zmysłowego[630]. Rabbi Mojżesz Cordovera w swym dziele „Pardes" (raj) roztrząsa zagadnienie, azali sefirot należy uważać za samo bóstwo, czy też nie[631].

„Praktyczną kabałę" masziit obmyślił Izaak Luria (1534-1572) w Palestynie. Chodzi o to, by przyspieszyć przyjście mesjasza. Przyjmując dawną tezę, że mesjasz będzie z rodu Dawidowego, dodaje Luria, że tego właściwego, wielkiego, ostatecznego mesjasza poprzedzi mesjasz mniejszy, który może być innego rodu. Będzie to jakiś zadatek mesjanistycznej przyszłości. Dla uniknięcia nieporozumienia, nazwijmy takich mężów opatrznościowych, w odróżnieniu od właściwego mesjasza, mężami mesjanicznymi. Sam Luria podawał się za takiego „mesjasza z rodu Józefowego". Luria pozostawił ledwie kilka pism luźnych, lecz uczeń jego, rabbi Chajm Wital, spisał jego naukę i wykład swój do niej w wielkim dziele En Chaiim (drzewo żywota). „Książkę tę uważają Żydzi za tak świętą, iż nie dopuszczają jej do druku"[632].

Era mesjańska miała nastać tym razem od roku 1568. Potem przepowiedziany był mesjasz na rok 1648. Przepowiadał go Manasse ben Izrael (1604-1657), Żyd z Portugalii, lecz osiadły w Amsterdamie. Zjednał sobie mnóstwo zwolenników w różnych krajach, aż do zachodnich granic Polski, na Śląsku i w Prusiech. Nawiązywał stosunki z chrześcijańskimi millenariuszami, także w Gdańsku. Tam przywódca ich, Frankenberg, głosił, jako „prawdziwe światło wyjdzie od Żydów; ich czas już niedaleki"[633].

Jakoż w roku 1648 zjawił się w Smyrnie nowy mąż mesjanistyczny, Sabbataj Cewi (1626-1676). Działał następnie w Carogrodzie, w Salonikach, Kairze i Jerozolimie, ogłosiwszy się z czasem „wcieleniem Tory". Równocześnie znalazła się w Amsterdamie Żydówka, która uważała siebie za przeznaczoną na małżonkę dla mesjasza. Znaleziono ją na Rusi, podczas rzezi, urządzanych przez kozaków Chmielnickiego, jako sześcioletnią, bezdomną dziewczynkę. Oddano ją na wychowanie do klasztoru (prawosławnego zapewne), skąd atoli Żydzi ją uprowadzili i wywieźli do Amsterdamu. Później zamieszkała w Livorno, i stamtąd sprowadził ją sobie Sabbataj do Kairu. Ponieważ uznawały go coraz liczniejsze rzesze, a z mesjanizmem żydowskim łączy się zapowiedź upadku wszystkich państw „gojów", a więc także sułtanatu tureckiego (wówczas u szczytu potęgi) i „Sabbatajczycy" zaczęli się zachowywać podejrzanie wobec władz tureckich, uwięziono Sabbataja. Nie zawahał się pójść śladem Majmonidesa Mojżesza i przyjął Islam wraz z gronem swych najbliższych, co przywróciło mu wolność. Gdy atoli wydawał się nadal niebezpiecznym politycznie, uwięziono go powtórnie i w więzieniu dokonał życia w 1676 roku.

Na cztery lata przed jego śmiercią w roku 1670 wyszła w Polsce spóźniona o nim broszura pt. „Mesjasz prawdziwy . . . małorosyjskim, polskim i łacińskim dialektem". Autorem był Jeremiasz Galatowski, archimandryta czernihowski. Nazwę Sabbataj pisze Sabath Sebi. Donosi, jako „Żydzi radują się, że w Smyrnie

---

[629] Mai 141.
[630] Mai I 139.
[631] Mai 142.
[632] Mai I 128, 129.
[633] Rl 167-169.

urodził się mesjasz prawdziwy" i podaje jego historię, lecz „dość mylnie". Ciekawa jest jego informacja, jako w roku 1666 wyszły trzy broszury o „nowym królu żydowskim" i podaje tytuły ich w polskim języku. Broszury były dla Żydów, prawdopodobnie też po hebrajsku pisane. Dodaje, że jego zachęcali do wydania tej broszury teolodzy katoliccy i prawosławni, a także Sammuel rabin żydowski i Michał, Żyd ochrzczony "[634]. Być może, że Galatowski swoją broszurę ułożył z powodu tamtych i na ich podstawie.

Tym razem mąż mesjanistyczny miał stać się czynnikiem stałym. Chwycono się dawnego prawa rodowego o następstwie z czasów jeszcze pięcioksięgu, jako każdy dzierżący władzę ma prawo sam wyznaczyć swego następcę. Przyjęto, jako „wcielenie Tory" może się wcielać dalej w następcę, wyświęconego przez poprzednika. W ten sposób zyskałoby się nieprzerwany ciąg mężów mesjanistycznych.

Wcieleniem Sabbataja został syn jego, Jakub (1676-1725) i następnie wnuk Berachia (1725-1740) w Salonikach, a potem Jakub Lejbowicz, znany w historii pod imieniem Franka. Za Berachii próbowano wznowić synhedrion, oczywiście wyłącznie ze zwolenników czasowego mesjasza. Frank piastował tam później godność chachama, trzecią z rzędu w hierarchii synhedrionu. Frank rozwinął potem wielką działalność w Polsce (o czym będzie w rozdziale XIX), lecz upadł w walce z talmudystami. Nie miał następcy, lecz pozostało po nim przekonanie (zwłaszcza w Polsce), że sprawa przyjęcia mesjasza jest aktualna, związana z dziejami współczesnymi.

Czyż Żyd prawowierny mógł mieć cel wyższy w życiu, jak poświęcić życie, ażeby przyspieszyć przyjście mesjasza? Nie zabrakło mężów świątobliwych, którzy spodziewali się surową pokutą przybliżyć czas mesjanistyczny, czas, kiedy Izrael obejmie panowanie nad całym światem, otrzymując to darem od mesjasza. Jedynym, ale to zupełnie jedynym wysiłkiem żydowskim miały być dobrowolne pokuty żarliwych jednostek. Przytoczę dwa przykłady z drugiej połowy XVII w., zaświadczone przez Salomona Majmona, który sam patrzał na to, co opisuje. On sam gorliwym bywszy kabalistą, gotował się odprawić pokutę wymyślną na intencję rychlejszego przyjścia mesjasza.

Sławny Szymon z Lubczy, spełniał pokutę hakana (krótko: kana), żeby w ciągu dnia nie jadać nic, a wieczorem nic takiego, coby pochodziło z istoty, a choćby od istoty żywej. Robił to przez sześć lat. Oprócz tego spełniał tak zwany golat. Jest to ciągła wędrówka, podczas której nie wolno przebywać dwóch dni na jednym miejscu. I włosienicę nosił na gołym ciele, jak to widział Majmon na własne oczy. Pragnął sobie Szymon przybrać jeszcze jedną pokutę, czubat hmiszkal, to jest pokutę odważania. Znaczy to, że się będzie czynić pokutę nie generalną, lecz za każdy grzech osobno, „odważoną" we właściwym stosunku. Obliczywszy atoli Szymon, że grzechów ma za dużo, postanowił zagłodzić się. Znaleziono go omdlałego w szopie rodziców Majmona z zoharem w ręku. Posiłku nie przyjął, uciekł i niedaleko za wsią skonał.

Joel z Klecka pościł, czuwał po nocach, tarzał się po śniegu. Za każdym razem mniemał, jako zadaje klęskę „legionowi złych duchów", pilnujących mesjasza i stawiających przeszkody jego przyjściu. Joel ten dostał w końcu pomieszania zmysłów[635]. Ależ czyż tu nie mamy do czynienia z obłędem religijnym?

Podobno nie brak dotychczas na ziemiach polskich pokutników żydowskich tego rodzaju. Miesza się ich często z „chassydami" – jak najmylniej. Można by ich nazywać mesjanistycznymi pokutnikami, bo czynią to dla przyjścia mesjasza.

Z tegoż pokolenia co powyższe dwa przykłady, i z tego samego źródła, jak najkompetentniejszego, można by zapoznać się z teoretyczną stroną kabały, ówczesnej kabały na Litwie. Ostatecznie bowiem kabała znalazła w Polsce i na Litwie najżarliwszych zwolenników, do których należał także Majmon, który ciężkim mozołem zdołał dotrzeć do jej nauczycieli.

---

[634] Br 139, 140.
[635] Mai I 182-185.

Salomon Majmon (1754-1800) pochodził z dóbr radziwiłłowskich, potem wyrwał się do Niemiec, przebywał dłużej w Altonie, a najdłużej w Berlinie i należał do otoczenia owego Mojżesza Mendelsohna, którego nazwano „trzecim Mojżeszem Zakonu"[636]. (Drugim był Majmonides XIII wieku). Samouk, dosięgnął tego, że współcześni uważali go za wybitnego filozofa. Wychodził z założeń kantowskich, opracował filozofię „transcendentalną" i słownik filozoficzny; jest też autorem prac z zakresu judaistyki. Dzieło o filozofii transcendentalnej – jak pisze – „poświęciłem, jako rodowity Polak, królowi polskiemu i doręczyłem też egzemplarz rezydentowi polskiemu (w Berlinie), lecz go nie wysłano, a moje zwłóczono pod rozmaitymi pozorami, od terminu do terminu. Sapienti sat"![637]. Prawdopodobnie pije tu do zazdrosnej niechęci Żydów ortodoksyjnych, niechętnych świeckim naukom w szatach filozofii „niewiernych".

Wykładowi kabały przez Salomona Majmona warto się przyjrzeć, bo odsłania się widok, jak w ciągu dwóch wieków, od połowy XVI do połowy XVIII stulecia, rozwinęła się ta „wiedza tajemna". Zrąb ten sam, jeszcze od dawniejszych czasów, ale w szczegółach takie zmiany i przemiany, iż nawet w liniach zasadniczego zarysu znać tu i ówdzie już to pewne załamania, już to inne nachylenie kierunku. Informacje jego posiadają przeto wielką wartość.

Według tego informatora uczono tedy, jako kabała „praktyczna" wychodzi z założenia, że rozmaite nazwy Boga wyobrażają pewne szczególne rodzaje oddziaływania na przedmioty przyrody i na stosunki człowieka z nimi; a zatem dadzą się z tego wysnuć sposoby, „żeby dowolnie oddziaływać na nie". Tych świętych nazw nie uważa się za konwencjonalne znaki słowne, lecz za przyrodzone, tak, iż wszystko, cokolwiek przedsiębierze się z nimi, musi wywierać wpływ na same przedmioty, przez nie wyrażane"[638].

Majmon studiował między innymi dziełami kabalistycznymi księgę pt. Szarej Osa. W książce tej wylicza się przeróżne imiona każdej z dziesięciu sefirot, a co stanowi przedmiot główny kabały (tak, iż każda z nich posiada imion setkę, lub więcej). „W Biblii, w każdym słowie każdego wersetu, również w każdym miejscu Talmudu, odnajdywałem tedy imię jakiejś sefirah. A ponieważ znany mi był przymiot każdej sefirah i stosunek jej do innych, łatwo tedy mogłem z kombinacji imion wysnuć sumę ich oddziaływań. Ażeby to wyjaśnić na krótkim przykładzie:

Znalazłem tedy w onej księdze, jako imię Jehowah przedstawia sześć najwyższych sefirot, nie wliczając trzech, (a zatem) osobę boską generis masculini; a wyraz Koh oznacza shekinę, czyli osobę boską generis femini; wyraz zaś Amar wskazuje na związek płciowy. Wytłumaczyłem sobie tedy wyrazy: Koh amar Jehowa – w następujący sposób: Jehowa łączy się ze shechiną, co jest arcykabalistyczne itp. Czytając przeto to miejsce w Biblii, nie myślałem nic innego, jak tylko wymawiając słowa i mając na uwadze ich znaczenie tajne – że między tymi boskimi małżonkami zachodzi związek rzeczywisty, z którego cały świat ma oczekiwać błogosławieństwa. A któż zdoła powstrzymać wybryki wyobraźni, jeśli nią nie kieruje rozum"[639].

Wprawił się w wyjaśnianiu i po pewnym czasie „nie było takiego miejsca w Piśmie świętym lub Talmudzie, z "którego nie umiałbym wykręcić tajemnego sensu według zasad kabały i to z największą wprawą". Można było nabierać ducha z pomocą ichudim; za to „kabalistyczne formułki modlitewne, których tajny sens zmierza do tego, ażeby w świecie intelektualnym wywoływać połączenia płciowe, poprzez które osiąga się pewne skutki w świecie fizycznym". Odnajdowało się zapał do świętej nauki, w przekonaniu, jako dusze zwykłych talmudystów wywodzą się z Olan Jecyre (ze świata stworzeń), ale kabalistów z Olan Acylot (z bezpośredniej emanacji bóstwa)[640].

Mimo największej wprawy bywały trudności. „Zwłaszcza dwa wyobrażenia sprawiały mi najcięższe mozoły. Jednym było Drzewo, czyli wyobrażenia emanacji boskich w przeróżnych krzywiznach i

---

[636] Obszerniej o nim w rozdziale „Neojudaizm".
[637] Mai II 258.
[638] Mai I 216, 217.
[639] Mai I 134, 135.
[640] Mai I 133, 134, 136, 131.

powikłaniach. A drugim była Boża Broda, której włosy rozdzielone są w przeróżne klasy, a każda z nich ma w sobie coś sobie właściwego, a każdy włos stanowi oddzielny przewód (Ableitung) łaski Bożej"[641].

Słowem „kabała wyrodziła się w sztukę, żeby szaleństwo uprawiać z pomocą rozumowania (mit Vernuft zu rasen), lub też w naukę systematyczną, polegającą na przywidzeniach (Grillen)". A zyskuje poplecznikόw, bo jakżeż to miło „oddziaływać dowolnie na całą przyrodę"[642].

Mamy więc świadectwo pierworzędnej wartości z drugiej połowy XVIII wieku, jako na Litwie kabała uchodziła za umiejętność szczytną, „z pomocą której można nie tylko zaspokoić żądzę wiedzy, ale też wydoskonalić się nadzwyczajnie i zbliżyć ku Bogu. ... Nauki tej nie naucza się publicznie, a to dla jej świętości, lecz musi być udzielana tajemnie". Tak informuje nas długoletni kabały adept[643].

Kryto się też z uprawianiem astrologii, do której wybitni kabaliści chętnie się garnęli. Mezopotamia jest kolebką astronomii i astrologii (nie odróżniano ich) i przez cale tysiąclecie pozostawała głównym ogniskiem gwiaździarstwa (w Rzymie zwano ich Chaldaei).

W kręgu cywilizacji babilońskiej zdarzali się „słudzy gwiazd i planet" od początków Izraela i potem za czasów palestyńskich, zwalczani zawsze i wykluczani ze społeczności prawowiernej. Obawiano się z wielką podejrzliwością, czy nie zachodzi w tym wypadku bałwochwalstwo przez ubóstwianie ciał niebieskich. W okresie, kiedy powstawał Talmud, zetknęli się powtórnie z gwiaździarstwem, znów w Babilonii. Talmud to wyklął i specjalnie zakazał malować słońca, księżyca i „planet". Sam sposób wyrażania się znamiennie astrologiczny[644]. Następnie znalazłszy się w kręgu cywilizacji arabskiej zajmowali się Żydzi właśnie wiele astronomią i astrologią, tak w Hiszpanii, jakoteż w kalifacie bagdadzkim. Szła zaś stamtąd nieustanna emigracja handlowa poprzez Azję Mniejszą, nad morze Czarne i dalej ku Rusi, Litwie, aż znalazła się w Moskiewszczyźnie. Trzech gwiaździarzy żydowskich przybyło w roku 1470 do Nowogrodu Wielkiego. Od tego zaczęła się sekta „żidowstwujuszczich" o której będzie obszerniej w rozdziale „Rossica").

Wszyscy ci Żydzi w Moskiewszczyźnie byli kabalistami-astrologami. Jakżeż ich wywieść od kabały hiszpańskiej XIII stulecia, skoro nie było jeszcze na Bałkanie sefardim – szpanioli? (Różnica całego pokolenia: 1470-1492). Mamy więc do czynienia z odgałęzieniem mezopotamskim, bagdadzkim; odłamki i resztki rozproszonej uczoności bagdadzkiej (Bagdad zniszczony w roku 1401 przez Timurlenga).

W kilkadziesiąt lat potem powstał w Jerozolimie Szulchan-Aruch, pod tureckim panowaniem. Oczywiście rabbi Karo pragnął odgrodzić żydostwo jak najbardziej od Islamu. Powtórzył z Talmudu zakaz gwiaździarstwa, tym bardziej, że cały świat muzułmański, używający za godło półksiężyc z gwiazdą, składał się jakby w sam raz ze „sług gwiazd i planet". Brzmi to po chaldejsku „aobde kochabin umasuloth", a w skrócie akrostychowym – a-k-um: a-kum. W całym Talmudzie są klątwy „akumów". O znaczeniu tego wyrazu są całe polemiki, zwłaszcza, że Żydzi pragnęli zataić rzecz przed gojami. Używał więc Karo tego wyrażenia na oznaczenie wyznawców proroka, alegorycznie, a dogodnie, bo unikał w ten sposób wytykania ich wprost co mogłoby być niebezpieczne. Ale krakowski rabin Isserles nie miał koło siebie muzułmanów, stosował tedy wyraz „akum" do chrześcijan. I tak rozszerzało się znaczenie wyrazu, aż rozszerzyło się na wszystkich nie-Żydów w ogóle. Słusznie Loeve tłumaczy w swym wydaniu Szulchanu wyraz „akum" przez: „Nicht-juden". Namiętne były polemiki o znaczenie tego wyrazu, gdyż Żydzi przeczyli, jakoby odnosił się do chrześcijan, powołując się na jego znaczenie dosłowne.

Wszyscy chrześcijanie stali się dla Żydów „akumami", tym bardziej, że z czasem astrologia przeszła całkowicie do chrześcijan, Żydzi przestali ją uprawiać. Żydowskie gwiaździarstwo w Moskwie wytępiła Cerkiew w pierwszej ćwierci XVI wieku, a Żydzi zachodniej Europy zarzucili je skutkiem nacisku talmudycznego. Jakkolwiek bowiem wszyscy kabaliści uznali Talmud, nie wszyscy jednak talmudyści uznali

---

[641] Mai I 132.
[642] Mai I 128.
[643] Mai I 125.
[644] S I 214.

kabałę. Zwyciężyło zaś w kabalistyce to, co w niej było niższego, z całkowitym oddaleniem się od nauki. Czyż bowiem astrologia nie stanowiła pomostu do poważnej astronomii? Ale miało się wyłonić coś jeszcze niższego: chasydyzm.

IX. PYLPUL i CHASYDYZM

Zdarza się czytać w książkach judeologicznych o „wskrzeszeniu chasydyzmu" w Polsce. Polega to na powtarzaniu się wyrazu „chassid", co znaczy „pobożny". Tak lubili się nazywać nabożnisiowie w rozmaitych czasach, nawet jeszcze za czasów palestyńskich; tacy – jak wiadomo – uznają pobożnymi tylko samych siebie, a kto nie jest z nimi, uchodzi w ich oczach za bezbożnika. Świętoszkostwo znane w dziejach każdej religii! Byli więc zawsze mieniący się „chasydami", ale nie należy z tego wysnuwać wniosku, jakoby zachodził w tym jakiś związek historyczny. W Polsce zaś w pierwszej połowie XVIII wieku nazwali się „pobożnymi" ci, którzy zarzucili uprawiane dotychczas formy pobożności i propagowali właśnie wręcz przeciwne. Tożsamość nazwy nic tu nie znaczy. Nazwa pochodzi od Judy Chasida z Siedlec, wędrownego sekciarza z końca XVII wieku.

Chasydyzm jest najdalszym odgałęzieniem gnozy, oparłszy się na chęci opanowywania czynników świata nadprzyrodzonego, a dochodząc aż do mniemania, jako człowiek może Bogu narzucić swą wolę. W znacznej części jest tedy następstwem kabały.

Kabała tak zwana praktyczna znana była już przedtem na wschodnich ziemiach Rzeczypospolitej. Do tego co opowiedziano o tym w poprzednim rozdziale, dodajmy, że kierunek ten wydał nową godność z religijnym odcieniem, a można by również powiedzieć, że nowy zawód, mianowicie tak zwanych baalszemów (dosłownie cudotwórców). Ci zajmowali się kabalistycznym zaklinaniem duchów i wypisywaniem amuletów, do czego używali imion boskich. Takim baalszemem był na przykład rabbi Joel, znany Majmonowi, klasycznemu świadkowi z drugiej połowy XVIII wieku[645].

Zadaniem kabały praktycznej stało się obmyślanie nowych środków, żeby przyspieszyć przyjście mesjasza, a choćby tymczasem męża mesjanistycznego. Praktyki baalszemów miały się wkrótce oprzeć na nowej metodzie studiowania pism świętych i nowym sposobie zanoszenia modłów do Jehowy. Kabała miała wprawdzie sposoby, jak uczynić sobie Jehowę powolnym, ale widocznie nie dość skuteczne: dopiero pylpul dostarczył rękojmi.

Wynalazek sięga schyłku XVI lub początku XVII wieku, a stanowi dzieło rabbi Jakuba, najsłynniejszego z uczniów krakowskiego Isserlesa, współautora Szulchan-Aruchu. W Krakowie się uczył, w Krakowie pierwsze stawiał kroki w uczoności talmudycznej, po czym przeniósł się do Pragi i tam zasłynął, jako Jakub Polak (w pisowni niemieckiej Pollack). Jest autorem komentarza do Szulchanu pt. Melrath Enaim (Oświeciciel oczu), wydanego w Pradze w 1614 roku (przedruk w Berlinie 1727)[646]. Pozostał w Pradze aż do końca dni swoich w roku 1630 i tam skupiał około siebie licznych uczniów[647]. Także z Polski przyjeżdżano do niego po naukę. Czy wpadł na pomysł pylpulu w Krakowie, czy potem w Pradze, nie wiadomo. Ale to pewne, że dopiero uczniowie jego nową metodę spopularyzowali pośród żydowskich szkół w Polsce.

„Pylpul, czyli dyskurs talmudyczny w zawikłanej kwestii", jest metodą, w której zarówno umysł, jak ciało żywy biorą udział; pierwszy przez natężenie wszystkich władz ku wyczerpaniu wszelkiego rodzaju poglądów, za, albo przeciw, drugie, przez żywą mimikę całego ciała, w której charakterystyczne jest zwłaszcza wywijanie prawą ręką z zamkniętą pięścią i wielkim palcem ukośnie wyprężonym[648].

Trochę ekscentryczności ruchów znajdzie się już w Talmudzie. Już tam kiełkuje wiara, jako pewne ruchy związane z czynnościami, choćby nader drobnymi, mogą wpłynąć na to i owo w stosunku ze światem nadprzyrodzonym. Musi więc być określone ściśle, na czym polega sakralność tych ruchów, a zarazem

---

[645] Mai I 217.
[646] S XXXIX.
[647] Czyżby było dwóch Jakubów z przydomkiem Polak; chronologiczna ich różnica wynosi całe stulecie i pomieszano ich? Starszy był podobno rabinem krakowskim w roku 1503. Wątpliwości, czy przebywał w Pradze, muszą upaść, boć przydomku „Polaka" mógł nabyć tylko za granicą. Zob. Sl 121.
[648] N t. V 45. (Autor bez uzasadnienia cofa powstanie pylpulu aż do wieku XIII) i 405.

skuteczność ich. Loeve opisuje, jak około roku 1825 widywał w bóżnicy w Altonie modlącego się starego rabina Rafała Ochan: „wrzeszczał i uderzał koło siebie za każdym razem, kiedy nachodziły go myśli świeckie ażeby je przepędzić)[649].

Szulchan przechowuje to i zaleca. Modlącemu się każe nogi trzymać mocno razem przy sobie, jak gdyby się miało jedną tylko nogę, jako aniołowie, o których powiedziano: nogi ich proste, jakby noga prosta (Ezech. I 7). A podczas pierwszej kwadry księżyca, którą obchodzi się świątecznie, odmawiając „błogosławieństwo księżyca", należy baczyć, by nogi były zestawione razem, w pewnym miejscu modlitwy podskoczyć trzykrotnie, nóg nie rozluźniając, a odmawiając trzy razy te słowa: „Choć do Ciebie podskakuję, a jednak nie mogę dosięgnąć, podobnież niechaj nie dotknie mnie żaden nieprzyjaciel", itd.[650].

Żywość ruchów nie jest wcale wrodzona ludom Wschodu, ani też się w nich nie lubują; przeciwnie, powaga nieodłączna jest tam od powolności. Zsunięcie nóg stanowi niejako zapewnienie, że nie nastąpi żaden ruch, a podskakiwanie jest, bądź co bądź, czymś wyjątkowym w całym Szulchanie. Nie da się przeto wyprowadzić pylpulu z Talmudu; jest to nowy nabytek, zupełnie oryginalny. Raczej pozostanie ruchliwość ta w związku z tą gałęzią kabały, która nawet świat nadprzyrodzony wyjaśniła odmiennością płciową. Jakoż znajdziemy dowody, że tak nie jest w istocie.

Nie mamy atoli danych, by osądzić, czy tak było od samego początku pylpulu, czy też wytworzyła się ta „filozofia" dopiero w dalszym rozwoju, gdy ta metoda nabożności została przyjęta przez chasydyzm – który jest od niego młodszy o całe stulecie. Rzadko kto zdaje sobie z tego sprawę; tak dalece pylpul zrósł się z chasydyzmem, iż powierzchowniejsi obserwatorowie nie odróżniają jednego od drugiego.

Najwięcej zwolenników pozyskał pylpul w Polsce i tu najbardziej się rozwinął; opanował bowiem jeszuby, tj. wyższe szkoły talmudyczne. Pierwsza z nich, założona przez jednego z uczni Jakuba „Polaka", Szaloma Szachme w Lublinie, stała się wzorem dla całego szeregu dalszych. Przez cały wiek rozwijano pylpul, motywowano go, obmyślano do niego coraz śmielszą teorię. Równocześnie rozwijały się w jeszubach i poza nimi pomysły kabalistyczne, które układał sobie każdy wybitniejszy rabin po swojemu, raz wraz z nowymi dodatkami.

Takim wymysłem Żydów litewskich był bolszewizm[651]. Niektórzy uważają za pierwszego bolszewika owego Judę Chasida i towarzysza jego wędrówek Chaim Małacha. Posługiwali się rytuałem, „który nie zawsze był zgodny z żydowskim". Nie brakło w tej sekcie „uczonych mężów". Nie tylko „zwalczają władzę rabinów i naukę talmudyczną", ale przeciwstawiali się ascezie i radowali życiem"[652]. Wywiązał się z tego, jak wnet zobaczymy, odrębny całkiem rodzaj nabożeństwa.

O pierwszym baalszemie Joelu była już mowa. Miał on zostać atoli tak dalece zaćmionym przez drugiego z rzędu, iż pamięć jego niemal zaginęła, a ten drugi uchodzi nawet powszechnie za pierwszego.

Był nim rabin międzybożecki z Wołynia, Izrael ben Eliezer, urodzony w roku 1700 w Okopach Św. Trójcy. Kształcił się w Brodach, mieszkał na przemian tam i w Kosowie, wreszcie osiedlił się w Międzyrzeczu wołyńskim[653].

Ten stał się baalszemem nad baalszemy, baalszemem par excellence, tak, iż tytuł ten stał się jego przydomkiem (przestano go już potem udzielać). W skrócie zwyczajem hebrajszczyzny zwano go „beszt". W dziejach religii żydowskiej słynie, jako „mistrz cudownego imienia boskiego"[654]. Jemu przypisać należy zorganizowanie chasydyzmu.

---

[649] S I 28 przypisek.
[650] S I 28, 95.
[651] Tak w maszynopisie. Czy to nie błąd w przepisywaniu? Może „baalszemizm"? (Przyp. wydawcy).
[652] S I 140, 141.
[653] Sl 141, 142.
[654] Bb w przedmowie I.

Doktryna jego scharakteryzowana jest w zbiorze Bubera: sam wielki baalszem odzywa się do reb. Dawida, chcącego przyspieszyć przyjście mesjasza, w te słowa: „O rabbi Dawidzie! Czyż mniemasz, że moc twa mogłaby objąć rzeczy nieobjęte? A choćby dotarła do samego środka nieba, choćby objęła mocarnymi ramionami tron mesjasza, czyż sądzisz, że trzymałbyś go, jak ręka moja trzyma się twego grzbietu? Ponad słońcami i ziemiami kroczy mesjasz w tysięcznych postaciach, a słońce i ziemia suną ku niemu"[655].

Czy „w tysięcznych postaciach", czy też w dziesięciu kręgach świetlnych itp., mieści się w tym jednak roztrząsanie przymiotów boskich.

Teorię kabalistyczną, jako modlitwą można wywrzeć wpływ na przyrodę, rozwinięto w jeszubach do mniemania, jako „człowiek może połączyć się z Bogiem w taki sposób, iż zdoła wpływać skutecznie na jego postanowienia"[656]. Górowała nad całą kabałą nauka o szechinie, niewieścim pierwiastku wśród przymiotów boskich. „Szechina, gloria, czyli wspaniałość Boga, błądzi na wygnaniu poprzez nieskończoność, rozłączona ze swym Panem i dopiero w godzinie zbawienia łączy się z nim na nowo"[657]. Sam Beszt nie wahał się głosić, jakoby modlitwa była rodzajem małżeńskiego związku (zywug) między człowiekiem i bóstwem i dlatego musi się odbywać przy silnych ruchach cielesnych"[658]. Spekulacje te nie miały uwłaczać gematrii: „Swoista teoria liter, jako pierwiastków świata, traktuje mieszanie ich jakby wewnętrzną część rzeczywistości"[659].

Spekulacja, jak zwykle, dostępne były mniej licznym, ale też za to zewnętrzna strona chasydyzmu, metoda nabożeństw, nie tylko była przystępna każdemu, ale też nader miła; powstała bowiem religia na wesoło. O ile zaś spekulacja bądź co bądź da się wyprowadzić z dawniejszej kabały, nabożeństwo ich stanowi istną rewolucję, bez związku z przeszłością. Nic to, że chasydzi „porzucili używany modlitewnik (sydum) wedle powszechnie przyjętego rytuału niemieckiego (mynhag – aszkenazi) i zaprowadzili u siebie modlitewnik wielkiego kabalisty Izaaka Lurie, według rytuału portugalskiego (mynhag-sefard) ułożony"[660]. Ale w jaki sposób oni używali i używają tego modlitewnika! Albowiem tracili w oczach chasydów wszelkie znaczenie owi świątobliwi mężowie, umartwiający się na intencję przyjścia mesjasza; a nawet samo ślęczenie nad Talmudem traciło wartość. Lepiej zatańczyć, niż usychać, bo też zajdzie się dalej i wyżej z obliczem wesołym, niż w ponurej nabożności. Pogląd ten podniesiono do godności zasady. Nie są przez to bynajmniej mniej nabożni od innych Żydów. Współczesny prawowierny chasyd przy każdym kieliszku wódki odmawia odpowiednią modlitewkę – jak to stwierdza pisarz żydowski[661].

Modły „na wesoło" budziły zgorszenie talmudystów. Zarzucano im, że w rytuale swym uprawiają rozpustę i wyklęto w r. 1722.

Zanim jeszcze chasydzi zdołali należycie się zorganizować, zagroziło im niebezpieczeństwo od frankistów, przedstawicieli kabały dawnej, już uznanej, typu sefardim. Połączyli się tedy chasydzi z talmudystami przeciw Frankowi, aż go pognębili (sprawie Franka poświęcono osobny rozdział niżej).

Po zgonie Izraela ben Eliezera w roku 1761, kierownictwo chasydyzmu objął towarzysz Beszta Berysz (Beriasz) z Międzyrzecza, sprawując je przez lat dziesięć, w latach 1761-1771[662]. po jego zgonie przodowali chasydom syn baalszema, imieniem również Izrael, i wnuk Baruch z Tulczyna[663].

Z czasów Beriasza posiadamy wiadomości o chasydach, od cytowanego tu często Salomona Majmona, który był świadkiem, jak nowa sekta szerzyła się na Litwie. Jest to właśnie ostatnie dziesięciolecie pobytu

---

[655] Bb 245.
[656] Phi III 8.
[657] Bb 8.
[658] N V 287.
[659] Bb 29.
[660] N V 291.
[661] Ot 119 w przypisku.
[662] N V 289.
[663] Bb 4, 96;Phi III 82.

Majmona w ziemiach litewskich, przed jego wyjazdem do Niemiec. Pisze zaś w pamiętniku swym o chasydach, co następuje:

„Twierdzili, że prawdziwa pobożność nie polega bynajmniej na ciemiężeniu ciała, bo przez to osłabia się zarazem siły duchowe, a niszczy się spokój duszy i wesołe usposobienie, potrzebne do poznania i umiłowania Boga. Przeciwnie, trzeba zaspokoić wszelkie potrzeby cielesne, i starać się użyć wszystkich przyjemności zmysłowych, o ile tylko potrzeba do rozwoju naszych uczuć. Albowiem Bóg stworzył wszystko dla większej swojej chwały". „Prawowierny wyznawca nie ma się tedy uznawać za indywidualność; nie za istotę istniejącą i działającą za siebie, lecz tylko za organ Boga. Zamiast tedy, żeby życie całe przepędzać w odosobnieniu od świata, na tłumieniu uczuć przyrodzonych i wyniszczaniu swych sił, uważają za celowe znacznie bardziej i stosowniejsze, kiedy rozwijać będą się przyrodzone uczucia, o ile tylko zdołają, a siły swe wprowadzą w użycie i będą się starali rozszerzać coraz bardziej kręgi ich działania". Ten „polski" chasydyzm popularyzował się bardzo szybko, ponieważ nowa nauka miała ułatwiać drogę do zbawienia, uważając nie tylko za bezpożyteczne posty, czuwania nocne, i ciągłe studium Talmudu, lecz wręcz za szkodliwe dla pogody umysłu, potrzebnej do prawdziwej pobożności"[664].

O rodzaju i rozwoju ich nabożeństwa pisze w te słowa: „Nabożeństwo ich polegało na dobrowolnym wyzbywaniu się cielesności, to jest, żeby myśli abstrahowały się od wszystkiego prócz Boga, bo nawet od ich własnej indywidualności, a na zjednoczeniu się z Bogiem; z czego powstawał u nich rodzaj zaparcia się siebie, tak dalece, iż wszelkie przedsiębrane w tym stanie czynności przypisywali nie sobie, lecz Bogu. Polegało to tedy na pewnego rodzaju nabożeństwie spekulatywnym. Nie uważali za konieczne do tego żadnego oznaczonego czasu ni formuły, pozostawiając każdemu, żeby sobie to wyznaczał sam według stopnia własnego uznania; wybierali jednak do tego głównie godziny przeznaczone na publiczne nabożeństwa. Na swoich nabożeństwach publicznych używali przede wszystkim wspomnianego wyzbywania się cielesności, to jest zatapiali się tak dalece w wyobrażaniu boskiej doskonałości, iż przez to zatracili wyobrażenia wszelkich innych rzeczy, nawet własnego ciała, tak dalece, iż według tego, co mówią, ciało winne być w tym czasie całkiem bez czucia. Ponieważ jednak z takimi abstraktami sprawa ciężka była, więc zadawali sobie trud, ażeby z pomocą najrozmaitszych mechanicznych zabiegów (ruchów i krzyków) wprowadzić się na nowo w ten stan, jak gdyby zostali wyrwani z niego przez inne wyobrażenia, i żeby się w nim utrzymać przez całe nabożeństwo bez przerwy. Zabawny to był widok, jak przerywali często swe modły najrozmaitszymi szczególnymi głosami i zabawnymi ruchami, które należało mieć za pogróżki i łajania przeciwko przeciwnikowi, złośliwemu szatanowi, starającemu się zaburzyć ich nabożeństwa; zmachali się przy tym do tego stopnia, iż przy końcu modłów słaniali się powszechnie w omdleniu"[665].

Polega tedy pobożność chasydzka na ekstazie; przynajmniej tak jest w zasadzie. Przejawiać się może ta ekstaza podczas modłów rozmaicie. Któż „podczas modłów gminy stał niemy i bez ruchu, a potem sam modlić się zaczynał, podobnie jak pokolenie Dan ciągnęło na końcu obozu i zbierało wszystko, co zgubiono". Drugi musiał podczas zachwytu patrzeć na zegarek, żeby się utrzymać w tym świecie. Inny musiał wkładać okulary, żeby rozróżniać przedmioty wbrew swemu wzrokowi duchowemu; bo inaczej widział wszystko jako jedność[20])[666]. Takich legend o „Baalszemie" są całe cykle.

Obrządki chasydzkie wznowiły jedną rzecz starą, starożytną, mianowicie tańce rytualne. Rzecz jest właściwa wszystkim niemal religiom orientalnym, u Żydów rozwinęła się nie najbardziej, ale zawsze była praktykowana. Tańczył król Dawid około arki przymierza, w świątyni odbywano pochody rytualne itp. Zgodnie z duchem całego Orientu sami tylko mężczyźni wykonywali te tańce; kobiety tańczyły także same, lecz ich tańce miały znaczenie tylko zabawy, zabawy dla mężczyzn. Nigdzie kobieta nie bywa dopuszczona do tańca rytualnego i nigdzie na Wschodzie nie znają tańca płci obojej, ani nawet dla zabawy.

---

[664] Mai I 208, 209, 211, 212.
[665] Mai I 221, 222.
[666] Bb 4, 6, 16.

W Talmudzie taniec rytualny uległ zaniedbaniu; w końcu ograniczył się do obrzędów weselnych; wznowiła go sekta chasydzka. Czy nastąpiło to w imię tradycji i Starego Testamentu, czy też w konsekwencji, iż kazano chasydom żyć bez umartwień i zachowywać umysł wesoły nawet podczas modlitwy, a dla tym większego podkreślenia tej zasady wprowadzono własną inicjatywą tańce do nabożeństwa, nie troszcząc się o Dawida? Może nawet o jego tańcach nie wiedząc? Dość, że biało ubrany cadyk – barwa łaski w kabale – (Mai I, I 232); nawet obuwie i tabakierka białe – tańczy publicznie. Jedna z opowieści chasydzkich rozpowiada o tańcu pewnego cadyka – w opracowaniu literackim Bubera w te słowa:

„Noga jego lekka była jakby czteroletniego dziecka. A wszyscy, którzy widzieli jego święty taniec – niejeden zwracał się w siebie samego, bo taniec wywoływał w sercach wszystkich, którzy to widzieli, jedno i drugie; płacz i rozkosz naraz"[667]. Nie dziwmy się tedy, że ubogi krawczyk, nie mający nic na wieczerzę sabatową, gdy niespodziewanie znalazł na nią środki, trzy razy przetańczył z żoną wokół izby, zanim dosiedli do ubogiego stołu[668].

Na nic sprzeciwy talmudycznych ortodoksów. Rabin ze Szarogrodu zgorszony był radosnym świętowaniem, z tańcami i śpiewem; na próżno gorszył go taniec modłów hałaśliwych z gestami[669]. Coraz więcej Żydów opowiadało się po stronie baalszema, aż wreszcie wyparto ortodoksów z całych prowincji. A taniec przechodził od rytuału w życie powszednie i w końcu chasydzi przejęli od „gojów" taniec płci obojej, jako zabawę zgodną najzupełniej ze wskazaniami „baalszema".

Ale nie zmieniały się, ani na jotę zapatrywania na wartość kobiety. Jak one zostały po staremu, ilustruje zdarzenie, jakiego świadkiem był Salomon Majmon, kiedy należał do uczniów i dworzan jednego z chasydzkich „starszych" (cadyków):

„Zebraliśmy się razu pewnego w godzinę modlitw w domu starszego. Jeden z nas spóźnił się nieco; inni pytali go o przyczynę. Ów odparł, że spóźnienie nastąpiło dlatego, ponieważ żona jego powiła tej nocy córkę. Skoro to usłyszeli, poczęli mu gratulować hałaśliwie. Starszy zwierzchnik nadszedłszy ze swego gabinetu zapytuje o powód hałasu. Odpowiadają mu, że składamy życzenia P., którego żona wydała na świat córkę; na to on z wielką niechęcią: Dziewczyna! Trzeba go wychłostać. Biedak P. protestuje. Nie mógł pojąć, czemu ma odpowiadać za to, że żona jego powiła dziewczynkę. Ale nie pomogło nic, chwycono go, ułożono na progu i wychłostano co się zowie. Wszyscy, prócz samej ofiary, popadli od tego w dobry humor, poczem starszy wezwał ich na modlitwę w te słowa: Nuże bracia, służcie Bogu w radości"![670].

Wzgardę dla płci niewieściej, najgłębsze przekonanie o jej niższości, przejął chasydyzm z Talmudu bez poprawek. Rzecz tym dziwniejsza, że kabalistyczna teoria chasydyzmu przesycona jest poszukiwaniem kobiecości – szechiny – w nadprzyrodzonym porządku świata i sam pylpul stanowi wyraz nieustającego ani podczas modłów poczucia płciowego.

Majmon nazywa swego mistrza i przełożonego w przytoczonym cytacie po prostu „starszym". Chasydyzm nie był jeszcze zorganizowany na Litwie, a tytułu „cadyk" Majmon nie zna wcale. Widocznie nastąpiło to dopiero po roku 1772, może nawet znacznie później.

Łączy się ta sprawa z dalszym rozdrobnieniem idei mesjanizmu. Nie uznając mesjasza, czy męża mesjanistycznego ogólnożydowskiego – Franka, czy innego – wprowadził chasydyzm koncepcję mężów mesjanistycznych lokalnych, uczonych w Piśmie, a jeszcze bardziej w Zoharze i przy tym nader bogobojnych. Są to cadycy, mężowie uświęceni, zjednoczeni kabalistycznie z Jehową i umiejący wywierać wpływ na sprawy ludzkie, tudzież na przyrodę. Cadykiem jest potomek „beszta". Gdy jednak chasydyzm wielce rozszerzał się terytorialnie, a nie uznawał męża mesjanistycznego powszechnego, jak sabbataje aż do frankistów, nie mógł im starczyć jeden cadyk. Ilość ich nieograniczona. Cadykiem jest ten z uczonych, kto sobie zjedna lub wywalczy

---

667 Bb 6.
668 Bb 226.
669 Bb 175.
670 Mai I 234, 235.

uznanie tej godności na swej osobie. Trzeba albo być potomkiem uznanego cadyka, lub też wylegitymować się czymś cudownym.

Właśnie za Barucha z Tulczyna, za jego przyczynieniem się i z pomocą Elimelecha z Łysianki rozwinęła się teoria, jako cadycy czy rebbes mogą modłami swymi wyprosić u Boga spełnianie życzeń każdego prawowiernego chasyda[671].

Chasydyzm natrafił na duży opór, ale miał też od początku fanatycznych wielbicieli; często rodzeni bracia byli rozdwojeni o baalszema, czy jego następców. Z dwóch synów prezesa zjazdu „czterech ziem", Chaimsa, który urządzał we Lwowie opozycję przeciw Frankowi, jeden Jakub Izaak zwan Horowitz, „kładł podwaliny pod chasydyzm", podczas gdy drugi Izrael, Horowitz stał się „mężem z żelazną głową, o którą rozbijały się zakusy cadyków polskich"[672]. Syn baalszema, Izrael, miał zażartego przeciwnika w rabinie z Kosowa. Powiedziano o nich, że tamten nosił w młodości w sobie duszę Dawida, w tego zaś wcieliła się dusza Saula[673]. Ale wszyscy „Saulowie" razem nie zdołali zapobiec rozszerzaniu się chasydyzmu. Obok głównego strumienia, wypływającego z Międzyrzecza, pojawił się drugi z mieściny Karlina pod Pińskiem; stąd pochodził Aron Karliner, „ubóstwiony przez chasydów jako święty". Uczniowie jego, „karlinczycy", dotarli do Mińska i Wilna[674]. Inna organizacja chasydzka, zwąca się kabalistycznie „chabadzistami", objęła Witebszczyznę. Zwalczał ją rabin mohylewski, Izrael Loebel[675].

Na opór skuteczny natrafili jednak tylko w samym Wilnie. Tam mieszkał Eliasz, największy znawca Pisma, Tory i Talmudu, starszy sędzia kahalny z tytułem gaona (1720-1797). Tytuły wszędzie przechodzą z wiekiem do stanowisk niższych, deprecjonują się, ale Eliasz wileński miał stać się naprawdę gaonem w dawnym babilońskim znaczeniu wyrazu; przy kahalnym bet-hamidraszu miał szkołę, w której nauczał własną metodą, nie mającą nic wspólnego z pylpulem. Trzymał się zasady, że odnieść korzyść ze studium Talmudu może tylko taki, kto posiadł przedtem gruntowną znajomość Biblii, a zatem przede wszystkim języka hebrajskiego. Jakoż zrobił Eliasz z Wilna ognisko odrodzonej hebrajszczyzny.

„Wychodzący z jego szkoły talmudyści byli prawdziwymi zachowawcami religii mojżeszowej i do żadnej sekty nie należeli. Do dziś dnia Żydzi litewscy przewyższają innych współwierców nauką talmudyczną, a głównie znajomością języka hebrajskiego, który w Wilnie się odrodził i dał początek nowoczesnej literaturze hebrajskiej. Eliasz nie tylko zagłębiał się w obszarach Talmudu, ale badał krytycznie Biblię, studiował matematykę i astronomię.

Zachęcał Eliasz swych słuchaczy i przyjaciół do zajmowania się naukami świeckimi, objawiając swoje przekonanie, że przez nie judaizm tylko zyskać może"[676].

Za sprawą tedy Eliasza rzucono w Wilnie w roku 1772 wielką klątwę na przywódców chasydyzmu, a mniejszą na wszystkich chasydów. Nakazano palić ich wszelkie pisma i druki. O tym wszystkim zawiadomiono wszystkie ważniejsze gminy żydowskie, zzywając, by postąpiły tak samo[677]. Jakoż w Wilnie i bezpośrednio koło Wilna chasydów wkrótce nie było i nie pojawili się tam aż dopiero około roku 1925.

Utratę Wileńszczyzny odbił sobie chasydyzm ekspansją ku zachodowi. Z Podola spod zaboru rosyjskiego wyruszył wkrótce na Podole zaboru austriackiego, a w drugim kierunku wykonano pomyślny atak na Lublin, ognisko wielkiej jeszuby pylpulu, poczem cała ekspansja ku Wiśle i na drugi jej brzeg, w Radomskie. Dla tej propagandy granice polityczne były niczym; wnet zaczęto zataczać nabożne tany w ziemi krakowskiej i sięgnięto po bóżnice krakowskie.

---

[671] Phi III 82.
[672] Ba 102.
[673] Bb 95.
[674] N V 295, 297.
[675] N V 299.
[676] N V 295, 296.
[677] N V 297.

Najpierw stał się chasydem rabin Elimelech w Leżajsku, a z uczniów jego zabłysnęli i nowe ogniska wytworzyli Jakub-Józef Hurwicz w Lublinie, zwany krótko Lublinerem, z którego szkoły wielu było cadyków, między innymi słynny reb Mendel w Kocku. Inny uczeń Elimelecha, Izrael z Kozienic w Radomskiem (1775-1815) zdobywał Księstwo Warszawskie. Znalazł pomocnika w Jakubie Icchaku z Przysuchy (1814), ubóstwianym wprost przez swych zwolenników „przysecherów". Stamtąd również pochodził najsłynniejszy z jego uczniów, Bynem (1817). Ten „obok nauk kabalistycznych, uprawiał też naukę Talmudu i studiowanie Talmudu gorąco swym uczniom zalecał". Jakby przewidywał przyszłość, że talmudyzm kiedyś pogodzi się z chasydyzmem[678]. Robił chasydyzm widocznie wcześnie wycieczki zdobywcze w Krakowskie, skoro rabini kazimierscy uważali za wskazane już w roku 1786 rzucić klątwę na chasydów[679]. Nie odniosło to skutku. Na północy odwołali się talmudyści najpierw do pomocy władzy rządowej. Rabin Lebl zwrócił uwagę Petersburga i uzyskał, że „zakazano pod najsurowszą karą wszelkich schadzek tej sekcie. Było to po roku 1797, a już w roku 1804 rząd rosyjski uznał organizacje chasydzkie[680].

Władze polskie chasydom nie sprzyjały. Jeszcze w roku 1824 wydała Komisja rządowa spraw wewnętrznych i Policji w Kongresówce szereg rozporządzeń „mających na celu przeciwdziałanie rozszerzaniu się chasydyzmu"[681], a więc po myśli „misnagdim", jak zwali się obrońcy wyłączności talmudycznej, i zapewne nie bez zabiegów tego obozu – ale zmieniła się sytuacja, gdy po upadku powstania władze przechodziły stopniowo w ręce Rosjan i stawały się coraz ściślej zależnymi od Petersburga. Trzeba było utrzymywać bliższe stosunki z władzami.

Natenczas reb (tytuł chasydzki) Icchak z Warki specjalizował się do stosunków z władzami i dlatego w Warszawie często przesiadywał". Poza tym „rezydował w Warce, otoczony licznym sztabem, gdzie przyjmował tysiące interesantów, szukających u niego pomocy w różnorodnych dolegliwościach fizycznych i materialnych". Zmarł w roku 1848. Młodszy od niego reb Dendel z Kocka (1859) „przez dwadzieścia lat nie opuszczał progów swego domu, pracując nieustannie nad wydoskonaleniem się w kabale, jak i w Talmudzie". Uczeń obu tamtych, reb Itsze Majer z Góry Kalwarii (1866), zwany Alter, mieszkał w Warszawie, a do swej mieściny zjeżdżał tylko na święta. W Warszawie utrzymywał własną szkołę kabalistyczno-talmudyczną i sam „stanął w rzędzie największych talmudystów, wzbogacając literaturę rabiniczną kilkoma dziełami". „Był bożyszczem swoich chasydów, stanowiących znakomity zastęp i liczących w szeregach swoich wielu ludzi znacznych i poważnych". On też przyczynił się do ostatecznego schasydzenia Warszawy. Dopilnował skutecznie, żeby chasydyzm dostał się do zarządu głównej bóżnicy warszawskiej, co nastąpiło w roku 1840; on sam został wtenczas drugim starszym rabinem[682].

Widzieliśmy, jak chasydzi zwracali się z powrotem do studiowania Talmudu. Nie wypierali się kabały! Obchodzą dotychczas uroczyście rocznice śmierci Szymona ben Johaj, postaci mitycznej, jako rzekomego autora Zoharu[683]. Zrobił się chaotyczny splot Talmudu, zwłaszcza gemary z kabałą nową, a nawet dalekim odgałęzieniem Zoharu z wesołym obrządkiem, nieznanym innym kabalistom i wprost dla nich niezrozumiałym. Dopiero dzisiejsze pokolenie Żydów zachodnich zaczyna godzić się z chasydyzmem.

Ogół widzi chasydyzm w śmiechu, jako środku przypodobania się Jehowie, tudzież w pylpulu. Ten jest najbardziej zwycięski i udzielił się nawet polskim misnagdim (talmudystom ścisłym). Na próżno żydowscy autorowie próbują wyjaśnić to tym, że pylpul stanowi środek mnemotechniczny, albo że hybkie gesty zamkniętej pięści z odchylonym kciukiem itp. mają być symbolem mozołu inteligencji, przewiercającej ciężką skałę Talmudu itp. Pozostał pylpul i zdobywał coraz nowych zwolenników. I nigdy może Talmud nie rozbudzał takiego fanatycznego przywiązania, jak obrządek chasydzki.

---

[678] Ba 169; N V 301.
[679] Ba 165.
[680] N V 299.
[681] N V 392.
[682] N V 301-304; H 207.
[683] Rl 42.

Zajęto nawet stanowisko wyzywające wobec misnagdim, pyszniąc się chasydyzmem i zwracając na siebie, jakby umyślnie, uwagę odmiennością ubioru.

Długi chałat, pluszowy okrągły kapelusz i wstążka atłasowa (zamiast krawatki) nadawały cechę ulicom miast w Polsce; nie tak dawno jeszcze w samym Krakowie wyjątkowo który Żyd był inaczej ubrany, a cóż dopiero w Warszawie!

A chasydzki dom modlitwy czasu pierwszej wojny powszechnej opisuje Szalom Asz w te słowa:

„ ... Chasydzkie melodie w charakterystycznym pomieszaniu smutku z wesołością, z klaskaniem w ręce i suwaniem w tańcu do taktu nogami ... Szereg Żydów w czarnych chałatach, trzymając się za plecy, poruszał się w tańcu. W świetle płonących świec pochylali się nad otwartymi foliałami Talmudu. Niektórzy czytali pilnie, inni spali. Jakiś mężczyzna o twardych kościstych rękach chodził między śpiącymi, budził ich i dawał im wódkę i pieczywo[684].

Tora, Talmud, kabała, chasydyzm – zmieszane mechanicznie wydały swoistą jakby syntezę, znaną Europie pod nazwą Żyda „polskiego". Przyjrzymy się temu bliżej w rozdziale o „ciemnej syntezie". Tu na zakończenie przeglądu źródeł religii i cywilizacji żydowskiej jedna jeszcze uwaga ogólna:
]
Gdyby Żydzi posiadali teologię, gdyby religia ich się dała jakkolwiek ujmować naukowo, musiałby z niej wytworzyć się rozłam jak najgłębszy, głębszy bez porównania od rozłamów zachodzących w innych religiach. Talmud snuje z Tory, chociaż często bez sensu; kabała i chasydyzm wyrosły z podstaw leżących poza Torą, jakby coś równoległego; odnoszą się do niej ze czcią teoretyczną, gdyż w wywodach swych i rozumowaniach mogą się bez niej wcale obejść; lekceważą zaś Talmud, często mu się przeciwiając, jakby jakaś nowa odmiana karaimstwa; a jednak Talmud pozostał czym był, kabała żyje dalej, a chasydyzm z Talmudem pogodził się, kabały nie opuścił, a Torę uznaje Instancją najwyższą z tą czcią, jaka przypada zazwyczaj czemuś nieznanemu. A z drugiej strony nie brak studiujących ją gorliwie i biegłych w niej, którzy pomimo to mogą wyrywać się ku kabale, lub być wybitnymi chasydami. Niełatwo to zrozumieć, chyba że przypuścimy, jako ci wyznawcy Jehowy nie docierają do dna rzeczy, prześlizgując się po powierzchni. Łacińskie metody teologiczne nie nadają się tu absolutnie i doprowadziłyby nas do wniosków sprzecznych całkiem z rzeczywistością. Na tym polu widzi się dobitnie, że mamy do czynienia z inną cywilizacją, do której nie sposób podchodzić z racjami łacińskiej.

Zdarzyło się nam już kilka razy zwrócić uwagę na szczególne analogie pomiędzy judaizmem a braminizmem. Mnożą się one przy kabale i chasydyźmie, więc w wiekach nowszych. Przekraczają zaś znacznie stopień, który można by wyjaśnić jako następstwo sakralizmu, bez względu na odległości geograficzne i etniczne.

Samo wyobrażenie wszechświata, jakie stwierdzał Majmon u kabalistów litewskich z połowy XVIII wieku, trąci wielce braminizmem. Uderza nadto seksualizacja bóstwa, jakieś wynoszenie pierwiastków płciowych jakby do kategorii boskości (Szechina, zywug). Te wyobrażenia tkwią w braminizmie; lecz również w gnostycyzmie. Być może, że gnoza czerpała to z Indii.

Wiemy, że wpływy jej przeszły do Cerkwi[685]. Czyż była także pośredniczką do judaizmu?

Do stwierdzonego w poprzednim rozdziale emanatyzmu przybywa atoli w chasydyzmie jeszcze coś nowego; wędrówka dusz. Z odnowionej kabały przeszła do ciemnych mas dzisiejszego żydostwa wiara, jako duchy zmarłych ludzi przechodzą w zwierzęta, często do drobiu, ale znajdą się też w suchych drzewach, nawet w kamieniach[686].

---

[684] AsW 256, 260, 48.
[685] Doktryna „światoj płoti" - Jas 151.
[686] InC I 79.

Wszystkie opowiadania w Bubera zbiorze legend chasydzkich mają za temat wędrówkę dusz! Przytoczę dwa przykłady wyrazistsze: Proszącej o radę, ciężko strapionej kobiecie zadaje pytanie cadyk: „czy możesz mi powiedzieć w jakim ciele dusza twoja przebywała i jak się w nim sprawowała, zanim na drodze wędrówki zeszła do twego ciała?" Inny zaś cadyk modli się w te słowa: „Racz, Panie, zezwolić, byśmy raz jeszcze zstąpili na ziemię, zezwól duszom naszym zrodzić się z nowymi ciałami, z czystą powłoką ziemskiej rzeczywistości. Pozwól mu jeszcze raz decydować samemu o drodze swej duszy"[687].

Przypomnijmy sobie też system sefirotów. Dodajmy, że za naszych dni największy szperacz średniowiecznej religii żydowskiej Neumark wywodzi, jako nauka o atrybutach stanowi oś duchową żydostwa. Stwierdza, jakoby każdy atrybut oznacza formę zjawiania się Boga. Podobnież średniowieczna poezja hebrajska bardzo jest skłonna czerpać tematy z rozważania motywów o atrybutach boskich. A ileż z Plotina wsiąknęło w rozmyślania żydowskie! Gdy zaś przez pewien czas stanęło na 13 najważniejszych przymiotach boskich, niektórzy uważali każdy z tych 13 atrybutów za nazwę Boga, równą tetragramatowi[688].

Od tego krok tylko do hipostaz, to jest personifikacji przymiotów boskich. W Indiach zowie się to awatarami, a z każdej awatary wytwarza się nowe bóstwo. Zatapianie się w atrybutach zrobiło z braminizmu gruby politeizm. Pogodzili się z tym bramini, zastrzegając tylko, żeby nie ubóstwiać samych wyobrażeń bóstw. Izrael zatrzymał się tu jakby w przedsionku. Bądź co bądź bardzo znamienna jest ta wspólność zagłębiania się w atrybuty. Ta część roztrząsań religijnych zajmuje w braminizmie i żydostwie dużo miejsca, bez porównania więcej niż w chrześcijaństwie.

Podobieństwo zachodzi jeszcze w tym, że Żyd nie chce wymieniać imienia Jehowy, chasyd w razie konieczności zasłania sobie twarz, a Hindus nie odwołuje się do Brahmy i nie stawia mu świątyń.

Podobieństwa z braminizmem nie ulegają wątpliwości. Historycznie dało by się (przy dzisiejszym stanie badań), wskazać jedną tylko drogę dla tych wpływów, bardzo pośrednich. Jeżeli Filon jest przedsłannikiem neoplatonizmu, kierunek ten (a raczej zbiór wielostronnych kierunków) znajdował grunt przygotowany w Izraelu. Hinduskie nabytki szerzyły się na tle żydowskiego neoplatonizmu, który wśród Żydów dotychczas jeszcze nie zaniknął, żydowska powszedniość cudowności dopomaga mu do cudaczności.

Przypuszczam więc drogę daleką i okólną tych szczególnych objawów: braminizm – gnosis – neoplatonizm – niewiele w Talmudzie, niemało u kabały – jeszcze więcej w chasydyzmie.

Przypuszczenie domaga się krytyki, puka więc do judeologów kompetentniejszych ode mnie[689].

Odkryto atoli jeszcze inne podobieństwo:

Perski bahaizm (babizm) w wielu twierdzeniach przypomina mocno literaturę kabalistyczną średniowiecza żydowskiego". Etyka bahaizmu jest atoli wyższa, pouczając o braterstwie i miłości ludzi, o jedności rodzaju ludzkiego; obiecuje pokój i braterstwo powszechne. Obchodzi się też babizm bez uciążliwych przepisów"[690].

Istnieją tedy przynajmniej cztery religie żydowskie; cztery na pewno, jako główne, nie mówiąc o pobocznych i podrzędnych sektach.

Za naszych dni powstała jeszcze jedna religia żydowska, zrodzona z nowych interpretacji prawa mojżeszowego: socjalizm, bolszewizm, komunizm. Nie wszyscy Żydzi godzą się na nadawanie temu ruchowi żydowskiej cechy religijnej. Ten problem nie jest jeszcze załatwiony, jako problem religijny. Pozostawiając tę

---

[687] Bb 198, 208.
[688] Ne II B 65, 82.
[689] prof. Zieliński twierdzi, że kabalistyka średniowieczna powstała z połączenia demonologii Platona z judejską angellologią. Zi 65.
[690] Szc F 171

sprawę do dalszych części naszych roztrząsań, przyjmuję więc cztery religie i z tym materiałem przystępuję do rekapitulacji.

Z krótkiego powyższego przeglądu źródeł religii i cywilizacji żydowskiej wynika podział Żydów następujący:

Wszyscy Żydzi uznają Torę i Stary Testament w ogóle i czerpią z tych ksiąg świętych fundamenty swej cywilizacji sakralnej. Sama Tora tj. pięcioksiąg mojżeszowy wysuwa się na pierwszy plan tak dalece, iż reszta Starego Testamentu znajduje już niewielkie uwzględnienie. (Chrześcijanie zajmują się dalszymi księgami Starego Zakonu bardziej od Żydów). Nie posiada też większego znaczenia dla naszych studiów, gdyż defektowna cywilizacja żydowska czasów starożytnych mieści się dokładnie w samej Torze.

Wyznawca Tory i Starego Testamentu może na tym poprzestać, nie snując dalszego wątku cywilizacji ni z Talmudu ni z kabały. Są całe ludy żydowskie, nie wiedzące nawet o istnieniu tych dwóch późniejszych źródeł swej religii, albowiem poszły w „rozproszenie" przed powstaniem Talmudu (np. abisyńscy), a potem utraciły związek z głównym trzonem żydostwa w Babilonii. Są atoli tacy, którzy wiedząc o Talmudzie i kabale, odrzucają te źródła, poprzestając na samej Biblii Starego Zakonu (karaimi). Krótko mówiąc, są dwa działy żydostwa: Żydów z Talmudem i bez Talmudu.

Przyjęcie i uznawanie Talmudu nie pociąga za sobą koniecznie uznawania kabały, Żydzi talmudyści mogą być z kabałą i bez kabały. Nadto niektórzy jeszcze kabaliści są chassydami. Tak powstały cztery główne działy żydostwa

Tora	bez talmudu	I. bez kabały
		II. z kabałą
	z talmudem	III. bez kabały
	z talmudem i z kabałą	IV. kabała stara
		V. chasydyzm

Czyż linia od I do V na tej tabeli ma przedstawiać rozwój? Czyż nie można by uważać tego pochodu raczej za upadek, za cofanie się. Czy to religia jedna? Czy cztery? Pytanie takie narzuca się. Jedyny w całej historii powszechnej wypadek aż czterech religii w tej samej społeczności, religii zmieszanych a odmiennych, gdyż nawet sprzecznych (kreatyzm a emanatyzm). Objawiony monoteizm nie jest tą samą religią, co monolatria; ani też religia osnuta na kabale nie jest identyczna ze starożytną monolatrią; ani też chasydyzm nie jest religią tą samą, co monolatria pierwotna, ni pierwotna kabała; a zestawiać go z monoteizmem zakrawałoby na bluźnierstwo. Mamy więc wprawdzie w dziejach żydostwa do czynienia z monoteizmem, lecz tak niewiele, iż historycznie nie wchodzi on niemal w rachubę; natomiast liczyć się musimy z monolatriami, i to aż z trzema, odmiennymi, z których starożytna uznaje kreatyzm, średniowieczna zaś i nowożytna zasadzają się na emanatyzmie.

W książce niniejszej chodzi tylko o opis cywilizacji żydowskiej, lecz ponieważ jest to cywilizacja sakralna, odmiany jej powstały skutkiem odmian w religii, byłyby tedy niezrozumiałymi, gdyby się nie przestudiowało tych przemian religijnych.

Wybraństwo miało polegać na tym, że Bóg nałożył na Izraela misję wyznawania i szerzenia monoteizmu. Izrael zrzucił to z siebie, a natomiast wymyślił sobie predestynację ziemską, zapewniającą mu jak największą przewagę fizyczną nad całą ludzkością.

Ogół żydowski zarzucił monoteizm już w odległej starożytności. Niestety, w ciągu tak długich wieków Żydzi nie dostrzegli wcale argumentów, żeby ich uważać za monoteistów. Grubymi warstwami monolatrii przysypane są iskierki monoteizmu, ledwie tlejące, tak dalece, iż rozpatrywanie żydowskiego monoteizmu stanowi kwestię wyłącznie strictissime teologiczną, lecz nie istnieje dla nauk historycznych.

Cztery historyczne działy żydostwa wytworzyły szereg kultur, w które obfituje cywilizacja żydowska, podobna w tym do każdej cywilizacji nowożytnej. Jakżeż zajmującym byłoby ich studium. Tu ledwie zdołam dotknąć niektórych.

Religia żydowska polega li tylko na prawie. Nie są Żydzi jedynymi pod tym względem. Tak samo jak w Indiach, w rozlicznych religiach cywilizacji bramińskiej. Tym bardziej zadziwia nas różnica rozwoju tu a tam. W Indiach doprowadziło to do politeizmu, w żydostwie jednak nie. Wielobóstwo dochodziło do Izraela z zewnątrz, tylko z zewnątrz, nie wytwarzane nigdy samym duchem żydostwa samodzielnie; potem zaś zaginęło, dzięki wpływom helleńskim.

Obok prawniczości sakralnej są nadto inne podobieństwa z braminizmem. W toku naszych rozdziałów zwrócono i zwróci się jeszcze uwagę na garść szczegółów. Są to atoli disiecta membra. Może kiedyś powiedzie się komuś zbadać tę sprawę bliżej i wykryć jaki łącznik tych szczegółów, przynajmniej na tyle, ażeby można było nabrać o kwestii jaśniejszego pojęcia. Na razie ledwie mogę się zdobyć na to, żeby zwrócić uwagę, że istnieje problem tego rodzaju.

Historyk ciekaw jest przede wszystkim źródła problemu. O jakiejkolwiek obecności Żydów starożytnych w Indiach nie ma mowy; bezpośrednie wpływy hinduskie są przeto wykluczone. Stwierdzono natomiast znaczny wpływ Egiptu. Czyż zaś Indie wywierały wpływy religijne na starożytny Egipt, czy też było przeciwnie? Nie wiadomo. Gdy będzie można orzec coś z tej materii, wyłoni się też zagadnienie, czy zachodziła w religii, względnie w religiach egipskich prawniczość sakralna i jaki stopień osiągnęła ta cecha?

Jakiejżeż skromności uczy nas historia rozwoju jakiejkolwiek nauki! Jakżeż mało umie ten, kogo stać zaledwie na wskazanie niewiadomych!

X. WOBEC ISLAMU I CHRZEŚCIJAŃSTWA

Cztery religie żydowskie, ogarniając przestrzenie wszystkich części świata, stykały się tym samym ze wszystkimi innymi religiami. Nie obeszło się bez wzajemnych wpływów, jakkolwiek nader nierównych, zależnie od rodzaju religii.

Zagadnienie o stosunek judaizmu a pierwotnego chrześcijaństwa poruszyła niedawno całą inteligencję polską. Sprawa ujęta została w pytania: czy nauka Chrystusowa łączy się bardziej z żydostwem, czy z hellenizmem. Prof. Tadeusz Zieliński należy do tych, którzy widzą powinowactwo raczej z Helladą, niż z Judeą, ale nie przeczy (bo któż by przeczył?), jako chrześcijaństwu danym było zrodzić się u Żydów i na żydowskim tle. Twierdzenie swe określił ściśle w wyraźnych słowach, jako chrześcijaństwo łączy się ze światem klasycznym psychologicznie, nastrojowo; jakoż wiadomo, że poganie greccy i rzymscy łatwiej przekonywali się do Krzyża, niż Żydzi, pośród których nie wytworzył się nigdy a nigdy nastrój korzystny dla chrześcijaństwa – czemu również nikt nie zaprzeczy. A jednak powstało nieporozumienie, jakoby T. Zieliński wywodził chrześcijaństwo z hellenizmu. Nie zamierzam zajmować się zmierzeniem stopnia tego nieporozumienia, ponieważ sądzę zresztą, ponieważ rzecz cała polega na pomieszaniu Judei z judaizmem, a podłoża z nastrojami. Wiemy, jako z Judei pochodzi chrześcijaństwo, ale od Żydów tylko takich, którzy Zakon Stary porzucili dla Nowego, a ci nie byli liczni. Dopiero gdy greccy prozelici porzucali judaizm dla chrześcijaństwa, nabierało ono liczebności.

Niemniej przeto pozostanie to pewnym, że chrześcijaństwo kiełkowało na tle etnograficznym żydowskim, ale, co ważniejsze, (a o to właśnie chodzi), na tle religii żydowskiej. Dowodów na to pełno, nawet w genezie najważniejszych sakramentów; Chrystus Pan zwykł był nie szukać daleko punktów zaczepienia; zaczepiał o to, co było pod ręką, o obyczaj religijny żydowski. Wszakżeż obchodzimy święta obrzezania Dzieciątka Jezus (w dzień noworoczny) i Oczyszczenia Najśw. Maryi Panny („Gromnice"). Ze Starego Zakonu pochodzi symbolika popiołu we środę popielcową[691]. A w liturgii odczytuje się niemało tekstów z Biblii Starego Testamentu. Rozliczne punkty styczne byłyby ułatwiały Żydom powołanie, którym było przyjęcie i szerzenie Nowego Zakonu, co jednak odrzucili i zdeklarowali się wrogami chrześcijaństwa od samego początku.

Pozwolę sobie wymienić punkty styczne i tło zewnętrzne, które posłużyło chrześcijaństwu w żydostwie: są to podobieństwa czysto formalne, kryjące sprzeczności istotne. Powtarzam, że chodzi tu tylko o obyczaj religijny, a wcale nie o wiarę.

Zacznijmy od chrztu. Nie stanowi on wynalazku Św. Jana Chrzciciela, lecz był stosowany zawsze od prozelitów i wszedł do Talmudu i do Szulchan-Aruchu.

Kto z nie-Żydów przechodził na żydowską wiarę, musiał prócz obrzezania poddać się ceremonii chrztu, co polegało na zanurzeniu całego ciała w wodzie. Czasem sąd nakazywał chrzest, np. nad znajdą, przygarniętym przez Żydów w mieście, gdzie mieszkali także nie-Żydzi[692].

Posiadamy opis takiego chrztu, dokonywanego na niewolniku (zdaje się, że przed obrzezaniem):

„Niewolnika kupnego, gdy dorośnie, należy zapytać, czy chce przejść na judaizm i być między sprawiedliwymi; jeśli się zgadza, każe mu się kąpać, wejść do wody i podczas gdy stoi w wodzie, zapoznaje się go z głównymi zasadami Prawa, także z kilku łatwymi przykazaniami i z kilku trudnymi, z karami i nagrodami w związku z nimi; jeżeli nie zmienił zdania, każe mu się zanurzyć i odmawiać modlitewkę do tego, zupełnie tak samo, jak przy prozelicie wolnym"[693].

---

[691] Gu IV 210.
[692] S II 557.
[693] S I 275.

W innym miejscu mamy wyłuszczone obszerniej pouczenie o wierze żydowskiej, jakiego należy udzielić kandydatowi, po czym następuje obrzezanie a potem chrzest: „Wykąpać go porządnie, zanurzyć, żeby woda dotykała wszędzie bezpośrednio. Według niektórych rabinów trzeba mu przed kąpielą postrzyc włosy i obciąć paznokcie na rękach i nogach. Przy kąpieli muszą być obecni trzej uczeni, a podczas gdy on znajduje się w wodzie, uczeni muszą go zapoznać powtórnie z kilku przykazaniami łatwymi i kilku trudnymi; po czym on się zanurza, a skoro się podnosi z wody, musi odmówić modlitewkę", itd.[694].

Dodano uwagę: „Jeżeli kąpiel odbyła się przed obrzezaniem, nie szkodzi. Niektórzy rabini są atoli temu przeciwni"[695].

Jeżeli przybędą obcy do jakiego miasta i oświadczą, że indziej wobec sądu zostali przyjęci do żydostwa, muszą podać świadków; jeżeli tego nie mogą zrobić, muszą zostać zanurzeni[696].

Teraz wiemy dlaczego anabaptyści żądali chrztu przez zanurzenie. Jak w wielu innych sprawach, dokonywano i w tym szczególe nawrotu do Starego Zakonu.

Różnica z chrztem chrześcijańskim polega tu nie tylko na tym, że chrześniaka polewa się wodą tylko na głowę; ale jest zasadnicza w tym, że Żydzi nie chrzczą dziecięcia żydowskich rodziców, lecz tylko prozelitów. U nas każdy ochrzczony być musi i dla naszych dzieci zwolnienia nie ma. Żyd rodzi się jakby ochrzczonym i potrzebuje tylko samego obrzezania, które stanowi u nich istotę zawarcia przymierza. U nas chrzest starczy nam na wszystko i stanowi istotę rzeczy. Nigdy zaś żaden chrzest nie może być nakazany sądownie, przez żaden sąd duchowny, przez żadną władzę.

Sprawa chrztów nabrała u Żydów znaczenia dopiero w zetknięciu się z chrześcijaństwem i mitraizmem. Filon i Józef milczą o nim. Dopiero około roku 100 po Chrystusie powstaje polemika o chrzest. W Talmudzie podzielone są opinie co do chrztu obok obrzezania. Jeden rabbi twierdzi, że konieczne jest obrzezanie i ono samo wystarcza; drugi wywodzi, że zostaje się prozelitą przez sam chrzest, choćby bez obrzezania; domagają się spełnienia obu warunków[697].

Przejdźmy do sprawy najdonioślejszej, do genezy ustanowienia Najświętszego Sakramentu. W nauce francuskiej pisze się od dawna o tym, jako forma wyszła z obyczaju religijnego podczas świąt Paschy i nikogo to nie gorszy; lecz u nas któż o tym wie, prócz teologów zawodowych?

Na obu wieczerzach paschy obowiązuje picie wina, po cztery kubki na głowę (także dla niewiast i dziewcząt). Ubogi, otrzymujący wsparcie od gminy, musi sprzedać ubranie, albo pożyczyć sobie pieniądze, lub nawet wynająć się komu, ażeby zebrać pieniądze na te cztery kubki wina. „Na kubek liczy się czwarta część butelki, a zatem ojciec rodziny potrzebuje na obchód paschy tyle butelek wina, ile głów liczy jego rodzina. Przymus jest bezwzględny. Kto wina nie znosi musi się wyjątkowo przez te dwa wieczory przymusić. Każdemu kubkowi towarzyszy osobny ceremoniał, przepisany drobiazgowo. Chleb jada się niekwaszony, wszystkie w ogóle dania i sposób podawania do stołu ujęte są dokładnie w przepisy sakralne[698].

Jeden kubek wina musi być wypity podczas każdej wieczerzy szabatowej, choćby każdy z członków rodziny miał zrobić z niego tylko łyczek. Głowa rodziny odmawia nad kubkiem tzw. kiddusz. Polega to na tym, iż najpierw recytuje się pierwsze trzy wiersze drugiego rozdziału pierwszej księgi mojżeszowej, następnie odmawia się specjalną modlitewkę („błogosławieństwo") nad winem i na koniec następującą modlitwę :

---

[694] S I 296.
[695] S I 295.
[696] S I 297.
[697] Bt I 14, 15.
[698] S I 101, 103.

„Pochwalony niechaj będzie... który nas sobie upodobał; nam przekazał w dziedzictwo święty swój dzień wypoczynku z miłości i upodobania, jako pamiątkę dzieła stworzenia; albowiem dzień ten jest pierwszym, kiedy święci (pobożni) zbierają się na pamiątkę wyjścia z Egiptu; nas bowiem wybrałeś sobie i nas uświęciłeś pośród wszystkich ludów; święty Twój dzień wypoczynku dałeś nam w dziedzictwo z miłości i upodobania; pochwalony bądź wiekuisty, który uświęciłeś szabat"[699].

W zasadzie kiddusz może być odmawiany tylko w tej samej izbie, w której odbywa się wieczerza szabatowa. Ze względu atoli na ubogich przyjezdnych, którzy już żadną miarą wina sobie sprawić nie mogą, odbywa się bowiem pewien surogat kidduszu w synagodze: mianowicie śpiewak przodujący śpiewem odmawia błogosławieństwo nad winem, lecz sam go nie pije, a daje skosztować jakiemuś nieletniemu[700]. Miejscowym ubogim nie robi się żadnych ulg, ci muszą bowiem odprawiać wieczerzę szabatową.

Ale „gdzie wina nie można dostać, wolno odmówić kiddusz nad piwem, ale nie nad wodą; a gdzie ani piwa dostać nie można, trzeba odmówić kiddusz nad chlebem". Tak poucza rozdział 272 księgi Orash Chaim, pierwszej księgi Szulchan-Aruchu[701].

Nas zajmuje atoli najbardziej inna jeszcze modlitwa, zwana habdalah, przypisana do rozgraniczenia czasu pomiędzy szabatem, a dniem powszednim, a zatem ostatnia modlitwa szabatu:

„Początek musi być odmówiony głośno. Modlący się trzyma w prawym ręku kubek z winem, puszkę z korzeniami w lewym, a ktoś inny musi trzymać przed nim splataną świecę woskową, zaświeconą; mówi: „Bóg moje zbawienie, jestem bezpieczny, nie mam obawy, gdyż Bóg i Pan siłą moją i chwałą, i zbawieniem moim". Następuje szereg cytatów z Pisma, ujętych w całość modlitewną: „Będziecie czerpać z radością wodę ze studni zbawienia. U Pana znajdzie się pomoc i błogosławieństwo Jego nad ludem swoim; Pan Zebaoth jest z nami, Pan nasza obrona. Wezmę kielich zbawienia i będę głosić imię Pańskie (to ostatnie z psalmu CXVI 13). A na Żydów spadły radość i światło, rozkosz i zaszczyty". Następnie odmawia modlitewkę nad winem, po czym bierze puszkę z korzeniami do ręki prawej, wącha i odmawia nad nią błogosławieństwo. Potem trzyma ręce wygięte ku światłu, ogląda paznokcie i odmawia błogosławieństwo: „Któryś stworzył z ognia światło". Teraz następuje właściwe błogosławieństwo z pożegnaniem szabatu, które brzmi tak: „Pochwalony któryś uczynił różnice pomiędzy świętością a powszechnością, pomiędzy światłem a ciemnością, pomiędzy Izraelem a innymi ludami, pomiędzy dniem siódmym a innymi sześciu dniami powszednimi. Bądź pochwalony, Panie, który sprawiasz różnicę pomiędzy tym, co święte, a co powszednie". Następnie bierze świecę woskową, obraca ją, zlewa nieco winem, ażeby zagasła; z wina w kubku daje pić dzieciom. Teraz dopiero skończył się szabat i wolno znów pracować"[702].

Na tle takich przepisów trzeba sobie wyobrazić ostatnią wieczerzę, podczas której ustanawiał Zbawiciel Sakrament Ołtarza. Nie zabieram czasu kwestią różnic, bo tu wystarczy mały katechizm.

Chociaż więc wiadomo i nikt nie myśli przeczyć, jako kalendarz chrześcijański zaczerpnął niejedno z rzymskiego, jak na przykład Boże Narodzenie wstawiono umyślnie w dzień święta Natalis Solis Invicti, a „Gromniczną" w dzień świąt Amburbaliów[703], jednak również nie ulega wątpliwości i nikt zaprzeczyć nie może, jako niejedno oparło się na żydowskim obyczaju religijnym i z niego powzięło genezę.

Wiadomo również, jako angelologia nie w chrześcijaństwie powstała; przeszła zaś do wierzeń chrześcijańskich nie od Persów, lecz od Żydów, skoro w Palestynie była zadomowiona między Żydami. Każdy miesiąc ma swego archanioła i każdy dzień w tygodniu swego anioła; są też archaniołowie na cztery pory roku. A Bóg w niebie siedzi na cherubinach Archanioł Michał zajmuje stanowisko „wielkiego wodza"[704]. Nawiasem

---

[699] S I 53.
[700] S I 52.
[701] S I 54.
[702] S I 59, 60.
[703] Gu III 363.
[704] Bf 90, 91.

dodam, że w prawosławiu zwano go tak samo; wełykyj archistratyg. Michała wspomina się także w formule choremu[705].

Anioła stróża nad dziećmi Żydzi nie znają. Spotykamy się jednak często ze wzmiankami o aniołach towarzyszących przy rozmaitych sposobnościach dorosłym prawowiernym.

Grecy twierdzili, jako „każdy czlowiek ma swego demona, który mu towarzyszy od pierwszego do ostatniego dnia jego życia". Judaizm uznaje osobnych aniołów śmierci, Jeremiela, Istraela, który przedostał się do Islamu, jako Azrael[706].

Angelologia należy do zawiłych działów teologii, a laikom najlepiej się trzymać od niej z daleka, zwłaszcza, że największa nawet ignorancja w tym dziale nic nie zaszkodzi. Nie wolno natomiast chrześcijaninowi być ignorantem w sprawach eschatologii. Budzi się też nadzwyczajna ciekawość, czy religia żydowska nie skorzystała w tej dziedzinie wiary od chrześcijaństwa. Bo oparło się wprawdzie chrześcijaństwo pierwotnie w tym i owym na żydostwie, ale czerpało też i żydostwo od chrześcijaństwa. A kto więcej wziął, kto więcej dał – to zagadnienie nie stanowiło jeszcze przedmiotu specjalnych dochodzeń; a szkoda! Przypomnijmy sobie jak Chrystus Pan w Ewangelii odpowiada na zarzuty, że uzdrawia chorych w szabat; widocznie tedy za Jego czasów leczenie chorego stanowiło naruszenie szabatu. A w Talmudzie wyraźnie jest dozwolone, a raczej nawet jest nakazane – jak o tym była już mowa; a zatem widocznie pogląd na tę sprawę nowy, chrześcijański, przedostał się do żydostwa, przyjął się wbrew dzisiejszym poglądom.

Nasuwa się też domniemanie, jako eschatologia żydowska kształciła się pod wpływem chrześcijaństwa. Powszechnie przyjęło się, jako Żydzi pierwotnie nie znali idei życia przyszłego, że dopiero od Endrasza zaczyna się wiara w żywot nieśmiertelny duszy i w zmartwychwstanie ciał, lecz tylko sprawiedliwych, tj. prawowiernych Żydów. A w połowie wieku XVIII oświadczy Salomon Majmon: „Uważałem za nieśmiertelników, za uczestników tej nieśmiertelności tylko tych, którzy się zajmowali poznawaniem prawd wieczystych; w takim stopniu (owa nieśmiertelność), w jakim się tym (prawdami wieczystymi) zajmowali"[707]. Ograniczenie zależy tedy od ... uczoności, ale już bez względu na religie. Poglądów podobnież swoistych można by zebrać więcej, a nad tym wszystkim góruje przekonanie, jako religia żydowska dogmatów nie ma i chodzi w niej właściwie nie o wierzenia, lecz o prawa i o zachowywanie ich.

To pewna, że za czasów Chrystusowych w samejże Jerozolimie rozmaite kierunki żydostwa rozmaicie nauczały eschatologii; i również faktem jest, że dotychczas spotkać się można z twierdzeniem jako Żydzi eschatologii wcale nie posiadają. A jednak w Szulchan-Aruchu jest sporo miejsc, w których mowa jest najwyraźniej o życiu przyszłym, o karach i nagrodach pozagrobowych, i to nie w alegoriach, nie w domyślnikach, lecz w słowach prostych, stanowczych, usuwających wszelkie wątpliwości. Co więcej Eschatologia znana mi z Szulchanu w skrócie Loevego jest bardzo a bardzo bliska chrześcijańskiej[708]. Szulchan wypisuje z Talmudu; skąd więc w Talmudzie pewna część chrześcijaństwa? Tą samą drogą, co przepisy o leczeniu obowiązkowym w soboty.

Kto od kogo przyjął nazywanie tygodni roku podług legendy Pisma Św., przypadającej na ten tydzień, w kościołach, w Ewangelii, w bóżnicach z pentateuchu? Nazwy te utrzymały się w bóżnicach ziem polskich aż daleko w wiek XIX[709]; w Kościele trwają dotychczas i zapewne nigdy nie będą zmienione.

Przejdźmy do zwyczajów bardziej zewnętrznych. Skoro Szulchan każe na żydowskie „Zielone Świątki" rozrzucać w bóżnicy i po domach zielone gałęzie i kwiaty, a przy drzwiach bóżnic ustawiać całe drzewa[710];

---

[705] Bf 90.
[706] Zi 66
[707] Mai II 179
[708] Nie rozpisuję się o tym, bo książka poświęcona jest cywilizacji żydowskiej a nie religii ich.
[709] Bf 95.
[710] S I 111.

widocznie zwyczaj ten opisany jest w Talmudzie, a zatem starszy jest od zupełnie takiego samego zwyczaju chrześcijańskiego.

Wkładanie rąk symbolicznie, ze skutkiem prawnym, znane było Żydom od najdawniejszych czasów[711]; prawdopodobnie pochodzi z Babilonii.

Podobnież używanym było przez Żydów bicie się w piersi; w Szulchanie wspomniane jest dwa razy przy opisie świąt noworocznych aż do sądnego dnia. Żydzi odmawiają wtedy 22 formułki z wyliczaniem grzechów według 22 liter hebrajskiego abecadła, to znów wymieniają 44 rodzaje domniemanych grzechów (ryczałt na wszelki wypadek), bijąc się przy tym w piersi[712]. Protestanci z tego zapożyczyli swą spowiedź „jawną" wielkopiątkową. Nazywają nawet W. Piątek tak samo, jak Żydzi po niemiecku Sądny dzień: Versöhnungstag.

Drobiazgów do tej rubryki nasuwa się sporo. Na przykład kołatki używane w post Estery w marcu[713]. Dowiadujemy się o nich ze źródła polskiego; czy tedy Żydzi w Polsce przejęli to z polskich zwyczajów wielkotygodniowych, czy też przywieźli to ze sobą z Niemiec, a lud polski miejski przejął to od Żydów?

Najbardziej atoli zadziwia nas wiadomość jakoby zwyczaj rzucania grudek ziemi na trumnę spuszczaną do mogiły ... miał być wziętym od Żydów. A jednak „Gazeta Narodowa i obca" z dnia 11 stycznia 1782 roku opisuje pogrzeb Franka (w Offenbachu) pisze: „Wszyscy przytomni, podług zwyczaju żydowskiego, rzucili garść ziemi na grób, który potem zupełnie zasypano"[714]. Przynajmniej w Warszawie nie było wówczas tego zwyczaju.

Wielkie budzą zaciekawienie dwie wiadomości, mające się tyczyć twórcy chasydyzmu. Leży baalszem w Międzybożu na początek szabatu na podłodze twarzą w dół, z ramionami od siebie – a więc „krzyżem"!' A pewnego razu mówi w te słowa: „Wiesz, co za potężny wóz stoi w najwyższym kręgu górnego świata?" Na czterech jego rogach znajduje się po głowie jednego stworzenia: człowieka, byka, lwa i orła[715]. Ależ to symbole czterech ewangelistów, tylko zamiast anioła figuruje „człowiek".

Ale to i tamto znajdujemy w opracowaniu literackim legend o pierwszym baalszemie, więc nie wiadomo, jaką do tego przywiązywać wagę. Bądź co bądź, skąd Buber to wziął? Jakimi drogami szło to, nim do niego doszło?

Żydzi nie lubią przyznawać, że skądś coś zaczerpnęli. Ciekawego przykładu dostarczył Mendelsohn. W swoim kodeksie (o którym będzie mowa w rozdziale o neojudaizmie) wyjaśnia w pewnym miejscu, jako przy zaślubinach bardzo używane są obrączki („pierścienie bez kamieni"). Tłumaczy to jak najpoważniej, że pochodzi to ze stosowania przepisów o zaślubinach przez ofiarowanie narzeczonej wobec dwóch świadków przedmiotu ważącego „prutach", o wartości przynajmniej półtora feniga, co wówczas, kiedy zbiór ten tłumaczono na polskie, czyniło około 3/4 grosza polskiego[716]. Czyta się wprost zabawnie. „Annulus" znany jest z obyczaju rzymskiego tak wielostronnie, a następnie tyle otrzymał znaczeń w obyczaju kościelnym katolickim; obrączka ślubna przeszła stanowczo z Kościoła do bóżnicy.

Gdyby dobrze poszperać, znalazło by się podobnych przykładów więcej. Mimo wszystko podlegał judaizm wpływom chrześcijańskim, żydostwo wywierało na chrześcijaństwo wpływ li tylko w zakresie obrzędowym, lecz podlegało wpływom chrześcijańskim w sprawach zasadniczych, np. przyjmując od nich monogamię.

Wpływy żydowskie ograniczyły się natomiast do samej tylko strony zewnętrznej, do form. Co do treści, nie tylko żydostwo nie wywierało żadnego wpływu na pierwotne chrześcijaństwo, lecz szybko nastąpił zupełny

---

[711] Bt I 140.
[712] S I 127, 133.
[713] Bł.
[714] Po 240-242.
[715] Bb 80, 236.
[716] Md 73.

rozłam. Ani nawet geograficznie nie kroczyło chrześcijaństwo śladami żydostwa, a to stanowi argument wielkiej wagi. Pierwsza ekspansja chrześcijaństwa nie pokrywa się z ekspansją żydowską. Nie dotarło wówczas chrześcijaństwo do Palmiry, Seleucji, ni do Ktesyfonu, ani na wybrzeże czarnomorskie, ani do Afryki (prowincji), ni do Egiptu środkowego ni południowego, gdzie wszędzie było osadnictwo żydowskie. Wiemy z drugiej strony, że w Rzymie od roku 64 odróżniano już chrześcijan od Żydów, widocznie tedy ogół chrześcijański nie był pochodzenia żydowskiego. Już w pierwszym pokoleniu chrześcijaństwo oddzieliło się od Żydów. Jakżeż to charakterystyczne, że nie tylko ustanowiono sobie inny dzień świąteczny w tygodniu (niedziela na miejsce soboty), ale nawet post przeniesiono na piątek, bo Żydzi pościli w poniedziałki lub w czwartki[717].

Aż do diakona Filipa nawracano wyłącznie tylko Żydów i Św. Piotr przebywał wówczas stale w Jerozolimie[718]. Św. Paweł zwraca się do pogan.

Już Św. Paweł odrywa się od żydowskiego „przymierza z Panem", a takich, którzy od nawracających się pogan wymagali obrzezania nazywa fałszywymi apostołami Kiedy około roku 50 Św. Paweł był w Jerozolimie z Tytusem, który był Grekiem, nie wymagano od niego obrzezania[719].

Pod koniec II wieku wybuchł wielki spór o datę Wielkiejnocy. Azja prowincja i Azja prokonsularna obchodziły ją, równocześnie z żydowską paschą 14 dnia miesiąca nisam (pierwszy miesiąc żydowskiego roku) bez względu na dzień tygodnia. W innych krajach niemal wszędzie i w samym Rzymie obchodzono jednak Wielkanoc w niedzielę najbliższą po 14 nizana. Dla Azjatów „pascha" chrześcijańska była rocznicą śmierci Chrystusowej, dla innych rocznicą zmartwychwstania. Papież Wiktor około roku 190 posunął się do tego, iż wyłączył z Kościoła obchodzących Wielkanoc po azjatycku i dopiero Ireneusz, biskup Lyonu, wpłynął na cofnięcie przesadnie srogiego postanowienia[720]. Poprzestano na propagandzie zwyczaju rzymskiego i wyrugowano rzeczywiście zwyczaj azjatycki, pochodzący od Żydów.

Judeochrystianizm był zawadą w rozwoju Kościoła, lecz nie mniej radykalny antyjudaizm, który wytwarzał się jakby przez analogię.

Judeochrześcijanie, rodowici Żydzi, uważali, że prawo Starego Zakonu obowiązuje nadal, przyjmowali więc tylko obrzezanych.

Grupy te używały własnej ewangelii „hebrajskiej", a właściwie aramejskiej, niezależnej częściowo od synoptyków. Gminy ich, coraz bardziej izolowane zaniknęły w ciągu IV wieku[721].

Zanim judeochrześcijanizm zaniknął w IV wieku, narobił zamętu niemało. Kościół zachował swą pobłażliwość, lecz z wyraźnym antysemityzmem wystąpiła szczególna sekta marcjonistów. Marcjon ze Smyrny obmyślił wyznanie posklecane z gnostycyzmu, dualizmu i chrześcijaństwa. Z Kościołem zerwał zupełnie w roku 144. Osobiście był fanatykiem i ascetą; wymagał też od swych zwolenników, żeby nie jadali mięsa, poprzestając na rybie i jarzynach. Wymagał nadto abstynencji płciowej. Udzielał chrztu tylko wyrzekającym się małżeństwa. Inaczej trzeba było chrzest odłożyć aż do dnia, kiedy uznano, że kandydat do chrztu jest tak chory, iż zbliża się dzień jego zgonu. Propagował tedy koniec ludzkości. Dogmatyka jego głosi dwóch Bogów: jednego, który oddany jest wyłącznie sprawiedliwości, (a zatem także karaniu) i drugiego, przejętego wyłącznie dobrocią. Tak poprawiwszy dualizm Irański, uważa Chrystusa za przejaw Boga dobrego, lecz ten jego Chrystus zstępuje z nieba niespodzianie (bez urodzin ni dzieciństwa), i niespodzianie tam powraca. Marcjonizm uznawał tylko chrzest i Eucharystię, tudzież zatrzymywał organizację episkopalną. Ale apostołowie są dla niego „iudaisantes". Pismo Święte okrawa radykalnie, gdyż z Nowego Testamentu uznaje tylko Ewangelię Św. Łukasza (którą tu i ówdzie „poprawił"), a opiera się na listach Św. Pawła, które ceni

---

[717] Bt I 3, 4, 35, l27
[718] Pt 42.
[719] Bt I 74, 116.
[720] Bt I 267, 272, 273.
[721] Bt 286, 289, 296.

ponad wszystko, komentując je po swojemu. Stary Testament odrzuca, całkowicie, uważając go za dzieło Boga „sprawiedliwości", z którym Bóg dobra nie ma nic wspólnego. Marcjon zmarł około r. 170, a z początkiem wieku III sekta jego grasowała już po całym cesarstwie. Pod koniec IV wieku marcjonizm był w Rzymie, w całej Italii, w Egipcie i w Palestynie, w Arabii, Syrii, na Cyprze, w Thebaidzie, w Persji i gdzie indziej[722]. Szerzył się więc nadzwyczajnie pomimo to, że propagował koniec ludzkości. Jakąż miał przynętę, czy nie antysemityzm? Zważmy, że już za Augusta Żydzi wynosili siódmą część ludności cesarstwa rzymskiego. Być może, że zjednywał marcjonizmowi popularność sam fanatyzm: nadzwyczajność jego wymagań. Faktem jest, że już od końca II wieku marcjonanie chełpili się, że liczą więcej męczenników, niż „Wielki Kościół"[723].

Jako reakcja przeciw marcjonizmowi, powstał drugi judeo-chrystianizm, który sięgnął do obydwóch stolic ruchu chrześcijańskiego, do Aleksandrii i Rzymu. Dla nich przetłumaczono ewangelie „Hebreów" na greckie. Do tego kierunku należał Symnach, który za Marka Aurelego tłumaczył na greckie niektóre księgi Starego Zakonu (pochodził ze Samarii). Utworzyli formalną sektę. Odrzucali z przeciwieństwa przeciwko marcjonom wszystko, co pochodzi od Św. Pawła, uznając natomiast rozmaite apokryfy[724].

Wszystko to rozwiało się i zaniknęło w IV wieku, żadnych wpływów istotnych, któreby tyczyły materii wiary, żydostwo na chrześcijaństwo nie wywarło.

Bywały próby, lecz żadna nie wywarła trwalszych skutków. Po większej części wpływy żydowskie działały pośrednio, na przykład przez neoplatonizm potem przez kabałę. Neoplatonizm Juliana Apostaty był mu pomostem do jego sympatii żydowskich (odbudowywanie świątyni jerozolimskiej). O marnych „próbach syntezy religijnej" będzie mowa w dalszych częściach książki. Zdaje się, że największe niebezpieczeństwo groziło od Origenesa, który szerzył mniemanie o rzekomym ezoretyzmie i egzoretyzmie w chrześcijaństwie, a Biblię interpretował alegorycznie na wzór żydowski[725].

W dziejach sekciarstwa odgrywali Żydzi pewną rolę o tyle, że od samego początku sympatyzowali w Europie z arianami[726], a protestantyzm cieszy się dotychczas ich sympatią. Stawali zawsze przeciw katolicyzmowi, lecz wpływów właściwych we właściwym tego słowa znaczeniu tego wyrazu nie wywierali.

Religijne wpływy żydowskie wryły się natomiast głęboko w muzułmaństwo. W świecie muzułmańskim Żydzi nie poprzestali na walce obronnej, ale w dwóch kalifatach, bagdadzkim i kordowańskim, wystąpili nawet do zaczepnej. Niestety, dziejowe pisarstwo Izraela, znajduje się jeszcze na stopniu jakby przygotowawczym, bo jeszcze nie doszło się do określenia problemów, dzieje te stanowiących. Problem historycznego stosunku Izraela do Islamu znany jest zaledwie dopiero od początków Islamu, ale na czasy następne zignorowany, jakby przestał istnieć. Będzie to kiedyś nader wdzięczny temat historyczny, a jeżeli cywilizacja łacińska wytrzyma napierające na nią obecnie wichury, znajdzie na pewno to zagadnienie swego pisarza, Żydzi sami nie bardzo zgłębiają swe dzieje, toteż trudno przypuścić, iżby badacz tych stosunków znalazł się między nimi.

Zaznaczywszy tą uwagą zarazem wielką lukę badań własnych, przechodzę do okruchów, jakie mi się udało zebrać przy najrozmaitszych sposobnościach.

Rozpowszechnionym jest na Wschodzie przekonanie, że do Boga nie można zbliżać się w stanie normalnym, lecz wymaga to stanu nadzwyczajnego, niezwykłego. Niezwykle ruchy ciała świadczą, że się taki stan osiągnęło; przez wnioskowanie odwrotne, można nabrać mniemania, jako przez wykonywanie pewnych ruchów, którym przypisuje się wartość w ekonomice spraw nadprzyrodzonych – nastąpi zbliżenie do bóstwa – np. derwisze tańczący, a w starożytności rozmaite skoki i łamańce w świątyniach azjatyckich. Jakaś sekta turecka w Soluniu modląc się, porusza miarowo kadłubem tak długo, aż rozmodlony wyznawca popada w

---

[722] Bt I 279-284.
[723] Bt I 281 Batifol, stwierdzając, jako marcjonizm, montanizm, nowocjanizm i donatyzm były bardziej wymagające niż Kościół, dodaje słuszną uwagę, że wszelki purytanizm pochodzi z roszczeń do przewyższenia Kościoła.
[724] Bt 290, 291.
[725] Obszerniej w „Cywilizacji bizantyńskiej. T. I. r. VIII.
[726] Kt I 193

skurcze, a nawet traci przytomność[727]. Przypomina się żydowskie „kiwanie", które doprowadzono potem do szczytu w pylpulu. „Kiwanie" zdaje się być wspólnym całej Azji zachodniej od czasów starożytnych. Prawdopodobnie nie uczyli się ruchów mających posiadać moc cudowną muzułmanie od Żydów (a tym mniej przeciwnie), lecz podobieństwa pochodzą z jakiegoś wspólnego starszego źródła, a na dnie tkwi przekonanie o potrzebie anormalności, jako podnoszącej ducha ku wyżynom nadprzyrodzonym.

Jest więcej takich podobieństw zewnętrznych, które same z siebie byłyby bez znaczenia, gdyby im nie towarzyszyły podobieństwa głębsze, o cechach wewnętrznych. Tales i turban są w zasadzie tym samym. Tales, zwan także talet, to chusta, zwykle kaszmirowa, z czarnymi pasami na obu końcach, podarunek ślubny od żony; służy do modłów, a w końcu do pogrzebu, gdyż Izraelita ma być owinięty w nią do grobu. Również turban jest zarazem koszulą śmiertelną muzułmanina; rygor ciężki, skoro trzeba ją nosić ciągle na głowę. W nowszych czasach fez zwolnił wyznawców Proroka od tego nieustannego memento mori, ale też uchodził zrazu za objaw kacersko-rewolucyjny.

Podobnież często zewnętrznym przejawem jest umieszczenie honoru w brodzie. Największą obelgą dla Żyda i Araba jest targanie za brodę. To wspólne jest znacznej części rasy semickiej, tudzież światu prawosławnemu. Czy geneza tego nie tkwi w kulturze assyryjskiej?

Można by się spierać o to, czy zasłanianie twarzy u niewiast przeszło od Żydów do części Islamitów, czy też odwrotnie? Z zakrytą twarzą chodzą prawowierne Izraelki w Algierze i Bagdadzie[728].

Wspólne z islamem jest zwracanie się przy modlitwie twarzą ku wschodowi. Talmud każe zwracać się ku Jerozolimie. Rabbi Nezah Izrael (Nezah – tytuł dzieła, od czego nazwisko), wspomniany u Majmona (bez dat i bliższego oznaczenia miejsca, tylko ogólnikowo „w Polsce"), użył podobno aż trygonometrii sferycznej (Sic!) żeby dojść dokładnie w którym kierunku leży Jerozolima i kazał, słusznie zwracać się ku południowemu wschodowi[729]. Karaimi rozmaicie o tym sądzili. Niektórzy przekazywali „kiblę" ku zachodowi, bo ich zdaniem kibla w świątyni jerozolimskiej znajdowała się przy ścianie zachodniej. Co najciekawsze, są wiadomości, jakoby karaimi Maghrebu i Egiptu w przeciwieństwie do ogólnego zwyczaju karaimskiego, obracali się plecami ku wschodowi[730].

Nakrywanie głowy na znak szacunku, chwalebne mycie rąk przed posiłkiem i przed modlitwą, a także obserwowanie postów do zachodu słońca, wspólne są Żydom i muzułmanom. To ostatnie pojawia się również w pierwotnym kościele[731].

Wspólnym też jest wyczekiwanie „nowego księżyca", tj. chwili, kiedy księżyc pojawia się na pierwszą kwadrę po nowiu. Ileż Żydzi poświęcali temu obliczeń! W tym właśnie źródło ich zamiłowań matematycznych. Prowadzili swe obliczenia tak ściśle i drobiazgowo, iż wyliczali różnicę czasu pojawienia się księżyca w Jerozolimie i na okolicznych wzgórzach i potem w dalszych okolicach Palestyny. Bardzo to zajmujące sprawy, którymi atoli nie zajmuję się bliżej, nie pisząc monografii kultu religijnego żydowskiego, lecz ograniczając się tylko do ich cywilizacji. Islam nie badał tej rzeczy nigdy naukowo, ale otaczał zawsze „nowy księżyc" nabożną czcią nie mniejszą, niż Żydzi. Plastycznie opisał polski podróżnik, jak w dalekim Delhi tłum muzułmanów wyczekuje tej chwili: „w pewnej chwili cały ten jarmark hałaśliwy przycichł i skamieniał, widząc ledwoznaczny, cieniuchny rąbek księżycowej tarczy i czcząc go krótką jak westchnienie modlitwą"[732].

W bizantyńskich źródłach natrafiamy na ślad, że Żydzi obchodzili radośnie i mniej więcej uroczyście „nowy księżyc". Sobór bizantyński w roku 692 zakazuje palić ognie i tańczyć koło nich przy pojawieniu się nowego

---

[727] Ri 219.
[728] R 80; Ca I 226.
[729] Mai II 169.
[730] Ft 113.
[731] Gu IV 230.
[732] Gt 137.

księżyca[733]. Przy tej dacie nie może być jeszcze mowy o wpływach muzułmańskich, a zatem chodzi o Żydów i chrześcijan, naśladujących ich.

Dodajmy nawiasowo, że kult księżyca spotyka się u licznych ludów Azji i Afryki. Napotkano to aż u murzynów w Kongo, bębniących i wrzeszczących do nowiu[734]. U jednego z ludów Cejlonu, w pałacu („dogaba") były dwa pawilony, gdzie król i królowa, każde osobno, o głodzie spędzali pełnię księżyca na 24-godilnnej medytacji[735].

Przechodząc do dalszych cech wspólnych islamowi i judaizmowi, stwierdzamy, jako niższość zasadnicza kobiety wypisana jest jednakowo w Koranie i w Torze. Muzułmanin nie siada z żoną do stołu, co atoli wspólnym jest całemu Wschodowi, nie wyjmując Japonii. Żydzi stoją pod tym względem wyżej, bo mężowi wolno wprawdzie w dnie powszednie jadać samemu, ale nie jest to bynajmniej powszechnym zwyczajem, jak w islamie niemal obowiązującym; dotychczas przynajmniej żaden podróżnik nie natrafił na prawowiernych muzułmanów, jadających z żonami równocześnie przy wspólnym stole. To datuje się dopiero od powojennych reform młodotureckich i ogranicza się też do niedużego stosunkowo państwa tureckiego. Tak bywało w kalifacie kordowskim. Musi atoli Żyd siadać bezwarunkowo z żoną do stołu w piątek wieczorem. Znamienne zaś jest to, że w Europie przyjęło się stałe zasiadanie wspólnie do posiłków domowych. Podczas gdy twórca Szulchan-Aruchu w Jerozolimie, rabin Karo, zapisuje obowiązek wspólnego stołu tylko przy uczcie sabatowej, współtwórca tego kodeksu, krakowski rabbi Isserles zwraca w swej hagah do tego miejsca uwagę, jako niektórzy rabini twierdzą, że to wspólne zasiadanie obowiązuje męża zawsze, chyba że żona zezwala mu na osobne obiadowanie[736]. Ci „niektórzy rabini", to zachodni, europejscy.

Na podstawie wielu miejsc Talmudu wyrabiały się pojęcia o małżeństwie lekceważące, czysto formalistyczne; nie brak tego samego muzułmanom. Jakżeż znamienną jest tradycja o rabinach Abbe-Aricha i Nachmanie, działających około roku 200 po Chr., którzy jakoby w każdym odwiedzanym mieście pojmowali żony „na jeden dzień", udzielając im z rana rozwodu[737]. Jakżeż to przypomina stosunki w Kaszgarii, pośród Islamu turańskiego, gdzie uprawia się prostytucję przybraną w formy małżeństwa; wieczorem ślub, rano rozwód, i tego samego jeszcze dnia można wyjść za mąż w innej dzielnicy miasta. Generał Grąbczewski (jeden z najznakomitszych podróżników) opisuje bardzo barwnie charakterystyczną scenę udzielania rozwodu na poczekaniu, na ulicy[738].

W islamie i w żydostwie poligamia jest dozwolona; europejscy Żydzi od XI wieku przechodzą do monogamii, i obecnie olbrzymia większość muzułmanów żyje też w jednożeństwie. Cudzołożną żonę wolno było tu i tam karać śmiercią. Rozwodu udziela tu i tam tylko mąż żonie.

Przechodząc do objawów życia religijnego, spotykamy po obu stronach pielgrzymki do grobów świętych cudotwórców. Wnosząc z tego, że niejeden zwyczaj, ograniczony dziś do wschodniej żydowskiej „ciemnej syntezy", istniał na pewno w Niemczech i w Alzacji, i w dawniejszych pokoleniach, wolno mniemać, jako i te pielgrzymki odbywały się niegdyś także u Żydów na zachodzie Europy. Gdyby się okazało przy specjalnych studiach, że nie, w takim razie musielibyśmy przypuścić oddziaływanie islamu na Żydów w Polsce, a mówiąc ściśle, na Litwie i na Rusi. Czyż przez pośrednictwo Tatarów litewskich?

Podobieństwo to istniało w Azji od dawien dawna. Karaim Sahl wytykał rabinistom zabobonność, a między dowodami przytoczył następujący: chorzy i ułomni siadają na grobie „Galileusza Jose" (Chrystusa) i błagają o zdrowie w języku arabskim; bezpłodne żony robią to na grobie jakiegoś innego świętego; na grobach płoną światła, spalają kadzidła; odbywają do nich procesje ze śpiewami i modłami[739]. A gdzieś na granicy perskiej

---

[733] DM 233.
[734] Co 116
[735] Ta 100.
[736] S II 622
[737] Zi I 147, 149, 183; II 80, 216.
[738] Gb I 77.
[739] Ft 95.

ma być grób Ezdrasza, nad rzeką „Samara", dokąd pielgrzymują i Żydzi i muzułmanie[740]. Takich pielgrzymek mnóstwo.

Pośród drobnego żydostwa na Litwie utrzymały się pielgrzymki podobne dotychczas. Zdarzają się też w Koronie i w samym Krakowie kilka starożytnych grobów doznaje czci powszechnej; odbywają się pielgrzymki, chociaż nie tak gromadne.

Szczególniejszym przykładem wspólnego muzułmanom i Żydom kultu jest Sidi Jahija. Tym i tamtym jednako brak historyzmu i jednakowo miewają wątpliwości chronologiczne, po kilkaset lat zawierające. Niektórzy historycy arabscy zapisują, jako ów Jahija był współczesnym Chrystusowi, słuchał jego nauk i przyjął chrzest wraz z imieniem Jana; ale uważał chrześcijaństwo za etap przejściowy i przepowiedział, że po 500 latach zjawi się wielki prorok Mahomet; zaliczają go przeto muzułmanie do swoich świętych, „marabutów". Ale tego Jahiję czczą Żydzi marokańscy i twierdzą, że to był Żyd, ale znacznie później żyjący, w wiekach średnich, w Kastylii, skąd skutkiem prześladowań przeniósł się w roku 1395 do Afryki północnej. Inni znów uważają go wprost za biblijnego Jana Chrzciciela. Otóż ów Jahija zmarł w Udżdzie, prowincji marokańskiej i tam ma byś jego grób. Pielgrzymują tam wyznawcy Mahometa i Mojżesza. Z czasem wzbroniono Żydom dostępu do świętego grobu, „przeto zadawalają się paleniem oliwy na jego cześć w synagogach, a niekiedy składają nawet przy źródle (obok grobu) ofiary, które przesyłają na miejsce potajemnie przez przekupionych muzułmanów"[741].

W Afryce tak się często mieszają te kulty, iż użyto nawet muzułmańskiego wyrazu „kubba", na oznaczenie grobu świętego cudotwórcy, także do grobowców żydowskich, zowiąc takich „świętych" żydowskimi marabutami. Tak na przykład dowiadujemy się, jako „kubba" izraelickiego marabuta rabbi Aukana służy jako cel pielgrzymek Żydów afrykańskich do Tlemsenu" (głąb Algieru)[742].

Głębsze podobieństwo nastało skutkiem tego, iż kapłani żydowscy stali się bezczynnymi po upadku Jerozolimy. Islam kapłanów nie posiada, a to samo zachodzi faktycznie w żydostwie. W islamie są tylko przodownicy modłów zbiorowych, imamowie. Imamem był sam Mahomet i za nim wszyscy kalifowie w imieniu wszystkich wiernych, a przy każdym meczecie ktoś umiejący czytać. Ta sama instytucja przodowników modłów zjawia się w Bagdadzie, gdzie za czasów kalifatu mieszkało 46.000 Żydów i rezydował egzilarcha z rodu Dawidowego. Ten ustanawiał swych przodowników[743]. Nie bywało tego nigdy przedtem, a więc przejęto to z islamu. Później godność ta zamieniła się na przodowników śpiewu bóżniczego, kantorów.

Można snuć analogie między karaimami i rabinistami, między sunitami i szyitami, lecz to tylko przygodne podobieństwo i wcale nieistotne; karaimstwo bowiem powstało samodzielnie, bez wpływów islamu. Tu związku żadnego nie było.

Również nie poszedł Izrael za przykładem uczonych muzułmańskich, którzy wobec naporu nauki świeckiej orzekli, jako dozwolonym jest wszystko, co w Koranie wyraźnie jest zakazane. Średniowieczny orzeł synagogi Majmonides, (który żył u sułtana Egiptu i przeszedł na islam), nawrócił do metody Philona, tłumacząc na nowo, jako wszystkie nauki wywodzą się właśnie z pentateuchu. Uprawianie nauk świeckich stawało się tedy jakoby komentatorstwem Tory.

Obie te religie zajmowały się wielce kwestią atrybutów boskich, ale islam z czasem naukę tę zaniedbał, a nawet zarzucił, gdy tymczasem Żydzi przy niej wytrwali. Pod wyraźnym wpływem islamu powstała sekta aszarytów, skłonnych wywodzić dogmaty z przymiotów boskich. Po pewnym czasie wzięli jednak w islamie górę mutacyliści, którzy zaprzeczali wręcz atrybutom. Chodziło im o to, żeby zapobiec pluralności; trzymali się zasady, że „kto podaje jakie pojęcie i jakiś przymiot za wieczny, ustanawia dwóch bogów", żydowska

---

[740] Ca I 278.
[741] Jg 82, 84; Os 91.
[742] Os 83.
[743] Ca I 275.

uczoność nie doznawała tych obaw, przynajmniej nie w takim stopniu; zachowywanie pewnych ostrożności zdaje się jednak zawdzięczać mutacylistom[744].

Wreszcie jedno podobieństwo, a ważne. Dom modlitwy nie jest świątynią, nie jest „przybytkiem Pana". U Żydów posiadała to znaczenie sama tylko świątynia jerozolimska; u muzułmanów żaden meczet, choćby najwspanialszy. Wznosić wspaniałe budowle dla kultu religijnego nauczyli się muzułmanie od Bizantyńców i bizantyńscy budowniczowie pracowali nawet w Bagdadzie. Zwykłe meczety są jak żydowskie bóżnice. Znajdują się w każdej ważniejszej osadzie, lecz można w nich spać i mieszkać; nie uwłacza im to wcale, że ubodzy podróżni znajdują w nich schronienie[745].

Oddzieliwszy religijną stronę przedmiotu i tu ją przydzieliwszy, przyjrzymy się obecnie, jak rozwijała się cywilizacja żydowska pośród innych cywilizacji, a zwłaszcza w „golusie" pośród chrześcijan, i jak urosła dzięki „rozproszeniu".

Będziemy rozważać tę kwestię pod wielu względami już nie religijnymi; czasem może się atoli poruszyć w tym lub w owym szczególe także strunę religijną: nieumyślnie, lecz nieuchronnie, albowiem ... wszystko ma związek ze wszystkim.

---

[744] Ft 267; Ne 127, 129, 130.
[745] Bz 52.

TOM II

NABYTKI GOLUSA WŚRÓD CHRZEŚCIJAN

XI. RASA

Jakżeż silna musi być więź cywilizacji żydowskiej, skoro odrębność jej utrzymała się mimo otoczenia przez żywioły obce i w najrozmaitszych warunkach! Powszechnie przypisuje się to rasie, ale to przesąd; sama rasa bowiem nigdy nie stanowi o cywilizacji: może tylko ułatwiać przetrwanie cywilizacji zrodzonej skąd inąd.

Błędnym jest popularne mniemanie o odwiecznej czystości rasy żydowskiej. Przede wszystkim ras „czystych" nie ma; powiedziano słusznie, że już troglodyci byli mieszańcami[746]. Krzyżowanie nie zawsze jednak bywa tak wydatne, iżby wpływało na wytwarzanie lub przetwarzanie rasy, która jest po prostu somatologiczną odmianą gatunku. Krzyżowanie może też być w pewnym okresie nader silne, w drugim zaś wielce nikłe, pozbawione znaczenia; może być raz falą potężną; innym razem przysłowiową kroplą w morzu. Jeżeli ograniczone jest przez kilka pokoleń do tych samych jednakich czynników etnicznych i dokonuje się stale w tym samym mniej więcej stosunku, wytworzy się po pięciu (mniej więcej) pokoleniach nowa rasa; a jeśli potem dalsze mieszanie zostanie wstrzymane i nie następuje już przybieranie czynników nowych, rasa taka może się utrwalić, a przekazując następnym pokoleniom uprzednio wytworzoną mieszaninę, lecz nowej już nie dopuszczając, staje się rasą względnie „czystą". Taką właśnie są Żydzi.

Palestynę zamieszkiwał już około r. 5.000 człowiek rasy niewiadomej; dopiero w połowie trzeciego tysiąclecia osiedlają się tam Semici, mianowicie Karmanici i Amoryci biblijni. Ludność ta „mówiła językiem kananejskim, zwanym później hebrajskim. „Tamtych" pierwotnych mieszkańców Palestyny nazwała Biblia Horytami; resztki ich jeszcze żyją w epoce Mojżesza. Potem w połowie wieku XV zjawiają się tzw. Habiri tekstów babilońskich, a Ibrim tekstów biblijnych, są to protoplaści Izraelitów. Są zaś Izraelici jednym z ludów hebrajskich między Jordanem a Eufratem.

Praojcami ich są Hebrowie (Habir) z okolic miasta Ur w południowej Mezopotamii. Najstarsze wzmianki o nich pochodzą z czasu pomiędzy r. 2750 a 2600 przed Chr. Bywali procarzami w wojsku babilońskim, następnie w państwie Hetytów. Później, w połowie drugiego tysiąclecia podbili Palestynę. Już Tacyt i Plinius wiedzieli, że to w Palestynie tylko przybysze. Nie osiedli też tam na stałe, lecz wywędrowali do Egiptu. Źródła egipskie wspominają o ludzie Hebirów w XIII i w XII wieku przed Chrystusem, którzy byli łucznikami, tudzież pracowali przy robotach kamiennych, przy budowie miast, pozostając na utrzymaniu faraona. Wracając po tylu wiekach, spędzonych w służbie różnych państw, nie byli już Hebreowie czyści rasowo, teraz zaś w Palestynie odbywało się dalsze krzyżowanie. Przede wszystkim łączyli się w jedną społeczność z pokrewnymi Izraelitami[747].

W wędrówkach owych po części Azji centralnej, po Syrii, Kanaanie, wreszcie Egipcie, ileż nastręczało się krzyżowania z ludnością niższego Pamiru z jednej i z Armenii z drugiej strony, oraz z turańskimi plemionami Mezopotamii, które same już były skrzyżowane z Kuszytami. W Egipcie za dynastii Hyksonów, pochodzenia semickiego, nastały dla nich warunki, sprzyjające wielce skrzyżowaniu, kiedy sam dwór faraonów otoczony

---

[746] M IV 155
[747] Od 34-37

był „Kanaanejczykami"[748].

Ani też w Starym Testamencie nie mieści się bynajmniej teza o czystości rasy. Słuchajmy słów znawców z dziedziny biblistyki:

„Nieprawdą jest, jakoby Biblia twierdziła, że cały naród Izraelski, to synowie krwi Abrahama, Izaaka i Jakuba. Istotnie oni są ojcami narodu, ale z opowiadania biblijnego wynika, że zanim Izrael stał się narodem, wchłonął w siebie cały szereg innych szczepów. Już kiedy Abraham przybył do Palestyny, nie przybywa sam ze Sarą, ale na czele licznego plemienia. Jeżeli potrafił potędze Hodorlahomora przeciwstawić 318 swoich sług, zdolnych do boju, toć widzimy, że Abraham jest raczej naczelnikiem, szejkiem całego klanu. Mówi Pismo św. wyraźnie, że Haran zabrał ze sobą dusze, które tam zdobył: animas, quos fecit. Izaak i Jakub mieli żony spoza Izraela. W koczowaniu po pustyni arabskiej towarzyszy rodowitym Izraelitom „gmin pospolity niezliczony", niekoniecznie czystej krwi. Wzmagała się mieszanka etniczna następnie przez stosunki z ludnością Chanaanu. Wszakżeż prababka Dawida była Moabitką.

Toteż z dalszych dziejów izraelskich, stosownie do relacji Pisma św. okazuje się, że z biegiem czasu przyłączają się i wchodzą w skład szczepów Izraelskich różne plemiona semickie, jak szczepy Kenizytów, Kenitów, Rehabitów itd. Zresztą prawo Deuteronomium, zakazujące zupełnie Amonitów i Moabitów przypuszczać do gminy izraelskiej, daje tym samym poznać, że inne ludy wolno było przyjmować do niej. Istotnie Deut XXIII, 7 nie stosuje tego zakazu do Edomitów, a Egipcjan można tyło w trzeciej generacji już zupełnie przypuścić do gminy[749].

Istotnie Biblia nie stwierdza bynajmniej czystości rasy w Izraelu. Niemniej przeto widocznym jest, że Mojżesz i Aaron starali się czystość tę utrzymać, starania te spełzły atoli na niczym. Pentateuch jest pod tym względem pedantyczny, bo nie dopuszcza żadnej mieszaniny w ogóle. Powiedziano:

„Szaty z różnych rzeczy utkanej, jako z wełny i ze lnu, nie obłucz na się". „Nie posiewaj winnicy różnym nasieniem". „Nie wolno orać pospołu wołem i osłem"[750]. Nie brakło zakazów mieszania się z obcymi. Ponowił je Josue[751]. Obok tego jednak wolno zadawać się z „dziewkami", które były obcego pochodzenia i wolno brankę wojenną pojąć za żonę (do czego przepisano osobny ceremoniał)[752]. Za sędziów przyznano niektórym ludom obcym ius connubi[753]. Zmysł rasowy budzi się często. Znać go i w tym, że wyróżniają te plemiona, już dla nich wprawdzie obce, lecz które pochodzą również od Abrahama, np. synów Ezawowych lub Lotowych[754]. Pomimo wszystko atoli wytwarzają sami coraz większą mieszaninę.

Mieszanina ta, z trzonem hebrajsko-izraelskim, miesza się dalej z pierwotnymi mieszkańcami Palestyny. Ci zaś ze swej strony stanowili nie mniejszą mieszaninę „aryjsko - semicko – hetejską"[755]. Jeśli przyjąć z Weissenbergiem, że autochtonowie palestyńscy byli długogłowcami, w takim razie wypada uznać za pierwotną ludność tej krainy Fallabów i Samarytan. Żydzi byli zaś już zmieszani między innymi także z krótkogłowcami Hetytami, z blondynami Amorytami itd. Co za różnica panuje dziś pomiędzy Żydami Damaszku, a z Aleppo! Nad Jordanem zaś i stamtąd ku Morzu Śródziemnemu mieszkają dziś potomkowie mieszaniny starożytnych Żydów i Fenicjan[756].

Jeszcze przed upadkiem państwa żydowskiego składała się ludność żydowska w Palestynie z czterech ras: przednio-azjatyckiej, orientalnej, nordyjskiej i śródziemnomorskiej. Trzonem była pierwsza z nich, lecz mieszała się ciągle z otoczeniem na wszystkie strony, czego dowodem ciągłe zakazy proroków. Luschan starał

---

[748] Ju 83, 85.
[749] MiS 289, 2909; Ko 41, 95
[750] Lev XIX 19; Deut XXII 9-11
[751] Deut VII 3; Jos XXIII 7, 12.
[752] Deut XXI 11-13.
[753] Iud III 6.
[754] Deut II 4, 5, 9.
[755] SzcP 162.
[756] P 413, 414

się wykazać, że owi Żydzi palestyńscy należeli głównie do typu alpejskiego, za którego gałąź należy uważać typ hetycki, stanowiący jego zdaniem trzon antropologiczny Żydów. Domieszał się do tego odłam semicki rasy śródziemnomorskiej i (w mniejszej ilości) nordyjski (Filistyni, Amoryci), tudzież drobne domieszki negryjskie – co stwierdza także i Alfred Ploetz[757].

Mieszczaństwu sprzyjało wielce prawo zwyczajowe wojenne (obserwowane w rozmaitych stronach świata), że na wojnie zabijano mężczyzn, lecz kobiety zagarniano dla siebie (w r. 1932 stwierdził to samo u dawnych Letuwinów H. Łowmiański w „Studiach nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego"). Tubylcy palestyńscy nie zniknęli też nagle, od gwałtownej katastrofy, lecz zanikali stopniowo. W Biblii pełno dowodów ciągłego krzyżowania, tym obfitszego, że panowała poligamia. Dopiero w roku 457 przed Chr. wyszedł zakaz związków z kobietami obcymi.

Bardzo długo tedy, przez kilkanaście wieków odbywało się w Palestynie „stapianie różnorodnych żywiołów", a we wczesnym już okresie palestyńskiej samodzielności państwowej nastąpiło skutkiem tego „odchylanie fizycznego typu żydowskiego od formy pierwotnej semickiej"; już wtedy zachodziły „kontrastowe cechy antropologiczne": długogłowość obok krótkogłowości, włosy jasne i ciemne i podobnież także oczy niebieski[758]. Doszło do tego, iż Żydów z ludami semickimi wiąże tylko język pokrewny, gdy pod względem fizycznym zachodzi ogromna różnica". Tak tedy zasadnicze momenty w kształtowaniu rasy żydowskiej należą do okresu starożytnego ich dziejów[759].

W połowie V wieku Ezdrasz, a potem Nechemiasz postawili sprawę cudzoziemek ostro i zmusili porzucić wszystkie takie żony, choćby nawet miały synów. To zaś porzucanie własnych dzieci nastąpiło „według rady Pańskiej", „byle odłączyło się nasienie izraelskie od wszystkich cudzoziemców"[760]. Synowie ci są obrzezani (gdyby tak nie było, wytknięto by im ten brak), ani też ich matkom nie zarzuca się bałwochwalstwa. Chodzi więc o rasę. Nie wiemy, czy długo słuchano tego zakazu w Palestynie; lecz jakimże drobiazgiem była już wówczas Palestyna wobec „golusa"! Niełatwo przypuścić, iżby zakaz mógł być utrzymany wobec tak rozległego osadnictwa, a zwłaszcza gdy bigamia była rzeczą powszednią, a wielożeństwo dopuszczone. Wnet wyrobiło się przekonanie, że tylko w Palestynie samej obowiązuje ścisłe przestrzeganie Zakonu, lecz „w rozproszeniu" dyspensa jest regułą.

Ale zjawił się hamulec przeciwko krzyżowaniu, utrudniający je coraz bardziej: antysemityzm. Od drugiej połowy IV wieku przed Chr. zaczyna się niechęć do Żydów coraz wyraźniejsza, a Grecy i Rzymianie zajmują się zagadnieniem o pochodzenie Żydów, niekoniecznie obiektywnie. Kiedy zaś Plutarch wywodził ich od bóstwa egipskigo Tyfona, tchnie to już wyraźnym antysemityzmem, gdyż Tyfon ów, to bóg zła, szatan[761].

Imperium rzymskie dostarczyło osadnictwu żydowskiemu warunków nie mniej świetnych, jak przedtem państwa diadochów. Dzięki „pokojowi rzymskiemu" posuwali się Żydzi daleko na zachód. Ale zaraz w pierwszym okresie cesarstwa ułatwieniom kolonizacji samej towarzyszyły wzgarda i wstręt do osadników żydowskich, wobec czego trudno sobie wyobrazić dobór małżeństw mieszanych. Już w pierwszym wieku naszej ery wszczęli Rzymianie szereg prześladowań. Równocześnie ze zburzeniem Jerozolimy wyrżnięto (według Józefa Flaviusa) 50 tysięcy Żydów w Aleksandrii, a Cezarei 20 tysięcy, w Scithopolis 13 tysięcy, w Damaszku 10 tysięcy. Powstanie Bar-Kochby wywołało mściwe odwety. Według Diona wymordowano wówczas na Cyprze 240 tysięcy Żydów, a Cyrenaika afrykańska opustoszała całkiem. Ocalała jedynie kolonia żydowska w Antiochii[762]. (Wysokie te liczby wydają się wszystkim przesadnymi).

Wobec antysemityzmu zmniejszało się krzyżowanie rasowe pokolenia w pokolenie, nawet raptownie, skutkiem czego Żydzi stają się w państwie rzymskim ustaloną rasą. Odkąd zaś chrześcijaństwo stało się religią

---

[757] Ant 173, 592, 595, 606
[758] Ju 87, 90, 92, 93, 94, 113.
[759] Ju 174, 175.
[760] Prov cały V, Esdra X 3-44, Neh IX 2-4, X 30, XIII 23, 30.
[761] Dd 5.
[762] Ju 124, 125.

państwową w Rzymie i w Bizancjum, samo ustawodawstwo przeciwiło się związkom mieszanym, żydowsko-chrześcijańskim a opinia publiczna nie dopuszczała ich. Wyrazem tego są obelżywe przezwiska miotane na Żydów. Spotykamy się z tym nawet u wielkiego Cassiodora (468 - po 562 po Chr.), który przezywa ich: skorpionami, psami, dzikimi osłami[763].

Jak dalece krzyżowanie ustało, wymownymi są wyniki dochodzeń, przedsiębranych co do pisarzy Talmudu. Z pomiędzy dwustu rabinów i Miszny w II wieku po Chr. zaledwie ośmiu jest obcego pochodzenia; spośród zaś dwóch tysięcy uczonych Gemary, nauczających i pisujących w okresie pomiędzy rokiem 200 a 600 po Chr., ledwie jeden znalazł się prozelitą[764].

W nowych chrześcijańskich państwach Zachodu małżeństwo mieszane wszędzie było czymś niedopuszczalnym. Katolickie prawo małżeńskie nie zna nawet formuły na związek ślubny z Żydem czy z Żydówką. Małżeństwa mieszane możliwe były tylko w Hiszpanii za rządów ariańskich – kiedy to Żydzi piastowali nawet urzędy publiczne – a raz się przyjąwszy, nie wywoływały już ani potem takiego oburzenia, jak w krajach stale wyłącznie katolickich nawet nielegalne, nieprawe związki. W Hiszpanii trzeba było potem związków mieszanych wyraźnie osobno zakazywać; jakoż czyniło to ustawodawstwo kościelne i świeckie, ale nie bardzo skutecznie, skoro przechował się z r. 589 nakaz, żeby dzieci z takich związków ochrzcić, choćby wypadło użyć przymusu. Musiały to być związki nałożnicze (gdyż ślub kościelny wykluczony), lecz widocznie nie należały do rzadkości. A gdy panowanie nad lwią częścią półwyspu przeszło do Maurów, nastały – w przeciwieństwie jaskrawym do całej reszty świata muzułmańskiego – czasy silnego krzyżowania maurytańsko-żydowskiego. Było ono tak silnym, iż powstaje nowa odmiana etniczna Żydów i również Maurów, następczo zaś pośrednio samychże Hiszpanów[765]. Słuszną zrobiono uwagę, że skoro ludność Hiszpanii składała się z mieszaniny rasowej Iberów, Celtów, Fenicjan, Rzymian, Gotów, Arabów, Berberów – czyż sami Żydzi jedyni mogliby utrzymać tam czystość rasy?[766].

Nie ma natomiast mowy o nowych amalgamatach rasowych we Francji ani w Niemczech, ani na wyspach brytyjskich, ani też wśród Słowian. A chociaż potem Luter zezwolił na wszelkie małżeństwa religijnie mieszane, Żydów nie wyłączając, jednakże niechęć i wstręt stawały nadal na przeszkodzie takiemu krzyżowaniu.

Wszystko przyświadcza tedy słuszności twierdzeniu Judta: „amalgamacja w Palestynie, a rasowa czystość na ogromnym terenie rozproszenia w Europie" – byle dodać: z wyjątkiem Hiszpanii. Dawny palestyński i niepalestyński amalgamat stawał się coraz bardziej rasą. Właściwości jej wzmacniały się coraz bardziej. Wzrastała „intensywność dziedziczenia"[767]. A chociaż „główne pierwiastki fizyczne Żydów europejskich wykazują silne odchylenia od domieszanych cech rasy semickiej", jednakowoż „nie ma fizycznej analogii pomiędzy Żydami a rdzenną ludnością poszczególnych krajów Europy[768]. Tworzy się więc znów rasa.

Z czasem atoli w krajach protestanckich słabną wzajemne niechęci, zwłaszcza gdy Żydzi córkom swym zezwalali chrzcić się, żeby zaślubiały chrześcijan, czego dalszą nieuchronną konsekwencją musiało stać się coraz częstsze przechodzenie na protestantyzm także męskich krewnych żydowskich i zaślubianie wychrztów przez chrześcijanki. Malała szybko ilość Żydów, pozostałych przy Zakonie. Jeżeli statystyka wykazuje, że np. w r. 1877, w całych Prusiech zaledwie nie całe 4% Żydów było ożenionych z chrześcijankami, należy z tego wnosić nie o rzadkości małżeństw mieszanych (jak to czyni Jud,. myląc ten szczegół), lecz domyślać się znacznie większego procentu Żydów, niedostępnych statystyce, bo przyjęli protestantyzm. A z małżeństw wyznaniowo mieszanych 3/4 potomstwa zostawało chrześcijanami. Że zaś w katolickiej Bawarii doliczono się w roku 1876 zaledwie 15 takich małżeństw, to łatwo zrozumieć[769].

---

[763] Ju 128.
[764] Ju 162, 163
[765] Ju 131, 133.
[766] Ca II 223.
[767] Wyrażenie Sombarta; Sm 362.
[768] Ju 137-141, 163, 166 i 54
[769] Ju 164, 165

Doszło wreszcie do stanu, stwierdzonego przez judeologa Theilhabera, który mówi wprost o „Untergang der deutschen Juden" – i podobnież działo się na całym Zachodzie [770], również w Ameryce, bo większość porzuca judaizm (przynajmniej oficjalnie). Nawet na Antylach „wielu Jankesów jest żydowskiego pochodzenia; niektórzy nawet mają znajomych i krewnych w Królestwie (Kongresówce) i cesarstwie (rosyjskim)[771]. Bądź co bądź coraz częściej można spotkać się z zapatrywaniem, jako Żydzi zachodni zbliżają się ku zupełnemu zanikowi[772].

Gdziekolwiek Żydzi przestają być sobą religijnie, poczynają wymierać, tj. nie, iżby stawali się bezpotomnymi, lecz że potomstwo ich wsiąka gdzie indziej. Podtrzymuje w tamtych krajach żydostwo tylko imigracja ze wschodnioeuropejskich krajów, z Polski, z Węgier, z Rumunii, lecz głównie z Polski.

W zachodniej Europie zaginęły niemal doszczętnie poprzednie cechy rasowe przodków żydowskich, a świeży napływ Żydów z Polski zwraca uwagę tamtejszych współwyznawców cechami dla nich zgoła nowymi, nieznanymi a dziwnymi dla ich wzroku. Dołącza się i ten wzgląd wielce ważki, że niemal wszędzie a wszędzie Żydzi krajów zachodnich wzbogacili się; Żyd ubogi stanowi tam wprost rzadkość. A stwierdził słusznie znakomity antropolog Pittard, że im więcej dostatków, tym łatwiej o napływ obcej krwi: „ce sont les pauvres diables qui ont la plus grande noblesse éthnique"[773]. Otóż Żydzi „polscy" wybawiają ich od zaniku, przywożąc z sobą owe szlachectwo starej krwi.

Są atoli przykłady jedności fizycznej Żydów z nieżydowskim otoczeniem, jakkolwiek nie zanosi się im „na wymieranie". Falasze z Abisynii podobni są do rdzennych Abisyńczyków; trudno odróżnić od innej ludności miejscowej Żydów na wschodnim wybrzeżu Madagaskaru, tzw. Zafy-Ibrahim (tj. potomstwo Abrahama); na wybrzeżu Loanego Żydzi zwani Mawambu mają cerę i rysy murzyńskie; na malabarskim zaś wybrzeżu Kala-Izrael tj. Żydzi „czarni" podobni są do miejscowych Hindusów; żydowska osada w Kaifung-fu w chińskiej prowincji Honan (w środku Chin północnych) podobna jest do Chińczyków nie tylko z warkocza, lecz z cery żółtawej i z całego wyg1ądu”[774].

A krzyżowanie w związku z prozelityzmem?

Wiemy na pewno, że istniał prozelityzm pośród autochtonów Azji i Afryki, ale odbywał się wszędy w pewnym okresie, wcale nie długim. W wieku I po Chr. nastąpiło nawrócenie dynastii Adjabeny, państewka na wschód rzeki Tygrysu (przysłano nawet stamtąd posiłki dla powstania w latach 66-70 po Chr.). Rozpowszechniony był judaizm na półwyspie arabskim w V i VI wieku po Chr. W Afryce jeszcze w III w. liczne plemiona saharskie wyznawały judaizm, bo Żydzi uciekali w II w. na południe przed władzami bizantyńskimi[775]. W wieku VIII mnóstwo Berberów wyznawało judaizm. W południowym Hindustanie plemię Famulów pochodzi z prozelitów. Indziej natrafiamy na wzmiankę o jakichś pamiętnikach z XVI czy XVII wieku, pisanych po hebrajsku i tybetańsku. Niektórzy podróżnicy upatrują ślady wpływów Starego Testamentu w wierzeniach i obyczajach Massajów, ludu pasterskiego w środkowej Afryce[776]. Lecz rasowe następstwa okazały się tylko pośród Berberów.

Ponowna immigracja, i to masowa, nastała po wypędzeniu Żydów z Hiszpanii na przełomie XV i XVI wieku, kiedy-to część ich udała się na Bałkan („szpaniole" serbscy) i na wyspy morza Egejskiego. Na wyspie Naxos Żyd Nasi stal się księciem panującym, a nawiązał stosunki handlowe także z Polską, dokąd wysyłał ajentów swoich[777]. Niejeden z nich osiedlił się i stąd owe typy sefardim, spotykane u nas i budzące zazwyczaj wrażenie, jako „nie podobne do Żydów".

---

[770] Gr II 104.
[771] Szy I 66.
[772] „der volligen Auflösung" Sp II 399.
[773] P 16
[774] JU 10, 11
[775] Do tego szczegółu por. Cywilizacja bizantyńska", tom I rozdział XI.
[776] Ju 133, R 276, Sz 94, Ms 1925, Ja 225.
[777] S 1 55.

Część Żydów hiszpańskich udała się na przeciwległe wybrzeże afrykańskie. I tu i tam wnosili nowe pierwiastki antropologiczne do mieszaniny, istniejącej już z dawna i tu i tam. Żyd maurytański i algierski stał się odrębnym w judaizmie typem rasowym, nie ulegającym już dalszemu mieszaniu, z wyjątkiem nader rzadkich wypadków. O ile bowiem niegdyś Maurowie hiszpańscy sprzyjali wprost krzyżowaniu z Żydami, o tyle potomkowie ich w Afryce stanęli okoniem przeciwko temu, przejąwszy się na wskroś fanatyczną nienawiścią do Izraela, właściwą dawniejszym miejscowym wyznawcom islamu. Wiadomo, jako Żydom od dość dawna nie wolno przechodzić wprost na islam lecz muszą przejść fazę pośrednią, mianowicie przyjąć wpierw chrześcijaństwo. Wzgarda ta udzieliła się też miejscowym Francuzom, pomimo zrównania obywatelskiego Żydów, nadanego im po roku 1870. W całej Algerii na 25 tysięcy małżeństw zawartych w latach 1830-1877, zdarzyło się zaledwie 30 związków żydowsko-chrześcijańskich[778]. Ustaliła się przeto nowa odmiana rasowa.

Istnieje jeszcze odmiana Żydów kaukaskich. Ci mają się za najczystszych rasowo, i nie utrzymują żadnych stosunków z pogardzanymi współwyznawcami z Zachodu. Uważają się za potomków najstarszych wysiedleńców, osadzanych przymusowo przez Asyryjczyków. Obecnie można obserwować Żydów kaukaskich na przedmieściu Tel Awiwu, gdzie trudnią się przeważnie fiakierstwem[779].

Rozmaite, przerozmaite są więc cechy antropologiczne typów żydowskich; o typie jednym nie może być mowy. Czytamy też w starym podręczniku Krzywickiego, że „skład rasowy Żydów ośmioraki". W Europie uchodzą za cechy górujące (dominanty w mendlizmie) włos czarny, i u zachodnioeuropejskich także nos wypukły; ale u wschodnioeuropejskich nos szeroki, nad którym „dominuje" znów przy krzyżowaniu nos ostry, wysoki, nordyjski[780]. Ale w innych stronach świata występują cechy całkiem inne!

Najbardziej obchodzi nas fakt, że sami Żydzi odróżniają między sobą typ zachodnioeuropejski i wschodnioeuropejski, kładąc często bardzo silny nacisk na te działy. Nazywają się aszkenazim i sefardim, a znaczy to po prostu: Żyd niemiecki i hiszpański.

Nazwa Aszkenaz występuje w samej Genesis. Tak się zwał jeden z wnuków Jafeta, prawnuk Noego[781]. Ludu, jaki wytworzył się z jego potomstwa, dopatrywano się gdzieś w Armenii lub około niej, a potem przeszła ta nazwa w jakiś sposób na Niemcy, i w następstwie na tamtejszych Żydów i dalsze ich emigracje (np. do Polski). Prawdopodobnie cała ta sprawa nie ma wcale związku z wnukiem Jafetowym. Podobnież nie wiadomo, gdzie szukać krainy sepharad, o której jest wzmianka u proroka Abdiasza, jakby pogranicznej Chanaanitów[782], ani też nie są zbadane koleje tej nazwy; aż w średnich wiekach odnieśli ją Żydzi do półwyspu Iberyjskiego. Po wygnaniu 1492 r. przenieśli się głównie na Bałkan; utrzymała się tradycja, jako jedyni Turcy okazali się życzliwymi Izraelowi i przyjmowali wygnańców chętnie. W Serbii nazywają się Żydzi dotychczas „szpaniolami".

Sefardim są dumni ze swego pochodzenia, uważają się za rasowo czystych, tamtych zaś aszkenazim za mieszańców. Mylą się, gdyż rzecz ma się właśnie przeciwnie! Aleć wiemy, jak aszkenazim także daleko do rasowości starożytnej; jest to rasa młoda, jaka wytworzyła się dopiero pod koniec starożytności, raczej nawet z początkiem wieków średnich. Wszystko to bardzo dalekie od jakiejś rzekomej „starej" rasy żydowskiej.

Ażeby z większym prawdopodobieństwem dotrzeć do „pierwotności" żydowskiej, przedsiębrano pomiary antropologiczne na samych tylko lewitach i aaronidach, którzy żenili się tytko pomiędzy sobą. Dokonał tego Weissenberg i domierzył się tyle, że ci arcyżydzi okazali się w mniejszym procencie dolichocefalnymi od otaczającej ich ludności tubylczej, a procent blondynów między nimi taki sam, jak między tubylcami[783].

---

[778] Ju 164.
[779] Zm 500.
[780] Gr I 118.
[781] Gen X 3
[782] Abdiae 20
[783] P 418

Wobec tego wszystkiego czyż nie przyznać słuszności Renanowi, jako nie ma typu żydowskiego, a tylko są typy? Czyż nie uznać „składu ośmiorakiego" u Krzywickiego? Z nowszych uczonych oświadcza Fischer, że „Nie ma co mówić o rasie żydowskiej". Posiadają „najrozleglejszą skalę cech somatycznych" i „już w Palestynie byli od samego początku mieszańcami[784]. Zapewne, od „szpaniola" do Żyda chińskiego, od algierskiego do naszych chasydów tyle jest odmian somatycznych, że łacniej mówić o rasach żydowskich, niż o jednej rasie. Nie ulega atoli wątpliwości, że wśród Żydów utworzyły się tu i ówdzie wybitne rasy – ale żadna z nich nie jest ciągiem dalszym jakiejś antropologicznej protożydowszczyzny i żadna nie powstała z pierwiastków wyłącznie żydowskich. Co zaś najbardziej znamienne, że te rasy żydowskie, nie mające pomiędzy sobą żadnego ściślejszego związku antropologicznego, nie stanowią bynajmniej odmian jakiejś rasy żydowskiej w ogóle, gdyż rasa ogólno-żydowska nie istnieje.

Żydzi przyczyniali się wielce do wzmożenia zróżniczkowania rasowego pośród rodzaju ludzkiego, gdyż kilka ich mieszanin utrwaliło się i wytworzyło odmiany somatyczne ustalone wiekami, a zatem nowe rasy. A te rasy żydowskie nie krzyżowały się i nie krzyżują pomiędzy sobą; nie powstała przeto żadna mieszanka antropologiczna ogólno-żydowska, ani też nie zanosi się na jej wytworzenie. Dlatego też nie ma jednej jedynej jednakowej rasy żydowskiej.

Jakichże trzeba by studiów, by określić choćby w przybliżeniu, ile w ciągu czterech tysiącleci powstało odmian somatycznych wśród wyznawców religii żydowskiej. Żydzi przyczyniali się wielce do wywoływania najrozmaitszych mieszanin somatycznych. Ludności europejskiej wszczepiali tu i ówdzie niejedną cechę przednioazjatycką i orientalną[785], ale też ulegali niemało wpływowi antropologicznemu we wszystkich niemal krajach europejskich. Ostatecznie nawet ten tak „rasowy Żyd polski" ma w budowle czaszki często więcej pierwiastka rasowego polskiego, niż prahebrajskiego[786] – zanikłego od tak dawna. Najrozmaitsze takie mieszaniny, nieznaczne ilością, nie rozwinęły się w istotne rasy.

Nie każde osadnictwo żydowskie zakorzenia się i rozplenia odpowiednio, tj. „jak ziarnka piasku". Bądź co bądź żydowskie wszędobylstwo dokonuje prób coraz rozleglejszych i śmielszych, a które nie mogą pozostawać bez wpływu na wytwarzanie nowych ras żydowskich. Nabierają żydowskiego osiedlenia takie kraje, które uważano dotychczas za niedostępne dla ich immigracji.

Olbrzymia rzesza chińska uchodziła za wyjątek od żydowskiego wszędobylstwa.

Według napisu na synagodze w Kai-fung-fu z roku 1489 przywędrowało pierwotnie w wieku XII 70 rodzin żydowskich z zachodu drogą lądową; prawdopodobnie tedy z Persji. Przynieśli cesarzowi w darze szaty bawełniane, trudnili się zaś głównie rolnictwem i tkactwem jedwabniczym. Synagogę wystawili sobie w roku 1163 za rabinatu Lie-wei (Lewi), odnawiali ją potem kilkakrotnie. W roku 1421 otrzymał lekarz żydowski Yen-czeng w darze od cesarza kadzidło i pozwolenie na odnowienie bóżnicy. Drugim razem trzeba było pozwolenia według innej inskrypcji w roku 1653, a otrzymał je Ciao-yng-Czeng, żydowski mandaryn prowincji Chen-si. O prześladowaniach Żydów w Chinach nic nie wiadomo, a jednak teren nie jest tam dla nich pomyślny. Podczas powstania tajpingów po roku 1850 rozwiązała się gmina żydowska w Kai-fung-fu, licząca wówczas zaledwie 140 członków; żyją jeszcze rozproszone resztki ich potomstwa, trudniąc się po staremu tkactwem jedwabiu. Tylko u tych Żydów z Kai-fung-fu dochowały się niektóre cechy antropologiczne; ale zeszli na taką garstkę, iż byli bez najmniejszego znaczenia. Obecnie zaginął już ślad po nich.

Drugie osadnictwo żydowskie na północnym zachodzie Chin przyjęło islam, ażeby nie zatracać swej odrębności od Chińczyków. Chińczyk muzułmański, to Żyd, raczej Chińczyk pochodzenia żydowskiego.

O innej gminie posiadamy wiadomości z dziejów miasta Hanghan, niegdyś Kinsay. Było to miasto w wieku XIV bardzo handlowe i wtedy istniała osobna dzielnica, mieszcząca Persów, chrześcijan i Żydów, kupców

---

[784] K 83, Ant 174, 505; P 413-415, 418
[785] Ant 168.
[786] K 83

zamożnych: lecz losy tamtejszych Żydów są całkiem nieznane. Zaginęli. Tak więc do zagadnienia rasy żydowskiej otrzymujemy z Chin przyczynki tylko negatywne.

Mieszanek rasowych nietrwałych znamy w historii powszechnej niemało. Nie każda mieszanka utrwala się w rasę, a znacznie więcej bywa takich, które nie przetrwają ni pięciu pokoleń: „efemeryda" rasowości. Prawidło to tyczy wszystkiego zaludnienia ziemi i dla Żydów nie będzie wyjątku.

Żydostwo jest od rasy niezależne i w tym ogromna jego potęga. Ich odmiany somatyczne mogą się ciągle odmieniać, zatracać się, czy też przechodzić w nowe – bez najmniejszego uszczerbku dla żydostwa.

A zatem nie rasa stanowi więź żydostwa. Nie o rasę tu chodzi. Cywilizacja żydowska nie na rasie, ni na rasach, polega. Ale bo też żadna cywilizacja nie stanowi ani wytworu rasy, ni jej przynależności nieuchronnej. Uznaje się też dziś powszechnie, że nie rasy tworzą historię, lecz historia wytwarza je.

Czy tedy nie ma żadnego związku pomiędzy rasą a cywilizacją? Owszem, jest związek.

Kwestia ta przypomina zagadnienie z medycyny, czy gruźlica jest dziedziczna. Nauka odparła kategorycznie, że nie; gruźlica nie jest dziedziczna, ale zaraźliwa. Tu zaś wkracza w naukowe dociekanie prosty rozsądek i zapytuje a gdzie łatwiej o zarażenie, jak pomiędzy rodzicami a dziećmi. W praktyce tedy nabycie gruźlicy zawisłe jest wielce od urodzenia, chociaż choroba ta stanowczo nie jest dziedziczna.

W taki właśnie sposób rasa ułatwia przechowywanie danej cywilizacji, chociaż nie stanowi jej więzi. Kością pacierzową wszelkiej cywilizacji jest tradycja, a ta trzyma się najłatwiej dziedzicznością z ojca na syna. Rasa stanowi podłoże stałe cywilizacji; takim jest stan faktyczny rzeczy, jakkolwiek każda jednostka z osobna może opuścić cywilizację odziedziczoną.

Można pozostać w rasie żydowskiej lub dostać się do niej, (pochodząc z małżeństwa mieszanego), a nie wyznawać religii żydowskiej, ani też nie mieć w sobie cywilizacji żydowskiej. Rasy nie da się zrzucić z siebie, lecz czyż ona wpływa na porzucenie religii przy zachowaniu cywilizacji? Wreszcie można należeć do cywilizacji żydowskiej, nie będąc Żydem ni z pochodzenia, ni z religii, jak przekonamy się w dalszej części książki.

Istnienie ras żydowskich przyczynia się jednak znakomicie do niezmożonego trwania żydowskiej metody ustroju życia zbiorowego. Wobec czego wypadnie stwierdzić, że „rozproszenie", wytworzywszy rasy, wzmocniło właśnie byt tej cywilizacji. Nasuwa się nawet wątpliwość, czy bez rozproszenia cywilizacja żydowska byłaby się w ogóle utrzymała – które to spostrzeżenie nasunie się nam jeszcze przy dalszych rozważaniach.

„Golusowi" zawdzięcza Izrael wszystko, przede wszystkim rasowość.

*

Dopiszmy słowo ostrzeżenia dla tych, którzy chcieliby w dzisiejszej Palestynie poszukiwać jakichkolwiek śladów dawnych Żydów. W wieku XIII Żydów tam nie było, a następni pochodzą od immigracji późniejszej, pochodzącej od Żydów rozmaitych ras. Z Betlejem sprowadza się (na przełomie XIX i XX wieku), służące do Jerozolimy, zwłaszcza piastunki do dzieci; lecz nie są to Żydówki, ale Arabki chrześcijanki. Betlejem dzisiejsze nie jest żydowskie, lecz arabskie. Jerozolima jest kosmopolityczna i rojowiskiem rozmaitych wyznań, z których każde zajmuje się gorliwie nawracaniem. Wytworzył się z tego mały przemysł; każdy nawrócony dostaje „biszlik", tj. zawiniątko, w którym znajdzie kilka łokci perkalu, tuzin jaj na czerwono pomalowanych i sześć bochenków czarnego chleba. Od biedy można żyć z ciągłego „nawracania się"[787].

---

[787] Hy 14

Natomiast Żydów starożytnego pochodzenia wykryto w zapadłym kącie Arabii w nieznanej ogółowi geografów pustyni, dokąd trafić można tylko „ścieżkami wielbłądzimi"; tam stoi miasto Sana, stolica królowej Saby, z domami sześciopiętrowymi i szybami alabastrowymi, zamieszkałe wyłącznie przez Żydów, mówiących językiem – jak się domyśla francuski autor – hymiaryckim[788]. Hymiarycki język pokrewny jest staroetiopskiemu.

[788] Hy 10, 15, 77.

XII. JĘZYKI ŻYDOWSKIE

Ogółowi wciąż jeszcze jest „powszechnie wiadomym", jako ojczystym językiem Żydów jest hebrajski; według judeocentryzmu historycznego Adam i Ewa byli Żydami, rozmawiali ze sobą w raju po hebrajsku, a zatem i Pan Bóg przemawiał do nich tym językiem. Otóż to wszystko należy „między bajki włożyć".

Poszukując pierwotnego języka Żydów, nie można cofnąć się dalej wstecz jak do Abrahama. Jest to najdawniejszy wiadomy praszczur żydowski. Pochodził z Ur w Mezopotamii, następnie przebywał w Haramie. „A zatem był Chaldejczykiem i chaldejski język był jego rodzinnym". Jest to jeden z języków semickich grupy aramejskiej, która dzieli się na dwa odłamy: zachodnio-aramejski czyli syryjski i wschodnio-aramejski, czyli chaldejski[789].

Ażeby nie wracać już potem do tego przedmiotu, zaznaczmy od razu, że mamy do czynienia zawsze tylko z północną grupą języków semickich, a ta dzieli się na trzy części: asyryjsko-babilońską, (język pisma klinowego należy tutaj), hebrajsko-fenicką i aramejską, Wszystkie te języki są wprawdzie pokrewne ale z tego nie wynika, żeby miały być zrozumiałe wzajemnie dla ludów nimi mówiących. W grupie hebrajsko-fenickiej mieszczą się następujące języki: fenicki, moabicki, edomicki, amonicki i hebrajski, a które „są raczej narzeczami jednego języka, niż różnymi językami". Hebrajski język był samodzielnym już na 15 wieków przed Chrystusem, używany przez zamieszkałe tam ludy semickie[790].

„Gdy Abraham około roku 2000 przed Chrystusem przybył do ziemi Chanaan, tutaj rozmawiano po hebrajsku", albowiem „język hebrajski jest dialektem chananejskim". Był tedy język hebrajski „obcym, nabytym, przyswojonym w ziemi Chanaan przezeń (Abrahama) i przez jego potomków. „Język ten Abraham i jego potomkowie przyjęli za swój własny, w tym też języku zostały spisane księgi święte"[791]. Samo też Pismo Św. stwierdza, że „język przyswoili sobie od Kana"[792].

Przyjrzyjmy się pewnym właściwościom hebrajszczyzny. Główną z nich oznaczono teoretycznie bardzo późno, gdyż dopiero w wieku XI po Chr. określił ją Juda Chajudż, zwan ojcem gramatyki hebrajskiej; trójspółgłoskowe zespoły znaczeniowe (zwane po niemiecku w szpetnym żargonie naukowym: Dreiwurzelbuchstabensystem). Na czym to polega ?

W językach indoeuropejskich zmienia się znaczenie wyrazu, a raczej powstaje nowy wyraz, gdy pomiędzy te same spółgłoski wsuniemy odmienne samogłoski. Np. z trzech spółgłosek k. r. l. powstaną wyrazy o zgoła odmiennym znaczeniu: król, Karol, koral – ze spółgłosek p. s. m. wyrazy nie pozostające z sobą w żadnym związku znaczeniowym: psem, pasem, pasmo, pismo. W hebrajszczyźnie zaś „zasadnicze znaczenie mieści się w pierwiastkach wyrazowych, składających się ze spółgłosek. Którąkolwiek ze samogłosek dodawalibyśmy do pierwiastka będzie w nim tkwiło jedno i to samo pojęcie pierwotne". Np. z trzech spółgłosek k, t, b, oznaczających pojęcie pisania: katab znaczy napisał, katob – pisać, koteb – piszący, katub – napisany, ketab – pismo itp. Dzięki tej właściwości, alfabet hebrajski dotąd, dopóki język był żywym, mógł istnieć bez samogłosek. Skoro bowiem samogłoski nie wpływają na zmianę zasadniczego pojęcia, tedy czytelnik znający dobrze język nie miał wątpliwości w jakim sensie ten lub ów wyraz użyty jest w zdaniu, czyli innymi słowy: jakie jest znaczenie całego zdania. Przypadkowanie, zarówno jak i odmiana czasowników polega na dodawaniu do pierwiastka wyrazowego pewnych i ustalonych partykuł, składających się po większej części z zaimków, natomiast pierwiastek pozostaje nieodmiennym[793].

---

[789] KrJ 15, 21.
[790] Kr 312.
[791] Kr 312, 313; KrJ 21
[792] Mi S II 83; SzcP 162.
[793] KrJ 12, 13.

„Język hebrajski, podobnie jak inne języki semickie, nie potrzebuje odrębnych znaków na oznaczenie samogłosek, bo w językach semickich samogłoski inną odgrywają rolę, niż w językach indoeuropejskich. Charakterystyczną cechą języków semickich jest okoliczność, że o sposobie wymawiania danego wyrazu, słowa czy rzeczownika, decyduje charakter spółgłosek, klasa, do jakiej dane słowo czy rzeczownik należy; każdy, kto zna języki semickie, jak śpiewak z nut, z budowy i grupy spółgłosek od razu odgadnie, jak ten zespół spółgłosek czytać, czyli jakie im podłożyć samogłoski. Toteż jeszcze dzisiaj Arabowie, Żydzi i Chaldejczycy w literaturze drukowanej w dziennikach, o ile nie chodzi o historyczne teksty lub dokumenty religijne, nie pisują nigdy samogłosek; posługują się co najwyżej na oznaczenie długości zgłoski i samogłosek końcowych, tzw. spółgłoskam słabymi".

„Ale gdy potem znajomość języka hebrajskiego nabywało się wyłącznie w szkołach ... wprowadzono bardzo skomplikowany system kresek, punktów, wężyków, ogółem 60 znaczków. Wiele tych znaczków, szczególniej akcentowanych, jest dzisiaj jeszcze tajemnicą nawet dla specjalistów". Bo też „dzisiaj taka jest w wymowie przy czytaniu Biblii różnica między Żydami – inaczej wymawiają aszkenazim, inaczej sefardim, inaczej wreszcie czyta się te znaki po szkołach i uniwersytetach"[794].

Ciąży tedy nad językiem hebrajskim nieudolność pisma. Co gorsza, towarzyszy temu nieudolność i znaczne ograniczenie w wyrażaniu myśli. Jest to „język nieurobiony do wyrażania myśli abstrakcyjnej ... na wskroś konkretny nie mający słów: byt, istność, duch, materia, bóstwo, duchowość itd"[795].

Z tego wyniknęły pewne właściwość stylu. „Brak abstrakcyjnych wyrażeń usposabiał do śmiałych, niespodzianych wyrazistych obrazów; nie było w tym języku partykuł określających związek zdań logicznych (na ten niedostatek cierpi więcej języków wschodnich; także japoński). O logikę ścisłą nie dbano też w tych wybuchowych wynurzeniach. Zdania stały obok siebie równolegle, jedno wyrażało przyczynę, drugie okoliczności lub następstwa[796].

Takim językiem posługiwać się można tylko do pewnego stopnia rozwoju cywilizacyjnego, poza którym staje się on hamulcem wyższego rozwoju. Następuje wtedy albo zastój, albo przyjmowanie nowego języka.

Poza epoką własnego państwa palestyńskiego (i to nie do końca) nie zyskał sobie język hebrajski stanowiska języka ojczystego Żydów, tj. takiego języka, któryby od lat dziecięcych znany był każdemu Żydowi z domu rodzicielskiego, bez umyślnej do tego nauki. Nigdy już potem żadna z matek żydowskich nie pieściła się ze swym niemowlęciem po hebrajsku.

Formy wysłowienia się są ciężkie. Już więc przez to samo nie nadawał się ten język do życia potocznego, skoro tylko poczęło ono pulsować w nurcie nieco bardziej wartkim. Słownictwo uboższe niż w języku arabskim ludowym, a składnia prymitywna, nie umiejąca ująć wzajemnego związku myśli.

Nie uwłacza to poziomowi poezji, która może stać wysoko nawet przy nie dogodnym wyrażaniu się, jakkolwiek w kręgu ograniczonym. Hebrajska poezja znała tylko niektóre formy liryki, jak pieśń, hymn, elegię i tren, tudzież dydaktyczne wierszowanie. Jak zwykle, forma wierszowania wyprzedziła prozę właściwą. Wiersz, hasuk, składa się z 2-4 zdań, łączonych na zasadzie tzw. paralelizmu. Jest to „symetria myśli"; chodzi o to, żeby obie połowy hasuka, pozostawały w ścisłym związku myślowym. „Był to więc rytm myśli, idei; na dalszym planie był rytm wyrazów". Rozróżnia się cztery rodzaje paralelizmu. Może być synomiczny, tj. powtarzający tę samą zupełnie myśl innymi słowy; antytetyczny, działający na wyobraźnię przez przytaczanie przeciwieństw; syntetyczny, ciągły, uzupełniający myśl w drugim członie hasuka; wreszcie klimatyczny, wyrażający się stopniowaniem. Rytm zaś tworzy się, „z podwyższenia kilku akcentowanych zgłosek przy nieokreślonej ilości nieakcentowanych"[797].

---

[794] MiW 56, 57
[795] MiW 31, 32
[796] Mo 81.
[797] ArW 191, 192, 194

Obok tego znano w późniejszym okresie biblijnej hebrajszczyzny asonacje, tj. powtarzanie się tej samej samogłoski wśród wyrazów wiersza: tak np. w pewnym miejscu Jeremiasza powtarza się zgłoska nu 35 razy. Zapoznano się również z aliteracją, polegającą na powtarzaniu tego samego brzmieniu na początku wyrazów. Wcześnie stosunkowo zapanowało zamiłowanie do akrostychu, który układano w obu kierunkach, z góry na dół i z dołu do góry wierszy. Cztery „lamentacje" Jeremiaszowe (treny) ułożone są akrostychowo, mianowicie że każda zwrotka zaczyna się od kolejnej litery abecadła[798].

Wystarczyło to prawdziwemu natchnieniu. Tak np. Izaiasa stawia wielu na równi z Demostenesem i Ciceronem, a Nahum uchodzi za arcydzieło poetyczne[799], nie mówiąc o znanych powszechnie dziełach, jak księga Joba lub Salomonowi przypisywana Pieśń nad Pieśniami.

Wszystko to spisane było oryginalnie po hebrajsku, z jednym wyjątkiem Księgi Mądrości. Ta pochodzi od niewiadomego Żyda aleksandryjskiego, który napisał ją po grecku w czasie pomiędzy laty 145-120 przed Chr. Język jego „posiada pewien koloryt semicki, są też hebraizmy, a pod względem formy zachowany jest paralelizm członów, właściwy poezji hebrajskiej"[800].

Znaczne zmiany co do języka wprowadziła niewola babilońska. Następuje nawrót do pierwotnego języka przodków, chaldejskiego.

Podczas niewoli assyryjskiej i babilońskiej osiedlili się w Palestynie Aramejczycy, lud pochodzenia semickiego, z odrębnym językiem semickim. Narzucili swój język stopniowo całej Palestynie tak dalece, iż wracający za Cyrusa Żydzi, w części już sami lingwistycznie zarameizowani w Babilonii, przyjęli ostatecznie za swój język codzienny język aramejski i pismo aramejskie. Hebrajski został językiem świętym, językiem religii i uczonych rabinów"[801]. Kiedy Daniel modlił się głośno, a chciał, żeby go Babilończycy rozumieli, modlił się po aramejsku; ale z tego nie wynikało, żeby miało być zawsze wolno modlić się w jakimkolwiek języku. Hebrajski tylko jest „czysty". Kiedyś w przyszłości wszystkie narody mają w nim wzywać Jehowy[802].

Skłonili się zaś Żydzi, powracający z Babilonii, ku drugiemu językowi aramejskiemu, ku zachodniemu, tj. syryjskiemu. Niebawem nastał istny „zalew arameizmu", bo „wszystkie rynki pracy zależne od Babilończyków", a „pod koniec niewoli językiem potocznym w Palestynie był już prawie całkowicie aramejski", lecz zarazem z coraz większą przewagą zachodniego t j. syryjskiego, z którym, z natury rzeczy mieli mieszkańcy Palestyny coraz więcej styczności. Ten bowiem język „stał się ogólnym na wielkim obszarze od gór Armeńskich na północy i Eufratu na wschodzie aż do Morza Śródziemnego na południu"[803]. W Piśmie Św. rozumie się też przez język „chaldejski" właśnie ten syryjski, podobnież i druga nazwa „język aramejski" (od Aram – północna Syria) w księgach świętych jest równoznaczny z syryjskim"[804]. Przechował się dotychczas „w niektórych wioskach na Libanie i w kilku miejscowościach w Persji nad jeziorem Urmia"[805].

W życiu potocznym Izraela odzywały się jeszcze nadto tu i ówdzie w Palestynie inne języki, lokalne, a to skutkiem małżeństw mieszanych. Wyrzeka Nehemiasz: „Pojęli żony azotyckie, ammonickie, moabskie. A synowie ich na poły mówili po azotycku, nie umiejąc mówić po żydowsku, ale według języka swego narodu"[806].

Autorowie ksiąg świętych z czasów niewoli babilońskiej „ulegają arameizmom", np. Ezechiel, Ezdrasz. Pomimo starań Nehemiasza „język hebrajski zanikł na swym dawniejszym terytorium historycznym; w Samarii został zastąpiony przez dialekt samarytański, bardzo zbliżony do języka aramejskiego"[807]. Hebrajski cofnął się

[798] ArW 196, 317.
[799] ArW 283, 286.
[800] ArW 258-260.
[801] Szc P 163.
[802] Ft 275
[803] KrJ 24, 15
[804] Kr 323
[805] Kr 324
[806] Neh XIII 23, 24
[807] Kr 315.

na stanowisko języka wyłącznie liturgicznego, znanego tylko uczonym.

Mówiono i pisano po hebrajsku tylko do II wieku przed Chr. a potem stał się językiem martwym. Ogół Żydów zapomniał go całkowicie. Językiem Chrystusa Pana i Apostołów był syryjski, ówczesny palestyński język ludowy.

Ani jeden, ani drugi z języków aramejskich nie uczynił jednakże zadość wyższym potrzebom umysłowym. Żydzi sami żadnego z nich nie wykształcili, przyjęli natomiast hellenistyczną kojnę za swój język literacki. Ale jeszcze Josephus Flavius spisuje swe dzieło o wojnie żydowskiej oryginalnie po chaldejsku. Oba bowiem języki aramejskie zostały przyswojone, oba nazwane przez Żydów „chaldejskim", co powodowało i powoduje wiele pomyłek. Zazwyczaj bywa to język syryjski, rzadziej chaldejski. Na syryjskie mamy przekład całego Starego Zakonu, którego ostatnie wydanie wyszło w Warszawie w latach 1875-77. Zdarzało się atoli także używanie w Piśmie języka chaldejskiego i to aż do w. X po Chrystusie, obok syryjskiego. Dotychczas uważa się „chaldejski" za drugi obok hebrajskiego język święty; bywa to z reguły język syryjski.

Syryjski przekład Biblii powstawał stopniowo skutkiem tego, że ludowi, nie znającemu hebrajszczyzny, trzeba było w synagogach tłumaczyć tekst Pisma zdanie po zdaniu na syryjskie. W sposób powstawały „targumim", które stopniowo składały się na przekład całości, tudzież objaśnienia do tekstów „midraszim"'. Spisywano je, jako podręczne Pismo Św. do użytku w bóżnicy i w domu. Były to w syryjskim języku, z wyjątkiem słynnych „targumim" Onkelosa, spisanych w I wieku po Chr. w chaldejskim[808].

Po grecku przestawano pisywać. W I i II w. naszej ery chrześcijaństwobyło niemal wyłącznie greckie. Tylko grecki język był wówczas kościelnym. W Azji Mniejszej hellenizm stawał się jakby synonimem chrześcijaństwa i tylko tubylcy nie byli chrześcijanami. Aż do końca II wieku „szerzyć gdzieś chrześcijaństwo, znaczyło wówczas to samo, co helenizm"[809], a zatem Żydzi usunęli się od hellenistyczności i zarzucili kojne.

Aramejskie języki nie rozszerzały się atoli poza Azję Mniejszą. Przyjmując je za swoje odgrodzili się Żydzi od nowego języka uniwersalnego, od łaciny. Wobec żywiołowej nienawiści do Rzymian, mogło to być świadomie umyślne. Może w zachodnich krajach „rozproszenia" władał kto łaciną, ze względu na stosunki handlowe; ale nigdy łacina nie stała się u Żydów językiem potocznym, ni literackim. Nawet w wiekach średnich natrafia się łacinę w bibliografii żydowskiej tylko wyjątkowo.

Wnet po przyjęciu języków aramejskich poczyna się nowy okres piśmiennictwa żydowskiego, nastają bowiem czasy tworzenia Talmudu. Uczeni żydowscy, uczeni w Piśmie radziby byli wrócić od aramejszczyzny do języka hebrajskiego, ale sama tylko Miszna spisana jest po hebrajsku. Daleko jednak temu językowi do pierwotnej czystości. Przyswoili sobie rabinowie wiele wyrazów chaldejskich i greckich, bo słownictwo hebrajskie okazało się – jak z tego widać – od razu niewystarczającym. Z syryjskiego zaś wzięto fleksję, derywację i konstrukcję z mnóstwem zarazem neologizmów – i taki to język hebrajski pozostał wzorem dla przyszłości. Zwłaszcza wyrazy na abstracta czerpane są z kojne. W takimże języku spisano jeszcze niektóre inne części Talmudu, tosefta i midraszim.

Druga część Talmudu a bez porównania obszerniejsza Gemara, pisana jest już wyłącznie po chaldejsku. Można tedy na Talmudzie obserwować, jak psuł się, mieszał z innymi językami, a w końcu ustępował ponownie język hebrajski. Ciężko było utrzymać go wobec tylu nowych pojęć abstrakcyjnych, wyniesionych z hellenizmu. Nie nadawało się rozwiniętym potrzebom uczoności żydowskiej „skrajne ubóstwo hebrajskiej składni"[810], a stylistyce nie mógł wystarczać paralelizm. A więc językiem Talmudu nawet w partiach hebrajskich jest „język nowohebrajski, tj. wyrazy hebrajskie z fleksją aramejską, syryjską. Posługuje się atoli w zwrotach dialektycznych stałych i wyrażeniach na wstępach ustępów również formułami czysto chaldejskimi"[811].

---

[808] Kr 315.
[809] Kr 315.
[810] Zi II 157
[811] Au 113.

Pracowali talmudyści nad poprawą tekstu i poprawnością języka, jak się dało, bo nie można odmawiać im miłośnictwa hebrajszczyzny. Nastał potem okres tzw. masorecki, w wiekach VI-X, pełen studiów filologicznych i leksykograficznych; mimo to „masoreci nie zdołali zaszczepić hebrajszczyzny na nowo"[812]. Utrzymywała się zresztą znajomość tego języka tylko w szczupłych gronach i wyłącznie drogą tradycji; o nauce języka we właściwym słowa tego znaczeniu długo nie było mowy.

O masoretach była wzmianka na początku rozdziału I. Przypomnę, że w piśmie hebrajskim nie zaznaczało się samogłosek, aż dopiero w wieku VI, gdy rodziły się wątpliwości, jakie samogłoski wymawiać i gdzie między spółgłoskami, gdy tradycja wymowy zachwiała się; widocznie z pokolenia w pokolenie ubywało osób, pielęgnujących tę tradycję. „W drugiej połowie wieku VIII znaki samozgłoskowe oraz znaki zastępujące akcenty zyskały całkowite uznanie"[813], ale wymawiano je niejednakowo. Inna była wymowa na półwyspie iberyjskim, zwana portugalską, następnie dopiero hiszpańską, wymowa sefardim; inna zaś wymowa aszkenazim, Żydów w Niemczech, później w Polsce i zwana potem polską.[814]

Studia filologiczne były poważne. Pojawiają się słowniki rabbi Saadii, słynnego przeciwnika karaimów (+ 942) i Menahem ben Saruka z Tortony (+ 950); ten ogłoszony drukiem przez Filipowskiego w roku 1850. W wieku XI występują gramatycy coraz lepsi, jak słynny komentator Talmudu rabbi Salomon ben Izaak, zwan w skrócie Raszi (+ 1105), rabbi Samuel ben Meir w skrócie Raszbaum (+ 1150), lub r. Jakub ben Meir, a w skrócie zwan Tam (+ 1171) i wielu innych, ale mozolne ich prace i starania nie zdołały uczynić języka hebrajskiego na nowo żywym.

W wieku VII pojawia się w wierszowaniu neohebrajskim rym, i niebawem rozwija się nowa poezja religijna. Ale nie stoi wysoko artystycznie, jest tylko rymotwórstwem. Zaczyna ten korowód około roku 600 Pinchas. Zasłynął utwór ben Jerochima, polemiczno-dogmatyczny, ułożony w 331 strof, a rymowanych wierszy 1329, poczem coraz częściej pojawiają się wierszowane polemiki, zwłaszcza z powodu karaimów. Najdalej zapędził się w ambicjach uczono-rymotwórczych sławny Hadassi, karaim, który objął w swym wielkim (największym) „poemacie" całą wiedzę religijną, tudzież wszystkie znane sobie nauki świeckie w strofach rymowanych, układanych w akrostychy, wijące się na przemian w górę i w dół. Składa się tylko z 379 „poematów", liczących razem około dziewięciu tysięcy zwrotek[815].

Ten ruch naukowy wierszowany odbywa się w Hiszpanii przeważnie pod sympatycznym dla Żydów panowaniem arabskim, na tle arabskiej kultury kalifatów pirenejskich, głównie kordowańskiego. I oto znowu zmiany językowe! Pisuje się wprawdzie po neohebrajsku, ale bez porównania więcej po arabsku. Nowy język uniwersalny Wschodu, wrzynający się przez Hiszpanię klinem poza Pireneje ku Prowansji, język imponującej i Zachodowi literatury i nauki, pociągnął Żydów. Może połowa, a może więcej, wszelkiej w ogóle piśmienności żydowskiej w wiekach średnich spisana jest po arabsku. W przeciwieństwie do neohebrajskiego był zaś język arabski nie tylko drugim językiem książkowym, lecz żydowskim językiem potocznym, żywym ich własnym „ językiem domowym, jak przedtem grecki i syryjski.

Autorowie żydowscy tego okresu, pisujący po nowohebrajsku, myśleli jednak po arabsku, czego widoczne ślady nosi ich neohehrajszczyzna. Wymieniony powyżej ben Jerochim pisywał w obu językach, i pociągał za sobą cały legion autorów. Ale w arabskim byli wszyscy bieglejsi, niż w hebrajskim, toteż pisząc po hebrajsku, opanowani są przez arabszczyznę. Taki Józef Bacir wsuwa wyrazy arabskie, nawet całe frazesy[816]. Psuł się język coraz bardziej i zamieniał zwolna w żargon, pomimo że wychodziły coraz ulepszone słowniki, np. Salomona Parchona z Salerno w roku 1160, i że poświęcano się cennym badaniom gramatycznym (tu celował Samuel Hanagid, starszy rabin Kordowy i wezyr kalifa). Można by arkusz druku wypełnić nazwiskami prozaików i rymotwórców obojga języków. W XIV wieku pojawiło się nawet neohebrajskie naśladowanie

---

[812] KrJ 32, 33
[813] KrJ 33.
[814] 814 Kr J. 34
[815] Ft 85, 126, 213, 214
[816] Ft 51, 75, 84, 85

Boskiej Komedii.

Pisywano po arabsku coraz więcej. Półwysep pirenejski stał się głównym krajem i trzonem Izraela, a okres arabski uchodzi dotychczas za złoty literatury żydowskiej. Ostatecznie wytworzyła się składnia na tej samej zasadzie, iż sens zawisał od miejsca wyrazu w zdaniu w stosunku do innych wyrazów. Posunięto się też poza prymitywizm paralelizmu, wprowadzając spójniki do łączenia zdań. Bardzo dużo zawdzięcza przeto neohebrajszczyzna językowi arabskiemu, ale też popada nazbyt w zawisłość od niego, bo nawet frazeologia cała układała się według arabskiego. Ale układ zdania według arabszczyzny nie jest najgorszy, co stwierdza znawca pierwszorzędny wszelkiej hebrajszczyzny i zarazem znawca arabszczyzny[817].

Arabski język stał się naczelnym językiem żydowskim, bo nawet calendaria układano w tym języku. Odgradzało to Żydów hiszpańskich i portugalskich – sefardim – od całej reszty żydostwa. Ażeby temu zapobiec, tłumaczyło się z arabskiego na hebrajskie i w ten sposób wyniki kultury arabsko-żydowskiej dochodziły do wiadomości innych osiedli żydowskich. Tłumaczenia te zapewniały dla sefardim uznanie ich prymatu intelektualnego, a zarazem pobudzały do naśladowania – i co najważniejsza – burzyły przesąd, jakoby Żyd prawowierny miał trzymać się z dala od nauk akumów.

W tłumaczeniach pełno neologizmów, nowotworów dziwacznych, często własnego pomysłu tłumacza, indziej już nie spotykanych. Dowodzi to znacznej niższości języka hebrajskiego wobec arabskiego, ale także, że hebrajski mniej był opanowany. Bądź co bądź na tych tłumaczeniach kształcił się język nowohebrajski do użytku w filozofii, medycynie i w matematyce. Wykształcić miał się atoli w północnej Europie[818].

Gdyby stanąć na stanowisku bewzględnej czystości gramatycznej języka hebrajskiego, musiało by się potępić arabizowanie, jako pod wielu względami wręcz sprzeczne z duchem hebrajszczyzny; ale gdyby się Żydzi byli tego trzymali, nigdy by język hebrajski nie był mógł stać się piśmienniczym pośród narodów o wyższej kulturze. To co hebrajszczyzna wyniosła z Palestyny, nie nadawało się wprost do użytku jakiejkolwiek kultury wyższej ponad misznę; o uprawianiu nauk nie mogło by być mowy. Jeżeli neohebrajski szwankuje, i w czasach nowszych nie dopisuje, cóż dopiero starohebrajski?!

Bardzo często używa się wyrażenia „neohebrajski" już do języka miszny, midraszów i orzeczeń gaonów, a zatem kiedy jeszcze dalekim on był od wpływów arabskich. Pozostawiając specjalistom kwestię, czy można jednakowo oznaczyć język talmudyczny i sefardim, czy to nie są dwie rzeczy całkiem inne – zwrócę uwagę na badania dokonane nad dalszym rozwojem języka miszny, jaki dokonywał się w państwie bizantyńskim, gdzie autorowie nowsi innych wzorów nie posiadali, jak hebrajskie części Talmudu. Tam również pojawić się musiały nowe konstrukcje językowe, nowe formy koniugacji i nowotwory, dziś trudno zrozumiałe (a czy zawsze zrozumiałe dla współczesych ?); istne wywroty gramatyczne dochodziły tam do anarchii, do zarzucenia wszelkiej gramatyki. W Bizancjum miesza się hebrajski język Talmudu z drugim językiem talmudycznym, z chaldejskim. Powstała z tego „bezdenna mieszanina", istny żargon. Ledwie poezja religijna tzw. pijjuth, dbała jako tako o formę[819].

A zatem popadanie w żargon było nieuchronne, czy tu, czy tam, jeżeli miał dokonywać się jakikolwiek rozwój myślowy, choćby nawet bez wdawania się w nauki gojów. A zdaje się, że żargonowanie na podstawie arabskiej było dla hebrajszczyzny najlepszym ze wszystkich.

Skończyło się to pod koniec XV wieku a „szpaniole", przeniósłszy się najbardziej zwartą gromadą na półwysep bałkański, kontynuowali, zwłaszcza w Soluniu, naukę żydowską – zatracając dość szybko wszystkie dodatnie cechy okresu arabskiego.

W XVI wieku studia około języka hebrajskiego przechodzą do chrześcijan. Prace żydowskie nie

---

[817] Ft 197
[818] Ft 126, 197, 198, 206
[819] Ft 208, 209

przynoszą nic nowego nauce, cały postęp badań filologicznych jest dziełem gojów. Od Reuchlina (+ 1522) aż do Renana trwa nieprzerwane studium chrześcijan w tej dziedzinie. Sama żydowska uczoność kwitnie zaś wówczas w Polsce i we Włoszech. W Krakowie w roku 1534 wychodzi słownik hebrajsko-niemiecki[820], znacznie później pojawia się słownik hebrajsko-włoski Judy Aria Modena (1571-1648), a gramatyk Elia Levita naucza hebrajszczyzny po miastach włoskich. W dziejach piśmiennictwa żydowskiego występuje coraz więcej autorów o nazwiskach włoskich, i nie brak poetów. Pisarze ci utrzymują często związki z Palestyną; np. słynny Moses Chaim Luzatto, poeta przenosi się z Włoch do Palestyny i tam umiera w roku 1747.

Nigdy jednak język włoski nie rozpowszechnił się między Żydami poza Włochy. Podobnież holenderski pozostał dla nich językiem lokalnym, chociaż studia około hebrajszczyzny rozkwitły wśród Żydów holenderskich w XVII wieku wcale nie mniej, niż pośród tamtejszych chrześcijan. W Holandii też nastąpiło największe zbliżenie uczonych żydowskich do łaciny, co atoli nie oddziałalo wcale na ogół żydostwa w Europie. Łacina pozostała dla nich zawsze czymś egzotycznym.

Z początkiem XVIII wieku naczelne miejsce w studiach, hebrajskich przechodzi do Niemiec, czego początkiem cztery tomy Bibliotheca hebraica, wydana przez Jana Krzysztofa Wolfa w latach 1715-1733.

Wcześniej atoli dokonało się w Niemczech coś więcej; tam powstał nowy żargon, żydowsko-niemiecki, który miał potem – przeniesiony do Polski – stać się językiem ponad wszystkie inne żydowskie, bo z roszczeniami do tego, by wznieść się na stanowisko języka ogólnożydowskiego.

Wytworzyli go niemieccy aszkenazim w Niemczech południowych. Właściwie należałoby mówić w liczbie mnogiej, bo było tych żargonów kilka; zazwyczaj filologowie rozróżniają ich cztery; jeden z nich, alzacki, rozszerzył się do zachodniej Francji. Nie badano jeszcze kwestii, od którego z nich wywodzi się rozkwitłe następnie w Polsce „jiddisch". Przeniesione do Polski już w wieku XIII, rozrosło się w XV wieku, gdy Żydzi zbiegali z Niemiec do Polski tłumnie przed prześladowaniami. Ten żargon oparty jest o „ostmitteldeutsch" i liczy w sobie kilka narzeczy. Zawiera 70% wyrazów niemieckich, 20% z rozmaitych języków, a zaledwie 10% wyrazów słowiańskich.[821]

Żargon wprowadzili Żydzi wcześnie do swych szkół. Już w I połowie XVI wieku rozporządzali Żydzi niemieccy piśmiennictwem religijnym w żargonie, popularyzując wiele dzieł hebrajskich w języku dostępnym ogółowi. Powstało żargonowe tłumaczenie Biblii z komentarzem, zwane Beet-Mosze, dzieło Mosze Sertela. Wciągnięto je następnie do planu naukowego szkół niższych w Polsce, bo pisane jest językiem, „którym my mówimy". Obowiązkowym było czytanie dzieł żargonowych i nauka pisania w tym języku. O używaniu żargonu w piśmie w Polsce XVI w. (przynajmniej pod koniec stulecia) świadczą również „responsa'" wielkich rabinów Polski. Z procesów cytowane zeznania złożone są często w żargonie[822].

Nie tylko język, ale też zwyczaje aszkenazim wyrobiły się w Niemczech, a więc przed wielką emigracją z Niemiec, przed polową XV wieku. Są tego na każdym kroku dowody językowe. Z guberni mińskiej mamy wiadomość, jako ósmego dnia po powiciu dziecięcia urządzano w pokoju matki „wachnacht" używając do tego „klauznerów" (byli nimi ubodzy studenci Talmudu); przy obrzezaniu zaś występują „kwater" i „kwatermin" (Gewatter-kum)[823]. Deska do zatkania na szabas otworu w piecu chlebowym zowie się „czotenbreten". Spopularyzowane „belfer" wywodzi się z „behelfer (pomocnik małameda)[824]; uczeń jest bocher. Mnóstwo szczegółów obrzędowych ma dotychczas nazwy żargonowo-niemieckie.

Ten żargon znanym był dobrze Mendelsohnowi, twórcy rzekomego neojudaizmu. Widocznie za jego młodości (ur. w r. 1729 w Dessawie) był jeszcze językiem potocznym, ale przestawano go pielęgnować w ciągu XVIII wieku. W drugiej połowie tegoż stulecia Salomon Maimon, pochodzący z Litwy, nie mógł się już

---

[820] Sl 119
[821] Sl 118, 119
[822] Sch 35
[823] Bf 135
[824] Tamże 106, 121

porozumiewać w tym języku w Niemczech północnych (Altona, Hamburg, Berlin).

Do nieocenionych pamiętników Maimona warto sięgnąć także w językowej sprawie. Jego młodość przypada na początki królowania Stanisława Augusta (ur. r. 1754 vel circa).

W pewnym miejscu mówi o „ignorancie", który nie znał języka żydowskiego, władając tylko ruskim (białoruskim). O jakim języku żydowskim tu mowa, co Maimon rozumiał przez język żydowski, poznać można z innego miejsca, gdzie wyraża się tymi słowy: „nie znał nie tylko hebrajskiego, lecz ani nawet słówka po żydowsku, tylko po rusku, w prostym języku chłopskim". A zatem językiem żydowskim nie jest ani hebrajski, ani lokalny ludowy; jest tedy nim żargon. Mowę tę zowie w pewnym miejscu: russisch-juedisch, bo używa się jej wśród Żydów osiadłych na Rusi. Ale jest to Ruś litewska; toteż jest przekonany, że w Poznaniu odezwał się w szkole „in meiner littaunische Sprache". Nazywano u nas, tak w Koronie, jako też na Litwie, także w aktach urzędowych „litewskim" język białoruski, ale tu odnosi się ta nazwa do używanego na Rusi litewskiej żargonu. Młody Maimon nie był przecież „ignorantem, żeby posługiwać się językiem chłopskim, a zresztą do kogo ? Po białorusku do Żydów poznańskich? Bardzo zajmujące i to, że odezwawszy się, wywołał śmiech. Tam tedy żargonu nie używano, nie znano[825].

Aleć są widocznie w państwie polskim żargony dwa. Opisując, jak Mendelsohn dobrze umie dogadać się z Żydami polskimi, wyraźnie „polskimi, dodaje uwagę: „deren Sprache ein unverständlicher Jargon ist[826]. Istnieją tedy dwa główne żargony: używany w Koronie, i drugi, oparty na białoruskim języku, a używany na Litwie, przynajmniej w północnej części Wielkiego Księstwa, skąd Maimon pochodził. Dwa te żargony nie są wzajemnie zrozumiałymi. Czyżby to było może jakimś dalszym ciągiem po piśmiennictwie cerkiewnym białorusko-żydowskim wieku XV? (Zob. niżej rozdział „Rossica"). Widzimy tedy, ile kwestii kryje w sobie zagadnienie zasięgu żargonu, względnie żargonów u Żydów wschodnich, zasięgu w czasie i przestrzeni.

Z życiowych doświadczeń Maimona zapiszemy tu jeszcze, jak pisywał na początku po niemiecku literami żydowskimi, tj. oczywiście hebrajskimi. Niejeden zapewne robił tak samo, nabywszy jakiej takiej znajomości niemczyzny praktycznie, mową, a bez pisma, i potem dopiero to uzupełniając. Litery hebrajskie znał każdy, ale nie język. Nawet rabinom wytyka, że ich wykład Pisma polega zazwyczaj na ... niezjomości języka hebrajskiego. Bo też język ten coraz mniej znajduje adeptów. Maimon zamierzył ułożyć po hebrajsku podręcznik matematyki, ale nie znajduje w Niemczech wydawcy. Tłumaczą mu, jako oświeceni Żydzi nauczą się podręczników niemieckich, a zresztą hebrajszczyzna do wykładu nauk „wenigsten geschickt ist[827].

Zważmyż, że sam Mendelsohn napisał rzecz swoją „o nieśmiertelności duszy po niemiecku, a potem dopiero po hebrajsku rozprawę na ten sam temat. Wydał ją w roku 1787 Dawid Friedlander z przedmową, w której nie czytającym po niemiecku współwyznawca udzielił pewnych wiadomości o treści większego dzieła[828], tj. tamtego niemieckiego. A rzecz pisana jest wyłącznie dla czytelników o wyższym v kształceniu; a zatem pod koniec XV wieku byli jeszcze w Niemczech inteligenci żydowscy, znający tylko z praktyki mowę niemiecką, lecz nie czytajacy książek w tym języku, a czytają po neohebrajsku. Zresztą zapewne Friedlander nie wykluczał czytelników żydowskich spoza Niemiec.

Niemcy były główną siedzibą literatury neohebrajskiej w latach 1783-1815; potem atoli zdarzało się, że to i owo wyjdzie po hebrajsku; ale jakież to rari nantes in gurgite vasto innych języków żydowskich. Nie zabrakło gorliwców. Meier Letteris przerobił na język nowohebrajski „Fausta Göthego i „Melodie Byrona[829], ale już odnosił nad hebrajszczyzną zwycięstwo żargon niemiecko-żydowski. W samych Niemczech (chociaż stamtąd rodem) uległ wprawdzie zanikowi zupełnemu, ustępując miejsca czystej niemczyźnie, ale zyskał za to w dziesięcioro na wschodzie. Z końcem wieku XIX, w r. 1897 używało żargonu 97% Żydów w państwie

---

[825] Mai I 53, 198, 250, 278
[826] Mai II 173
[827] Mi II 216, 236, 238, 266.
[828] Md XXIX
[829] Sl 206

rosyjskim, a na język polski, rosyjski i niemiecki wypadało zaledwie 3%[830].

Co najciekawsze, że żargon wywarł wpływ na neohehrajszczyznę. Kształtował się tedy język nowohebrajski po raz trzeci; pod wpływem języków aramejskich, arabskiego i w XIX wieku z „pomocą" żargonu modernizował się jeszcze raz, przystosowując się do potrzeb nowoczesności. Nie tylko znalazły się w neohebrajskim obok arabskich wyrazy niemieckie, ale nawet rosyjskie, lecz co ważniejsza, nastąpiła zmiana w budowie zdań[831].

Tymczasem „Jiddisz" staje się językiem literackim od pierwszej połowy wieku XVII. Jomtow Lipman Haller, rabin praski, a następnie krakowski, wielki talmudysta i autor sławnego komentarza do miszny pt. Tosefos-Jomtow, napisał w Krakowie w żargonie Orchas-Chaim (Drogi życia) i Brys Melach (Przepisy koszerowania mięsa). Wiemy o nim, że był więziony w Wiedniu w r. 1629, podobno w związku z wybuchem wojny[832], a więc władze cesarskie zarzucały mu coś z racji jego działalności w Pradze, a (zbiegłszy z więzienia?) dostał się potem dopiero do Polski, a zatem pisał swe rozprawy w żargonie po roku 1630. Rozwijało się zaś piśmiennictwo niosące „książkę do czytania głównie dzięki (jak wszędzie) kobietom: zbiory legend, pieśni i romanse, tłumaczone z niemieckiego na żargon. Zaczyna się ten ruch piśmienniczy również w XVII wieku[833].

Nie utrzymała się atoli tradycja literacka. Przerwały ją zapewne następstwa wojen kozackich. O ile wiem, zaczyna się aż w r. 1842 ponowna literatura żargonowa, tym razem nie doznająca już przerwy i literatura naprawdę. a nie tylko piśmiennictwo ..obrządkowe". Polaków zaznajamiał z tym stanem rzeczy pierwszy Konstanty Szaniawski (Klemens Junosza), podając w skrócie w polskim tłumaczeniu opowieść o „Don Kichocie żydowskim" przez Abramowicza, używającego pseudonimu Mendeli mejcher sforim, a który począł pisać w r. 1859. Przekład zaopatrzył przedmową, wyjaśniającą wiele i stanowiącą epokę w dziejach judeologii w Polsce[834]. Niedługo potem, w r. 1876 powstał pierwszy teatr żargonowy[835].

Dziś powszechnie znane są już nazwiska żydowskich powieściopisarzy, jak Opatoszu (pierwotnie Opatowski od Opatowa w Lipowickich lasach koło Płocka[836], Szołem Rabinowicz (pseudonim Szolem Alejchem), Szalom Asz, i innych, a jest ich długi szereg. Sporo tłumaczą na język polski.

Żargon rozpowszechnił się na drugiej półkuli dzięki emigracji Żyda „polskiego". W Ameryce zabrano się też do tłumaczeń na „Jiddisz" wybitnych dziel literatury powszechnej.

O ile miałem sposobność zapoznać się z dziełami autorów żargonowych, mogę tylko powtórzyć, co powiedział Szaniawski w roku 1899:

„Ci pisarze (żargonowi) bynajmniej nie ukrywają wad swego plemienia; mówią z całą swobodą o każdej podłości i złym czynie, przedstawiają w jaskrawym oświetleniu denuncjantów, szachrai, lichwiarzy i wszelkich wyzyskiwaczy nędzy ludzkiej, rzucając im w twarz ciężkie oskarżenia, a zestawiając ich drobiazgowo wykonywane praktyki religijne z postępkami złymi – opowiadają im bez ceremonii: – wy jesteście nabożni zbójnicy, „koszerni" zdziercy i złodzieje!"[837].

Zdawałoby się, że w Anglii nie ma pola dla żargonu. Już go tam przeniosła immigracja Żyda „wschodniego". Na londyńskich przedmieściach istnieją teatry żargonowe i wychodzą tam cztery dzienniki żargonowe, z których najstarszy The Daily Jewish Express liczy już przeszło 20 lat.

---

[830] Phi III 166
[831] Phi II 171
[832] N. tom V 185, 186; prawdopodobnie powinno być „1630"
[833] Sl 116.
[834] JnD 8 i przypisek na s. 13
[835] Phi II 172.
[836] Ba 167
[837] JnD 239

A więc zanosi się na zalew świata przez żargon, w którym zyskaliby Żydzi nareszcie wspólny język? Ale żydostwo zajmuje na świecie tyle miejsca, iż nawet przy bardzo wielkim czegoś rozpowszechnieniu może również bardzo jeszcze wiele brakować do powszechności.

Nie zaginął też język neohebrajski, po raz trzeci „nowy". Reformatorem piśmiennictwa hebrajskiego zowią Pereca Smoleńskiego (1842-1885), a w rok po jego zgonie poczęto w Petersburgu wydawać po hebrajsku dziennik polityczny „Hajom" (Dzień)[838]. Studia hebrajskie wskrzesił w Niemczech Julius Fürst (1805-1873), najwyżej zaś stanął w tej dziedzinie Salomon Jehuda Rappaport, ur. we Lwowie r. 1790, od roku 1837 rabin w Tarnopolu, w roku 1840 powołany do Pragi[839], założyciel dynastii Rappaportów, osiedlonej już w wielu krajach. Zanikała neohebrajszczyzna w Niemczech, a właściwą twierdzą hebraizmu stały się Wilno i Lwów, tudzież Kraków, bo „hebraici wileńscy i galicyjscy, przodujący mistrzowskim piórem całemu światu żydowskiemu, wprowadzili literaturę hebrajską na nowe tory". Literatura zaś neohebrajska, beletrystyczna stanęła najwyżej także w Galicji, obok niej zaś i w Kongresówce, poważnymi studiami nie celującej[840]. W latach 1840-1850 tłumaczył na hebrajskie wyjątki z Eneidy Józef Lebensohn w Wilnie[841]. Pojawiła się też beletria neohebrajska.

Ponowny rozkwit piśmiennictwa neohebrajskiego doszedł do tego stopnia, iż ostatecznie nie ma dziś w Europie takiego kraju, w którym by nie wydawano czegoś po neohebrajsku, a mową wiązaną bodaj więcej, niż prozą. Próbowano także hebrajskiej powieści historycznej. Z wielką usilnością a nadzwyczajnym prawdziwie wysiłkiem chce się wykazać, jako hebrajszczyzna stała się na nowo językiem żywym i że da się w niej wszystko wyrazić, że można w tym języku i filozofować i znaleźć rozrywkę. Poseł do sejmu polskiego, syonista Grünbaum, „zaznacza, że dzisiaj rozgrywa się walka w łonie samego żydostwa pomiędzy historycznym językiem hebrajskim a żargonem"[842].

Nad horoskopami tej walki nie chcę się tu zastanawiać, bo to zawlokło by się w niemałe „aktualności". Ale sama kwestia, samo jej istnienie, należy do charakterystyki cywilizacji żydowskiej. A więc można sobie wybierać język „ojczysty"?

Lecz zwrócę uwagę, że gdyby uznano ojczystym żargon wynikałoby z tego, jako Żydzi istnieją dopiero – co najdłużej – od wieku XIV po Chrystusie a pochodzą z Niemiec. Wkracza to w absurdy i jest to nieuniknionym, albowiem absurdem jest punkt wyjścia, jakoby Żydzi posiadali język ojczysty.

Aleć na tym nie wyczerpuje się lista języków żydowskich! W wieku XIX poprzejmowali Żydzi wszystkie bez wyjątku języki europejskie do swego użytku, nie tylko w mowie, ale też w piśmie. Każdy z mych czytelników wie o tym doskonale sam beze mnie; nie będę się tedy zatrzymywać przy tym punkcie. Uczynię tylko uwagę, że Żydzi polubili najbardziej język niemiecki i że Niemcy zawdzięczają głównie Żydom to, iż język ich stał się „eine Weltsprache". Bez Żydów nie było by tego.

Przyczyniała się do tego niezawodnie ta okoliczność, że język niemiecki był pierwszym z języków nowoczesnej Europy, który Żydzi przejęli, i przyjęli go za swój tak dalece, iż wytworzyli w nim nowe narzecze, swe własne dzieło, ów żargon. Gdy potem Mendelsohn powziął myśl, żeby pisać w niemczyźnie literackiej, a nawet wprowadzić ją do bóżnic, obracał się wciąż w obrębie języka niemieckiego, tego samego, którym mówili jego przodkowie aszkenazim niemieccy, a tylko z narzecza przechodził do języka książkowego. Ponieważ żargon istniał na tle niemieckim, najłatwiej było Żydom przejąć niemczyznę za język własny, niż jakikolwiek inny. Mendelsohn wcielił niemczyznę literacką do szeregu języków żydowskich, a za tym przykładem poszło używanie innych języków europejskich, aż doszło do tego, iż Żydzi wytwarzali swoje piśmiennictwo w języku kraju, w którym mieszkali. Oto znaczenie historyczne Mendelsohna: wszechjęzyczność Izraela autorska; przez to stanowi on epokę w językowych dziejach żydostwa. A nie

---

[838] Phi II 167
[839] N t. V 432
[840] Phi I 194
[841] Si 241.
[842] KrJ 46

przejmowanoby dalej języków europejskich do żydowskiego piśmiennictwa, gdyby nie była się udała sprawa w Niemczech i gdyby nie spłynęły były z tego tam na Żydów korzyści; a Niemczech zaś nie było by tego, gdyby poprzednio nie było żargonu. Tak tedy dzieje żargonu i jego następstw są bardzo wielostronne i sięgają głęboko w zagadnienia historyczne.

Przyjęcie języków europejskich gojów za swoje posunęło się dalej, niżby pragnęli najwięksi nawet wielbiciele Mendelsohna. Część inteligencji żydowskiej poczęła wychowywać swoje dzieci wyłącznie w języku danego kraju. Wyrastała młodzież nie znająca ni hebrajskiego, ni żargonu, nie znająca ogóle żadnego języka prócz pewnego europejskiego, który był od dzieciństwa ich językiem domowym, tym, w którym śpiewano im kołysanki. Np. tu, w Krakowie, pamiętam za lat młodych jak pokazywano na Kazimierzu Żydów „świętych", zajętych wyłącznie Talmudem i nigdy nie wychodzących poza swe przedmieście, do miasta akumów, a nie umiejącym ani słówka polsku; a obok nich byli już tacy, których wychowywano umyślnie z dala od żargonu, którzy nie mieli pojęcia o hebrajszczyźnie ni starej ni nowej, a znając tylko polski język, przechodząc przez polskie szkoły, uważali się i uważani byli za „zasymilowanych". I podobnież było w całej Europie, nawet w Rosji.

Przejmowanie języków nigdy nie ograniczało się do Europy, ale z dwoma wyjątkami hebrajskiego i arabskiego – z żadnego z przyjmowanych obcych języków azjatyckich nie zrobiono sobie języka piśmiennictwa żydowskiego (o chaldejsko-aramejskim nie mówiąc dlatego, że to był naprawdę język własny, rodowy, Abrahama). Stawały się te języki tylko potocznymi (a to z przyczyn, o których w rozdziale „O byt umysłowy").

Próbowano piśmienności w językach etiopskim i chińskim. Apokryfy, spisane po hebrajsku albo po aramejsku, a na etiopskie tłumaczone, kiedy, przez togo, w jakim celu? Etiopska tzw. księga Henocha, umieszczona jest w kodeksie kanonicznym Etiopów chrześcijańskich (monofizytów) tuż przed księgą Jozuego. W połowie zaś wieku XIX odnaleziono hagadystyczne objaśnienie Genezy w języku etiopskim, tzw. Księgę Jubileuszów, lub „Małą Genezę". Żydowskie pochodzenie i żydowską tendencję zna choćby z obietnicy w księdze Henocha, jako po sądzie ostatecznym (koncepcja chrześcijańska) wszyscy sprawiedliwi będą żyć jeszcze życiem ziemskim (to niechrześcijańskie) tak długo, aż każdy z nich spłodzi po tysiąc dzieci (to czysto żydowskie)[843].

Nauka spodziewa się cennych przyczynków po bliższym zbadaniu „kwestii żydowskiej" w Abisynii, bo tam widocznie wytworzyła się oddzielna kultura żydowska. Takim kulturom sprzyjają w ogóle kraje afrykańskie, lecz one nie mają sił w sobie, by się rozwinąć. Cechą ich zastój.

Pośród Kabylów przyjęli strój i język kabylski, a nawet „wśród Mzabców znajduje się kilkuset w podobnym położeniu"[844]. Przyjmowanie języka obcego bywa czasem tak gruntowne, iż nawet w zmienionych warunkach językowych otoczenia żydzi pozostają przy języku poprzednio nabytym. Tak np. Żydzi Dagestanu i okolic Baku utrzymali wśród siebie dotychczas język Tatów z wybrzeży Kaspiku[845].

Najbardziej atoli znamiennym jest przykład z Maghrebu (Maroka). Tam potomkowie żydów przybyłych z Hiszpanii, modląc się po hebrajsku (z czego nie rozumieją ani słówka) „wzywają pod koniec po arabsku Boga zemsty, aby wywarł swój gniew na Hiszpanach, na Izmalea (Arabów), Kedara (wszystkich muzułmanów) i Edona (chrześcijan), którą to formułę powtarzają i kobiety[846]. Tam bowiem jest język arabski ich własnym językiem.

Wygnani z Hiszpanii zachowali język arabski tylko w Maroku, zapewne dlatego, że znaleźli się w otoczeniu, gdzie warstwy wyższe język ten posiadały. Nieznaczna tylko część schroniła się do Niemiec północno-zachodnich, więcej do Niderlandów. Ci zachowali po większej części nazwiska hiszpańskie, lecz

---

[843] TrL I 53-158
[844] R 281
[845] P 424
[846] R 276

zatracili całkowicie język czy to arabski, czy hiszpański, na rzecz holenderskiego i niemieckiego. Garstka tylko powędrowała dalej ku wschodowi, do Polski, gdzie potomkowie ich odznaczają się dotychczas korzystnie wśród żydostwa, tak antropologicznie, jako też duchowo;

ci wszyscy ulegli germanizacji, a potem dopiero porzucali niemczyznę na rzecz polszczyzny. Część znaczniejsza osiadła we Włoszech. Główny prąd emigracji hiszpańskiej zwrócił się jednakowoż do Turcji. Widocznie nie wszędzie chciano ich przyjąć, a masowej immigracji przeciwiono się; co do Polski, widocznie oni sami uważali ją już za przeludnioną żywiołem żydowskim (a żydzi hiszpańscy przywykli do wysokiego dobrobytu).

Na Bałkanie żydów przybywało jeszcze stosunkowo niewielu, gdyż tamtejsze poprzednie rządy chrześcijańskie prześladowały ich. Turcja przyjęła ich z wielką życzliwością – i oto zaszedł tam drugi obok Polski wyjątek, iż żydzi długo nie przyjęli języka krajowego. Aż do ostatniej ćwierci XIX wieku nie było żydów pisujących po turecku, a w mowie władali nim i używali go zaledwie tyle, ile zmuszała niezbędna konieczność. Choć byli tu pod rządami muzułmańskimi, jednakże nie arabski język uważali za swój, lecz hiszpański. Turcja – ta Beocja islamu – arabskiej cywilizacji zgoła nie znała, języka zaś arabskiego ledwie coś niecoś uczyli się ci, którzy z urzędu mieli do czynienia z koranem. Turcja należy do cywilizacji turańskiej, której cechami obozowość i niepopularność książki. Miało się to zmieniać dopiero za Młodoturków, których przynajmniej połowę stanowili Żydzi.

Zachowali w Turcji ten język, z którym przybyli, tj. żargon hiszpańsko-żydowski i pozostali do ostatka „szpaniolami". Najlepszy to dowód, że gdy Hiszpanie odzyskiwali na Maurach kraj i rządy, żydzi porzucali język arabski, a przechodzili do hiszpańskiego. W tym ich „szpaniolstwie" jest wad żargonowych bez porównania mniej, niż w niemieckim. Dotychczas można studiować pośród nich archaizmy hiszpańskiego języka wieku XV, wyrazów zaś tureckich i arabskich niewiele mieszają, zachowując hiszpańską gramatykę. W Carogrodzie wychodziły żydowskie gazety po hiszpańsku, lecz głoskami hebrajskimi; od roku dopiero 1910 przyjęto abecadło łacińskie. Największą osadą był Soluń, gdzie przebywało ich 60.000[847]. Jak wiem z relacji naocznego świadka, uczonego polskiego, który tam jeździł na badania lingwistyczne 1933 roku, nie znać dziś w Soluniu żydostwa; wyemigrowali, i znowu do (okrojonej) Turcji; natomiast po domach i sklepach widnieją w Soluniu wszędzie trzy e (epsilon), stanowiące skrót okrzyku, wzywającego Żydów do emigracji.

Na zakończenie tego arcysumarycznego poglądu dajmy upust ciekawości i zapytajmy się, a jakże przedstawia się kwestia językowa między Żydami w Chinach?

Były niegdyś gminy i w Nankinie i w Hang-ho-fu. Ci zapominali języka hebrajskiego, zmieszali się z Chińczykami i zubożeli. Biblię mają po chińsku (czy całą?), chociaż pisana abecadłem hebrajskim. Od początku wieku XIX nie mieli już rabina, zachowawszy ledwie kilka ceremonii i wspomnienie świąt. Inne gminy przepadły jeszcze przed wiekiem XVIII.

Osiedliło się też nieco żydów w Japonii, w Tokio i w kilku innych przystaniach[848].

Za naszych czasów językiem panującym u chińskich Żydów stał się angielski. Pozostaje to w związku z trzecią falą żydowskiego osadnictwa w Chinach. Zaczęło się to około roku 1935. Z tygodnika żydowskiego „Sobota" z dnia 31 grudnia 1937 roku dowiadujemy się z informacji Bertrama Jonasza, że w ciągu dziesięciolecia po pierwszej wojnie powszechnej, powstało w Chinach siedem gmin żydowskich; w Szanghaju liczono w owym roku 7.500 żydów, w Tsientsinie 6.500 i drobne jeszcze grupy żydów w Pekinie w Nankinie, Kantonie, w Hankau i w Hongkongu. Przeważna ich część pochodzi z Rosji.

Najnowsza ta ekspansja geograficzna finansowana była przez żydowską rodzinę Sasoon, magnatów przemysłu angielskiego w Indiach, którzy pozakładali też niemal wszędzie loże żydowskiego wolnomularstwa

---

[847] Phi II 313, Re 229
[848] Ca 279, 280; Phi II 349, 350.

Bnei-Brith. Trzynaście dzienników żydowskich zdążono założyć w Chinach, z czego dziesięć w języku rosyjskim, a trzy w angielskim. Dowiadujemy się z artykułu Jonasza ciekawych rzeczy; że ówczesnym wodzem zakonspirowanym armii chińskiej był generał Abraham Cohen (Ma Cohen), że przy Czang-Kai-Szeku działał osławiony Trebisch Lincoln, fascynujący długo swą zagadkowością, a który był żydem; że Borodinem nazwał się żyd Krusenberg – i wielu jeszcze ciekawych szczegółów, a wśród nich także tego, że jedna z najgłówniejszych powieściopisarek w Chinach, podpisująca się Ko-ko-So jest żydówką „polską", Rosental[849].

Czy tym razem utrzymają się w Chinach, jeszcze nie wiadomo. Zastanawiającym jest fakt, że nie zdołali w ciągu tych wieków rozmieścić się w Indiach, w kraju drugiej cywilizacji sakralnej, ani też w areligijnych Chinach. Sasoonowie, dla których Indie są finansową podstawą, robią próbę, czy nie mogliby jej rozszerzyć na Chiny.

Nie powiodły się tedy dwie dawniejsze próby osadnictwa żydowskiego w Chinach; nie zdołały się ustalić. Jeżeli wydały jakiś wynik rasowy, jest on ograniczony do niedużej przestrzeni, jak np. owi muzułmanie chińscy pochodzenia żydowskiego. Czy usiłowania Sasoonów dadzą wynik trwalszy, okaże przyszłość. Znamiennym jest bądź co bądź fakt, że zdążyli pozajmować w Chinach stanowiska wpływowe; ale to nie rasowa sprawa, lecz językowa owszem.

Są to żydzi „angielscy". Nie używają innego języka, jak angielski, w domu i w interesach. Czyż wykonują tam w Chinach swoją religię i w jakim to czynią języku, nie ma wiadomości; bardzo to znamienne, że uczeni żydowscy, którzy zbierali te informacje, sami luki tej nie dostrzegli.

Wzmianka o kupcach żydowsko-angielskich nadaje się tu doskonale, gdy podziwiamy wszędobylstwo żydów, od XII już wieku docierających aż miedzy Chińczyki. Równać się z nimi pod tym względem mogą tylko wszędobylscy Anglicy. Przy tym podobieństwie co za różnica jednak! Czy słyszał kto kiedy, żeby Anglik zapomniał swego języka, żeby cudzy przyjmował za swój, żeby w rozmaitych czasach i w rozmaitych krajach rozmawiał w rodzinie i pisywał książki dla swych rodaków rozmaitymi językami? Anglik jest jednojęzyczny, a Żyd nieskończenie wielojęzyczny.

Albowiem–jak mi to wyjaśniono w Wilnie – „Język jest rzeczą okoliczności życia". Języka ojczystego nie posiadają i nie rozumieją po prostu całkiem, jak można „upierać się" przy jakimś języku. Ani nawet nie mają języka powszechnego dla całego żydostwa (żargonowi daleko jeszcze do powszechności); i bez tego także się obchodzą.

Na zakończenie tego rozdziału wypada mi znowu zwrócić uwagę na pewne podobieństwo z Indiami i z Persją Średniowieczną.

Oryginalny język zendavesty, język „zend" od dawna nie jest znany ani nawet kapłanom Parsów; księgi święte czytywane bywają w tłumaczeniu na język pehlevi, powszechny za Sassanidów, kiedy organizowano na nowo religijne sprawy; zowią też język ten średnio-perskim. Potem muzułmanie wytępili dualizm irański, a zwłaszcza wyznanie Zoroastra. Reszta wyznawców wywędrowała do Gudżaratu w północnych Indiach i przyjęła tamtejszy język; następnie posunęli się dalej ku południowi, do Bombaju, gdzie zarzucają język gudża na rzecz angielskiego. Językiem świętym stał się język parsi (przez Persów zwany pazend), w którym układano komentarze do przekładu zendavesty w języku pehlevi. Kolejno wszystkie te języki stawały się wyłącznie „świętymi", znanymi coraz mniejszej ilości uczonych w Piśmie. Do pazendu używa się dwóch abecadeł, z zendu i pahlewi. Językiem potocznym jest już sam tylko angielski; żaden atoli Pers nie uważa się za Anglika.

Zupełnie podobnie, jak język zend, znany jest język Wed hinduskich tylko specjalistom uczonym, Europejczykom; i późniejsze odmiany sanskrytu od dawnych wieków są już językami martwymi. Cywilizacja bramińska nie posiada całkiem języka powszechnego, a wyznawcy braminizmu stanowią istny potop

---

[849] „Głos Narodu" Nr 185 z 7 lipca 1939, artykuł podpisany „Ende".

językowy, w którym zatopiono nawet możność porozumiewania się. Zdarzają się dziś jeszcze bramini, umiejący na pamięć ten lub ów traktat z Wed, przekazany im w dzieciństwie przez ojca, przekazywany w pewnym rodzie od niewiedzieć ilu pokoleń – ale coraz mniej rozumiany.

Czy drobne już obecnie zrzeszenie Parsów, czy ogromnie rozgałęzione społeczeństwo żydowskie, czy najliczniejsze bramińskie – jednakowo obywają się bez własnego języka, czyniąc używanie danej mowy zależnym od okoliczności historycznych i społecznych. W zasadzie każdy język może stać się ich językiem.

Może też przeminąć i żargon dzisiejszy, jako epizod, jeden z epizodów.

Spójrzmy na tę kwestię języków jeszcze z innej strony; jak stwierdza jak najkompetentniejszy w tej sprawie Dawid Neumark, żydzi-talmudyści nie rozwinęli języka hebrajskiego, ani aramejskiego „do tego wydoskonalenia, jakie jest niezbędne do wyrażania myśli prawdziwie filozoficznych. To zaś stanowiło bezsprzecznie nie małe ograniczenie w rozwoju samej myśli filozoficznej"[850]. Od razu tłumaczy się, dlaczego uczeni żydowscy pozatalmudyczni nie przestali używać języka greckiego, musieli posługiwać się obcym językiem i przyjąć go za własny literacki, bo tamte oba nie dopisywały, gdy chodziło o dokładność i subtelność myśli. Zwłaszcza hebrajski język pozostał wówczas już w tyle poza rozwojem życia, choćby powszedniego, skoro ani nawet palestyńskim Żydom nie nadawał się na język potoczny, chociaż w Palestynie stosunki społeczne były bardziej prymitywne, niż w golusie.

Niewyrobienie języka hebrajskiego skazywało cywilizację żydowską na zamarcie. Staliby się ciemnymi na zawsze barbarzyńcami, gdyby nie kojne.

Z chwilą gdy język hebrajski stał się martwym, ogółowi nieznanym, a nie wystarczał ani nawet uczonym, którzy go znali z obowiązku – z tą chwilą byłaby się musiała sama tradycja religijna tradycja Tory, ograniczyć do antykwarskiej roli zabytku minionej epoki, bez znaczenia dla współczesnych. Tym samym cywilizacja żydowska, tak wybitnie sakralna, byłaby skazana na zanik. Ocaliła ją greczyzna. Rabini talmudyczni wyklinali ją i zakazywali jej uczyć, żeby ożywić hebrajszczyznę; na szczęście powiedziano sobie, że zakaz tyczy samej tylko Palestyny.

Również dobroczynną misję spełnił wobec żydów język chaldejski, a w samej Palestynie syryjski. Oba języki aramejskie, przedłużyły byt cywilizacji żydowskiej aż do czasu, w którym wprowadzono szereg ulepszeń do języka hebrajskiego, ażeby mógł stać się na nowo przynajmniej językiem książkowym.

Dostatecznie ulepszony nie był nigdy. Toczyło się to powolnie mimo najgorliwszych nawet i najmozolniejszych studiów hebrajskich. Zrozumiemy teraz, jak obojętną było rzeczą, czy ten język poprawiany według aramejskich, a potem według arabskiego, będzie „czystym"; czy uzupełniana nową gramatyką i składnią będzie ta coraz nowsza neohebrajszczyzna zgodna z duchem starej hebrajszczyzny. Byle posiąść własne narzędzie językowe, byle nawiązać tradycje, byle nanizać jakiś związek z językiem pentateuchu, a związek jakikolwiek i jakkolwiek urządzony!

Gdyby nie przejmowanie języków, byliby żydzi musieli pozostać ludem prymitywnym.

Ale nawet najbardziej poprawiana i uzupełniana hebrajszczyzna – stając się niemal sztucznym językiem – nie mogła dotrzymać kroku rozwojowi myśli ani arabskiej, ani łacińskiej. Chcąc wkroczyć w coraz wyższe kręgi myślenia abstrakcyjnego, musieli żydzi przejąć język arabski, a następnie zachodnioeuropejskie języki gojów. Co więcej,, neohebrajszczyzna nigdy nie stała się językiem potocznym i stąd przybieranie rozmaitych języków, stosownie do „okoliczności życia". Nawiasem mówiąc, to losy neohebrajskiego języka, tak nadzwyczajnie pielęgnowanego, a jednak nie używanego poza pewnym typem piśmiennictwa, nie mieszczą w sobie dobrych horoskopów dla języków sztucznych.

---

[850] Ne II B 7

XIII. OCALENIE W ROZPROSZENIU

Mylnym jest powszechne mniemanie o Żydach, jakoby wiecznie mieli być tacy sami. Uchodzą za największych w świecie konserwatystów, i nie brak naiwnych, którym się zdaje, jako nasze „Żydki" w Pacanowie i w Chrzanowie są dokładnymi kopiami Izraelitów staropalestyńskich. Zostało wprawdzie z dawnej starożytności wiele (a przede wszystkim mesjanizm), lecz nie mało cech nabrało się dopiero w „golusie" Cywilizacja żydowska doznała zmian znacznych pośród „narodów", a co najciekawsze, że nastąpiły zmiany na lepsze: uzupełnienia defektownej cywilizacji w wielu kierunkach a podniesienie jej na wyższy szczebel pod każdym względem.

Kiedy Izrael z ciasnej i niedogodnej Palestyny począł emigrować na wszystkie strony, wymawiał się w „rozproszeniu" tym bardziej od takich przepisów, których nie chciało mu się dochować w samej Palestynie; a odmienne stosunki na emigracji sprawiały iż niejeden przepis stawał się rzeczywiście niewykonalnym. Emigracja dawała dyspensę od wielu uciążliwości i Żydowi lżej było, gdy się znalazł dalej od praw mojżeszowych. Okoliczność ta nie jest uwzględniona w judeologii; a jednak szybkość i niesłychany rozrost tej emigracji świadczą jakby o gromadnych ucieczkach spod panowania pięcioksięgu. Albowiem w obcych krajach słuchano Tory tyle, ile się dało. Nigdzie poza Palestyną nie obowiązywała cała.

Nastaje coś nieznanego światu poza żydostwem: geograficzna względność religii.

Nie chodzi tu o rozmaitość samą, bo jakżeż nie ma jej być wobec rozprzestrzenienia się po całym globie! Jeżeli Żydzi anatolscy, przesiedliwszy się do Indii przed wiekami, skupieni obecnie głównie na zachodnim wybrzeżu prezydentury bombajskiej (jest ich ledwie około 20.000) mieli całkiem odmienne zwyczaje a nawet święta, później dopiero przyjąwszy obrzędy sefardyjskie – nie pochodzi to ze względności geograficznej, lecz wyjaśnia się historią, wprost chronologią: oto oddzielili się od żydowskiego trzonu, zanim Izrael zdołał się zorganizować i utracili łączność na długie wieki. Podobnież abisyńscy „falasze", nie wiedzący o istnieniu Talmudu, znaleźli się w „rozproszeniu" jeszcze nawet przed ustaleniem kanonu Biblii, gdyż szanują apokryfy na równi z księgami kanonicznymi; nie obchodzą chanuki ni purimu, bo utracili łączność z całym Izraelem przed ustanowieniem tych świąt. Toż Żydzi kaukascy dowiedzieli się o istnieniu Talmudu dopiero w połowie XVIII wieku, gdy dotarli tam Żydzi rosyjscy. Ani też nie zdziwmy się, że wśród górali kaukaskich we wschodnim Kaukazie utrzymała się u tamtejszych Żydów poligamia; nie przechodzili ewolucji jaka skłoniła ich współwyznawców indziej do przyjęcia monogamii, nie zaznali okoliczności, stanowiących przeszkodę do wielożeństwa. Mówiąc o względności geograficznej, chodziło o te zmiany, które przeprowadzili Żydzi sami, wolą swoją własną, komentując Torę stosownie do nowych okoliczności w jakich się znaleźli, albo też chcąc się wprost zwolnić od tego, co było dla nich zbyt uciążliwe.

Pierwszy wiadomy nam wypadek rozmaitości geograficznej w sprawach żydowskich zaszedł, gdy podczas powstania Machabeuszów[851] synhedrion zakazał uczyć się języka greckiego. Czyż mogli byli stosować się do tego Żydzi osiedli pośród Greków, którzy po większej części od dawien dawna nie znali już innego języka, jak „kojne"? Tego zakazu absolutnie nie dało się wykonać poza Palestyną, więc tacito consensu musiano interpretować go w ten sam sposób, że dotyczy tylko nauczania greczyzny w samej Palestynie. Nieroztropny zakaz synhedrionu wywołał tedy kwestię względności geograficznej religii żydowskiej. Droga była utorowana.

Względność geograficzną uprawiało się pod koniec czasów palestyńskich na nieznacznej przestrzeni, targując się z Torą o każdą milę, czy to jeszcze leży w Ziemi Obiecanej, objętej Przymierzem. Przykład szedł z góry, od samej dynastii, od samej świątyni. Na dworach arcykapłańskich i królewskich zrobiono odkrycie, jako

---

[851] 167-164 a. Chr.

Przymierze tyczy się ściśle Palestyny, ściśle w granicach Jozuego; a określenie tej granicy pozostawiało dużo sposobności do dogodzenia sobie, gdy się było królem. Przyznać atoli trzeba, że ogół Żydów nie tylko nie pochwalał tego kruczkarstwa, ale nawet stawiał opór z narażeniem życia. I wśród najwyższej inteligencji żydowskiej nie brakło osób, które sprzeciwiały się względności geograficznej, nawet przebywając o setki mil od Palestyny i nigdzie nie uważały oddalenia za przyczynę dyspens.

Lecz zacznijmy od początku, który przypada w sam raz na czasy, kiedy władcy Palestyny muszą wysługiwać się rzymskim rządom i schlebiać im, ażeby utrzymać się chociaż przy godności etnarchów.

Nastały czasy prokuratorów rzymskich i całkowitego usunięcia arcykapłana od władzy świeckiej. Syn Heroda I. Herod Antipas[852], nie otrzymał już u Rzymian godności królewskiej, chociaż przyznano mu zapisaną testamentem ojcowskim tetrarchię Galilei i Perei. Popadłszy w niełaskę Rzymu, strącony w roku 39, zmarł na wygnaniu w Hiszpanii. Trzymając się przepisów Zakonu, zakazujących wizerunków stworzeń żywych, nie umieszczał na swych monetach obrazu cesarza. Protestował też, kiedy Piłat sprowadziwszy wojsko do Jerozolimy, wywiesił w pałacu jerozolimskim sztandary i tarcze z popiersiami ku czci cesarza. Tłumy Żydów, rzuciwszy się na ziemię, obnażając piersi, wołały, że wolą umrzeć, niż dopuścić do takiego zgwałcenia Zakonu. Flavius donosi o wypadku, jak tłum zrzucił i porąbał złotego orła. Piłat poinformowawszy się co do tego tak dziwnego dla niego żądania, uczynił mu zadość i popiersia kazał przenieść do . . .Cezarei[853]. Ten sam Herod Antipas w pałacu swym w Tiberias sam umieścił malowidła zwierząt[854]. Miasto to leży na zachodnim wybrzeżu jeziora Genezaret, a więc niewątpliwie w Galilei, w obrębie tedy samej Ziemi Obiecanej, gdzie obowiązują wszystkie szczegóły Zakonu, który Antipas radby już ograniczył do samej Jerozolimy. Tiberias, nazwane tak na cześć cesarza Tiberiusa, stawiane było w stylu greckim, posiadało amfiteatr igrzyskowy itp.; toteż było szczególnie nienawistne prawowiernym.

Względność władz rzymskich zmieniła się u Caliguli, który właśnie w ostatnim roku Antipasa kazał w świątyni jerozolimskiej ustawić swój własny posąg[855]. Zaczął się od tego dnia nowy okres zaburzeń, w końcu powstań.

Godność królewską otrzymał – po wielu wielce znamiennych kolejach losu – syn Arystobulosa, Herod Agryppa I, panujący od r. 41 nad całym państwem swego dziada, Heroda I, a to z łaski cesarza Claudiusa[856]. Trzechletnie zaledwie rządy tego Heroda cechowała szczególna dwoistość. Bił monety podwójnie, w Jerozolimie bez wizerunku jakiegokolwiek, a poza Jerozolimą z wizerunkiem swym lub cesarzowym[857]. W Cezarei umieścił w pałacu statuy swych córek[858].

Syn jego, Herod Agrippa II, po wielu przygodach król powiększonego przez Nerona państwa, naznaczał i strącał dowolnie arcykapłanów i pogrążał w ogóle kraj w chaos waśni, nienawiści i w końcu wojny domowej, prowadzonej zaciekle. Rzymianie zachowywali się znów względnie; tak dalece, iż Vitelius w pochodzie z Antiochii do Petra w roku 69 kazał okrążać Palestynę, żeby Żydów nie razić wizerunkami orłów i cesarzy[859]. Poselstwo Philona w r. 42 po Chr. z Aleksandrii do Kaliguli z powodu posągów cesarza, świadczy, jako Żydzi aleksandryjscy uważali, że przykazania obowiązują w Aleksandrii tak samo, jak w Jerozolimie. Używając języka greckiego, nie uronili nic a nic z żydostwa.

O ile w prawodastwie żydowskim odróżniano sprawę w Palestynie od takiej samej, ale poza Palestyną, działo się to zawsze z przywilejem dla Palestyny. Ciekawsze pod tym względem przepisy znajdujemy w prawie małżeńskim. Istniały pewne zastrzeżenia na korzyść żony, kiedy obowiązana jest iść za mężem, zmieniającym miejsce pobytu, a kiedy nie ma tego obowiązku. Jeżeli jednak mąż przenosi się z golusa do Palestyny, żona

---

[852] Antipatros, 4 a. 391
[853] TrS 93, 94
[854] Tr S 80, 81; Ar M 4.
[855] TrS 100
[856] 41-54.
[857] TrS 106
[858] TrS 102
[859] Ar M4

musi mu towarzyszyć bezwarunkowo, choćby na gorsze warunki; inaczej otrzyma rozwód bez zwrotu wiana i bez odprawy. Jeżeli zaś ona chce się przenieść do Palestyny, on zaś nie ma tego zamiaru, otrzymuje rozwód, którego jej mąż odmówić nie może, a musi jej wypłacić wiano i oprawę („dodatek")[860]. Obowiązywało to od początków „rozproszenia", tj. rozpraszania się w najrozleglejsze osadnictwo. Szulchan-Aruch powtarza to, obowiązywało tedy w połowie wieku XVI i obowiązuje dotychczas.

Inne było prawo co do pewnych zwierząt domowych w Palestynie a indziej. W Ziemi Obiecanej wolno było trzymać psa tylko w pewnych okolicznościach, (które pomijam), w golusie zaś zawsze bez ograniczeń[861]. Nie wolno było niegdyś w Palestynie trzymać kóz, bo na nieznacznych posiadłościach trudno było dopilnować je, co do uszanowania granic sąsiedzkich. Ale już w sąsiedniej Syrii nie było tego zakazu. Przyjmijmy to za wskazówkę, że posiadłości żydowskie były w Syrii większe. Potem Żydów było w Palestynie coraz mniej, a przestali całkiem być właścicielami ziemi; toteż dodaje rabbi Karo do swego Szulchanu, że „teraz" wolno kozy trzymać nawet w samej Palestynie[862]. Oto przykład, jak względność geograficzna miewać mogła swoje zmiany.

Następną wiadomość mamy dopiero z czasów Mojżesza Majmonidesa; mianowicie w formalnościach co do stwierdzenia prozelityzmu odróżniał postępowanie dowodowe w Palestynie, a poza nią[863].

Bardzo wstecz cofniemy się jednak w wielkiej sprawie roku sabatowego i jubileuszowego (7 x 7), co narzucało Żydom istne przewroty ekonomiczne. Jak już była o tym mowa, ani za palestyńskich czasów przykazania te nie zjednały sobie uległych wyznawców. W Biblii nie ma zgoła żadnej wzmianki o dotrzymanym jakim roku sabatowym, są tylko życzenia, polecenia, groźby; ale sprawa sama unosiła się gdzieś w chmurach i tak dalece zamglona, iż nie wiemy nawet na pewno, kiedyby owe lata wypadały. Dopiero „golus" miał kwestię postawić jasno.

Hasło wyszło od emigracji babilońskiej. Tam Żydzi przeszli przez największą zmianę swej struktury społecznej; z rolników stali się kupcami. Majątek nieruchomy stanowił o wszystkim, a handel wymagał nieustannego ruchu wzajemnych wierzytelności i długów; toteż bezpieczeństwo kredytu stało się kwestią bytu. Utrzymanie roku sabatowego ciężkie było w Palestynie, gdzie chodziło o wierzytelności i długi drobnych rolników, ale w handlowej społeczności babilońskiego osadnictwa było to już wręcz absurdem. Rabbi Hilel, uważany przez Żydów za jedną z największych postaci Izraela, rabbi babiloński, przeniósłszy się następnie do Jerozolimy, orzekł, jako przywilej roku sabatowego tyczy się tylko pożyczek bezterminowych. A czyż handel zna takie pożyczki?! Prawdopodobnie babilońscy Żydzi obmyślili dawno przedtem tę normę, znoszącą faktycznie moc roku sabatowego nad tokiem interesów handlowych. Hilel propagował tylko zwyczaj handlowy osad babilońskich. Palestyńskim rabbim to nie wystarczało, obmyślił więc Hilel formalność, mającą – jak przypuszczał – zadowolić gorliwców. Polecał zawierać układ o pożyczkę przed sądem, a wierzycielowi kazał złożyć tam na piśmie oświadczenie, jako pożycza pod tym warunkiem, że może ściągać zaległe długi w każdym dowolnym czasie. Ten środek prawny nazwano prozbul. Wszystko zależało od tego, czy sąd przyjmie takie zastrzeżenie do wiadomości. Działo się to w ostatnich latach przed Chrystusem, kiedy Palestyna nie celowała rolnictwem, a handlu uprawiała niewiele. Kraj ubożał i wyludniał się, a mieszkańcy coraz mniej byli sposobnymi, by rozstrzygać sprawy ekonomiczne. Żydzi z „golusa" nabierali w tej dziedzinie coraz więcej znawstwa; już nie tylko babilońscy, ale syryjscy, egipscy, w końcu rzymscy. Przez jakie fazy przechodziły wątpliwości co do prozbulu, można się tylko domyślać z tego, co ostatecznie wciągnięto do Szulchanu.

Opinie uczonych rabinów co do prozbulów były i pozostały podzielone. Jeszcze w początkach wieku XIII na próżno toczył walkę z rokiem sabatowym rabbi Aszer (Resz)[864], a w połowie XVI wieku mogli byli jeszcze autorowie Szulchanu pisać o „krajach", gdzie jeszcze jest w zwyczaju rok sabatowy"[865]. Obydwaj, Karo i Isserles, pragną ograniczyć lata sabatowe do Palestyny. Obliczają, kiedy takie lata wypadają, robią

---

[860] S II 627-629
[861] S II 532.
[862] S II 531
[863] S I 297
[864] S II 95
[865] S II 98

studia chronologiczne i różnią się o rok. Karo oznajmia, że sabatowym był rok 1567 i będzie 1574; Isserles przyjmuje rok 1575 (od stycznia do sierpnia, od września należy dodać jednostkę). Obydwaj wierzą, że kiedyś nastąpi odnowienie świątyni jerozolimskiej, a Isserles radzi ze względu na to liczyć lata sabatowe na nowo od proponowanej przez siebie daty. Skoro jego zdaniem zachodzi związek między odbudowaniem świątyni, a więc odnowieniem państwa żydowskiego w Palestynie, a latami sabatowymi, widocznie ogranicza je do Ziemi Obiecanej. Sympatyczne zaś stanowisko Kara względem Aszera jest dość wymowne. W Krakowie oczywiście dodano uwagę, jako niektórzy rabini chcą, żeby teraz (rok 1576) nie było lat sabatowych na pieniądze i że w Polsce stosowano się do ich opinii[866].

W Palestynie łatwo było sakralnie eksperymentować. Żydzi opuszczali ją tak dalece, iż w XII wieku mieszkało ich tam zaledwie dwustu (jak świadczy podróżnik Benjamin z Tudeli). Nieruchomości przeszły w ręce obce, a nowi następni osadnicy żydowscy nie byli rolnikami.

Żydzi niemal wcale nie posiadali tam ziemi, kiedy Szulchan powstawał. Łatwo tedy było zrzucić na palestyńskich współwyznawców obowiązek zwracania obdłużonych gruntów poprzedniemu właścicielowi bez odszkodowania; ale i w tym zachowano tę ostrożność, że ograniczono to do takich „miast, gdzie panuje zwyczaj, żeby wierzyciel zwracał (zastawiony sobie) grunt, skoro tylko dłużnik spłaci mu dług"[867]. Oczywiście nie było nigdzie zwyczaju, żeby nie zwracać gruntu mimo spłacenia długu! Czytamy dalej: „Ale gdzie dłużnik musi czekać, aż minie czas, na jaki się umówili, tam rok sabatowy nie zwalnia go"[868]. Jeżeli ktoś udzielił pożyczki na kilka lat, a w tym okresie wypadnie rok sabatowy, nie zwalnia od dłużnika, gdyż w roku tym nie nadszedł jeszcze jego termin. Do reszty ogranicza prawa sabatowego roku przepis, że nie zwalnia on od długu w razie pożyczki na zastaw[869]. To łatwo było obejść, dając na zastaw cokolwiek. Sam zaś Szulchan uczy następującego kruczka: Nie można wymawiać sobie, żeby rok sabatowy nie miał znaczenia, boć warunek przeciwny prawu jest nieważny – ale można w skrypcie napisać, jako dłużnik wziął pieniądze od wierzyciela w przechowanie, a takich spraw rok sabatowy nie ogarnia wcale[870].

W pewnych zaś warunkach i okolicznościach może rok sabatowy zwalniać od przysięgi. Jeśli ktoś przysiągł, że zapłaci wszystko bez względu na przywilej takiego roku, a termin jego długu był przed owym rokiem, on zaś nie zapłacił, w takim razie przysięgę złamał. ale rok sabatowy zwolni go od zapłaty; lecz jeśli przysięgał po roku sabatowym, musi płacić[871]. Zawiły ten przepis nie łatwo rozumieć; którędy tu wiedzie dróżka, którą prawodawca chce wskazać, nie orientuję się; ale przytaczam to miejsce, jako znamienne dla błądnika formalnego, jakim okrążano rok sabatowy.

Obydwaj twórcy Szulchan - Aruchu przyznają, że według prawa (tj. według Thory) prozbul nie ma znaczenia i pochodzi dopiero od talmudystów. Karo uznaje go, jeśli spisanym został przed jakim sądem sławnym, specjalnym w znawstwie tej rzeczy; lecz zdaniem Isserlesa można zdeklarować prozbul przed każdym sądem i należy w tej sprawie postępować w ogóle łagodnie – tj. ograniczać prawa sabatowych lat. Skoro każdy sąd żydowski, a więc każda bóżnica, może rejestrować zastrzeżenia, jako dług płatny w każdym czasie, staje się także płatnym w roku sabatowym[872] – któżby narażał się na skutki takiego roku? Chociażby go tedy nigdy nie znoszono, zanikł, a Löwe stwierdza około r. 1830, że nigdzie go już nie ma[873].

A jednak sprawa istnieć nie przestała! Majątek ruchomy zrzucił z siebie całkowicie zmorę „sabatową", ale nieruchomy pozostał w jej mocy w Palestynie. Zwolniono ziemie od przewrotów gospodarczych, dokonawszy odkrycia, że przepisy lat sabatowych obowiązują właścicieli ziemskich dlatego, ponieważ prawniczo nie są oni właścicielami, a tylko używalnikami, właścicielem bowiem jedynym jest Jehowa sam – ale oczywiście tylko tej ziemi, co do której zawarte było Przymierze (kontrakt!), a zatem tylko gruntów w

---

[866] S II 95
[867] S II 96
[868] S II 96
[869] S II 97
[870] S II 97
[871] S II 96
[872] Md 104, S. 12
[873] S II 98 przypisek

Palestynie. Tam żydowskich właścicieli od dawien dawna już nie było, niechże sobie tam obowiązują srogie przepisy sakralne! W golusie ziemia własnością Jehowy nie była ni nie jest, a zatem „w rozproszeniu" może Żyd posiadać ziemię na własność osobistą, dziedziczną, nieograniczoną, zupełnie tak samo, jak „goj" danego kraju.

Dopiero za naszych dni Żyd stał się na nowo właścicielem ziemskim w Palestynie, chociaż nie odbudowuje świątyni; i kwestia lat sabatowych wyłoniła się na nowo. Ale to już nie należy do tego rozdziału. Tu chodzi tylko o to, żeby stwierdzonym było, jako w golusie Żydzi stali się kupcami, a zrzucili z siebie jarzmo krótkookresowego, siedmioletniego gospodarstwa społecznego, obmyśliwszy sposoby legalne przeciwko temu.

Tzw. „golus", niby żałosne „wygnanie" stał się dla Żydów czymś zgoła innym, niż chcieliby wyrazić w tej nazwie; golusowi zawdzięczają majątek i ocalenie swej cywilizacji, dzięki wydoskonaleniu struktury społecznej, do czego teraz przejdziemy.

Geograficzna względność religii wzmagała się w miarę, jak osadnictwo obejmowało coraz więcej krajów, tudzież w miarę, jak golus stawał się prawdziwą siedzibą Izraela, a Palestyna tylko teoretycznym przyczepkiem.

Najdawniejsze emigracje żydowskie, dobrowolne czy przymusowe, do krajów Azji i Afryki, były gromadnymi. Było to wysiedlanie lub przesiedlanie się, a jedno i drugie dokonywało się całymi zrzeszeniami, działami plemienia, rodami przynajmniej. Tak bywało u wszystkich ludów i tak bywa dotychczas u społeczeństw zmieniających siedziby, podobnież było u Żydów; zawsze przy tych przesiedlaniach i wysiedlaniach wyruszają całe związki krwi. Toteż w ustroju społecznym żydowskim zasadniczo nic nie zmieniło się skutkiem emigracji assyryjskiej, czy pierwszej babilońskiej: została plemienność i rodowość wraz z nieoddzielną mstą rodową.

Te rodzaje emigracji, urządzane przez władze państwowe, przeciągają się wprawdzie aż do okresu hellenistycznego, ale już obok nich występuje w coraz większym zakresie emigracja prywatna. Przesiedlają się, szukając poprawy bytu, na własną rękę, nie ulegając ani przymusowi władz, ani też nie korzystając z pomocy państwowej. Taka emigracja nie odbywa się nigdy całymi rzeszami, lecz tylko gronami osób; dużo ich, gdy się zbierze setka cała, zazwyczaj zaś zjeżdża na miejsce nowego pobytu osób kilkanaście, nawet kilka tylko. Nie rodami, lecz tylko rodzinami rozjeżdżają się tacy emigranci.

Do krajów rzymskiego Imperium wyjątkowo już tylko wkraczali Żydzi całymi przesiedleniami; z reguły był to napływ z inicjatywy prywatnej, rodzinami. A potem znają dzieje dwie tylko duże fale przesiedleń, mianowicie po przymusowym wysiedleniu z Hiszpanii i po ucieczce przed prześladowaniami w Niemczech. Zresztą całe nasycenie żywiołem żydowskim odbywało się przez napływ rodzin żydowskich, nieduży, ale ciągły, stały, z roku na rok wzmagający się. W Azji i w Afryce w wiekach średnich przesiedlenia nie było, immigracja zaś ustała zupełnie. Nastąpiło ustalenie ludności w tamtych częściach świata; emigracja szła tylko do Europy i potem z Europy do Ameryki. Ani nawet w amerykańskiej emigracji Żydzi azjatyccy ni afrykańscy nie uczestniczyli.

Zajmiemy się bliżej okolicznościami emigracji prywatnej, rodzinnej, gdyż tylko ten rodzaj przenosin geograficznych posiada większe znaczenie w historii cywilizacji żydowskiej.

Żyd nie emigruje w pojedynkę, bo żeni się bardzo wcześnie; nie ma Żyda dorosłego, a nie żonatego – nie ma ani dziś, chyba, że porzuca swą religię. Jeżeli przybędzie dokąd Żyd samotny, przybył on tylko na zwiady, czy można-by tu sprowadzić rodzinę.

Emigracja rodzinami, doraźna i pochodząca z różnych stron, mieści w sobie zerwanie z ustrojem rodowym, jako coś nieuchronnego. Rozsypuje się ród po świecie, przechodzi naprawdę w rozproszenie, z

którego nikt i nic nie złoży go już nigdy na nowo w całość rodowego zrzeszenia. W takich warunkach trudno nawet utrzymać w pamięci ludzkiej jakąkolwiek tradycję rodową. Ustrój rodowy przepada przez sam fakt ciągłego ruchu we wszędobylstwie. Wraz z nim nastaje koniec msty rodowej. Występuje tedy potrzeba sądownictwa publicznego, karnego, wyposażonego w sankcje. Jeżeli Żydzi w „golusie" nie chcieli rezygnować z sadownictwa karnego według Zakonu, jeżeli nie chcieli podlegać sadom „niewiernych" i „pogan" – musieli uczynić krok naprzód w swej państwowości, tj. w swych urządzeniach państwowych, chociaż państwa terytorialnie nie mając. Wysoka atrybucja państwowa, jaką jest publiczne sądownictwo karne, nie tylko przez emigrację nie straciła na znaczeniu, lecz owszem, zyskiwała. Chociaż bez państwa, państwowość narzucała się Żydom z koniecznością nieprzepartą (trzymam się ściśle języka polskiego: wyrazy państwo a państwowość nie są bynajmniej synonimami! „Państwowość" oznacza urządzenia państwowe).

Teraz próbujmy śledzić życie pierwszej żydowskiej rodziny w jakimś nowym miejscu osiedlenia, nie uczęszczanym dotychczas przez Żydów. Oto narodzi im się dziecię, które musi być obrzezane, jeżeli nie ma utracić Przymierza z Panem. Do wykonania zabiegu rytualnego trzeba przyrządów, przygotowań rytualnych, którymi władają tylko pewne osoby; co więcej, ażeby odbyć rytuał, trzeba zebrać minion, tj. przynajmniej dziesięciu mężczyzn dorosłych. Gdyby nie wędrowali obrzeźnicy, Żydzi nie mogliby w ogóle wędrować. Jakiś obrzeźnik musi znajdować ale stosunkowo niezbyt daleko, w miejscu wiadomym i dostępnym – bo inaczej przepadłoby obrzezanie. Ażeby je wykonać, trzeba się zjechać w dziesiątek! Musi tedy żydowski osadnik dążyć do tego, ażeby jak najrychlej sprowadzić w to samo miejsce przynajmniej tylu współwyznawców, ilu ich brakuje do minionu. A dziesięciu dorosłych mężczyzn, toć dziesięciu ojców rodzin, a więc chętnie osiedli się między nimi własny obrzeźnik. Nie chcąc szukać go za każdym razem po świecie, trzeba się zdobyć na liczniejszą osadę. Żyd Żyda musi „ciągnąć za sobą".

Cały szereg modłów wymaga dziesiątka dorosłych mężczyzn. Ale są dalsze i trudniejsze wymagania rytuału. Zachodzi potrzeba uboju według przepisów Zakonu, kwestia własnej rzeźni i własnych jatek, sprawa koszer i tref. Temu tylko gromada może sprostać. Staje się tedy obowiązkiem wręcz religijnym dla Żyda, ażeby „ciągnąć" ku sobie współwyznawców, ażeby osadę powiększać liczebnie. Lepiej mniej osad, ale niech będą ludniejsze.

Z czasem dzieci podrastały, trzeba starać się o zięciów i synowe; pamiętajmyż, że wczesne wchodzenie w związki małżeńskie stanowi obowiązek religijny. Trzeba tedy rozglądać się po innych osadach żydowskich. Ten jeden wzgląd starczy, by wyjaśnić nam tę niesłychaną ruchliwość żydowską, ciągłe jazdy, odwiedziny, stały kontakt od osady do osady. Było to od początku koniecznością „golusa" i stało się drugą naturą.

Prócz Hiszpanii nie mógł Żyd utrzymywać związków z chrześcijankami (ani z muzułmankami) nigdzie, (oprócz znów jednej Hiszpanii), bo nie było chętnych do tego niewiast chrześcijańskich. O małżeństwie nie powstała nawet myśl ni z tej ni z owej strony, a zresztą było to obopólnie religijnie niewykonalne; ale nawet nałożnictwo stawało się choćby dla upadłych dziewcząt chrześcijańskich, dla upadłych już przedtem, czymś połączonym z całkowitym wyrzuceniem poza nawias społeczeństwa, ze strąceniem do rzędu prostytutek. Decydowały się tylko takie, którychby porządny Żyd nie chciał. Toteż Żyd średniowieczny w Europie i podobnież w całym niemal świecie muzułmańskim przechodzi przez nadzwyczajną szkołę wstrzemięźliwości, i przycicha w owe czasy popęd do kobieciarstwa.

Prawo żydowskie dozwalało poligamii, a tymczasem rzeczywistość nie dopuszczała nawet konkubinatów. Poligamia, choćby nawet tylko dwużeństwo, wymaga napływu kobiet z zewnątrz, w ogóle kobiet obcych, Żyd ograniczony do Żydówek, musiał z konieczności poprzestawać na jednej żonie. (Nakaz Nehemiasza, żeby opuścić żony „cudze", zbliżał Żydów niewątpliwie już wówczas do monogamii). W innych społecznościach bywa tak, iż bogacz miewa po kilka żon spośród własnego nawet ludu, bo kilku ubogich mężczyzn nie może sobie natomiast kupić żadnej żony, pozostają przeto dziewczęta wolne; ale u Żydów to niemożliwe wobec pospiesznego zawierania małżeństw. Ani chłopcu, ani dziewczynie nie godziło się zwlekać; żenił się więc mężczyzna zbyt młody, żeby mieć na utrzymanie choćby jednej żony, a wychodziła za mąż dziewczyna tak młoda, iż nie mogła mieć ani pojęcia o możliwości, żeby robić karierę ze swej urody. Młode

małżeństwo pozostawało zazwyczaj przez 2 do 3 lat na utrzymaniu rodziców.

Wobec braku kobiet do poligamii i do stosunków pozamałżeńskich nastaje monogamia i wielka czystość pożycia małżeńskiego u Żydów. Podniesienie etyczne mimowolne – wbrew „Prawu" – przechodząc z pokolenia na pokolenie, staje się wreszcie jakby prawem zwyczajowym. Monogamia zaś, nie zanieczyszczana konkubinatami, stawała się dożywotnią. Wreszcie około połowy XI wieku ogłoszono za sprawą rabbi Gerszona z Metzu, że podpada pod klątwę mąż, któryby dał żonie rozwód bez jej zgody i przyzwolenia i że nie można mieć dwóch żon równocześnie.

Była to rada rabinacka (tekanot) oparta na tym, że Pismo zezwala na wielożeństwo, lecz go nie nakazuje, a jednożeństwa nie zakazuje. Ogół rabinów przyjął „radę" Gerszona. Przystosowano się do rzeczywistości, a nadto nie chciano wielożeństwem oburzać przeciwko żydostwu władz w państwach europejskich. Reforma nie przyjęła się od jednego razu, wymagała czasu; popierały ją następne zjazdy rabinów i obłożenie wielożeńców surowymi karami. Na razie nakazano monogamię do roku 5.000 (1239); lecz po tym terminie nie zmieniło się nic w położeniu ogólnym Żydów w Europie i rada rabina Gerszona utrzymała się prawomocną dotychczas, jakkolwiek Szulchan-Aruch przyznaje zawsze prawo do wielożeństwa. (Chronologia tego męża nie ustalona. Niektórzy podają daty jego życia 960-1028; inni zaś oznaczają datę zakazu poligamii aż na rok 4830, tj. 1069. Identyczność z Gersonem ben Juda, twórcą pieśni synagogalnych (+ 1040) wątpliwa).

W cywilizacji żydowskiej dokonała się zmiana zasadnicza, skoro odtąd wszyscy Żydzi w Europie, nie tylko karaimi, przechodzili na monogamię i to dożywotnią. Jakżeż rzadkimi wypadkami stawały się rozwody za zgodą obopólną!

W takich okolicznościach musiała dokonać się emancypacja rodziny z rodu, następnie zaś emancypacja syna spod władzy ojcowskiej. Gdy syn ożeniony, wyczerpawszy okres czasu, podczas którego pozostawał jeszcze na utrzymaniu ojca wraz z żoną, przenosił się indziej w poszukiwaniu chleba, stawał się tym samym niezależnym majątkowo; mógł posiadać własny majątek za życia ojca. Przestawał być własnością ojca. Czemu by tedy mieli być czymś niższym tacy synowie, którzy mogli sobie zapewnić kawałek chleba w pobliżu ojca? Emancypacja synów nie dała się przywiązać do warunków opuszczenia ojcowskiej siedziby, lecz musiała stać się powszechną.

Nigdy atoli nie nastąpiła całkowita emancypacja kobiet. Spod władzy ojcowskiej przechodziły pod mężowską. Zyskiwała wiele, iż mąż nie mógł jej oddalić; przestawała stanowić własność męża. Ale na tym koniec; równa mu nie mogła się stać, albowiem kobieta – do dnia dzisiejszego – „nie ma Tory"; jest człowiekiem niższego rzędu wobec Boga. A tego człowiek nie zdoła zmienić!

W pięć wieków później nastały w drugiej stronie świata również okoliczności zmuszające Żydów do monogamii, w świecie muzułmańskim; tym dziwniejsze to, że ów świat sam był poligamiczny. Potomkowie dawnych osad syryjskich, babilońskich, afrykańskich, przyjęli pod panowaniem islamu język arabski i starali się wejść w życie zbiorowe islamitów, często przyjmując pozornie islam. Z drugiej strony, na pirenejskim półwyspie, zżyli się z muzułmanami tym bardziej, że mogli wchodzić w związki małżeńskie (jak o tym była mowa w rozdziale o rasie). Ius connubii istniało też długo faktycznie z chrześcijanami hiszpańskimi, jedynym w świecie chrześcijańskim wyjątkiem. Potem stosunki zmieniły się zasadniczo, a gdy większa część hiszpańskich wygnańców żydowskich schroniła się pod berło Turcji, znalazła wprawdzie gościnność, lecz wypadło wkrótce przekonać się, że zaniknęły całkowicie dawne sympatie muzułmańskie u Żydów. Turek gardził Izraelem i nie dopuszczał związków rodzinnych z Żydami, konkubinat zaś był utrudniony, niemal niemożliwy, wobec tureckich zwyczajów i systemu haremowego. Pozostawały niewolnice, kosztowny zbytek dostępny tylko najmajętniejszemu, a utrudniony tym, że nie wolno było nawracać na żydowską wiarę. Muzułmanin wkrótce przestał odsprzedawać niewolnika, czy niewolnice Żydowi, bo by to mogło być z uszczerbkiem islamu.

W poligamicznym świecie muzułmańskim, w społeczeństwie opartym na niewolnictwie, zabrakło Żydom

kobiet podobnież, jak przed pięciu wiekami w Niemczech. Skutek był taki sam. Rolę rabbi Gerszona objął na półwyspie bałkańskim mąż mesjaniczny, Sabataj Cwi. Zwolennicy jego (sabatianie, w Polsce frankiści) żyli w monogamii dożywotniej, gdyż Sabataj zakazał poligamii i rozwodów. W ten sposób monogamia i to dożywotnia, zaszczepiła się pośród Izraela od zachodu i wschodu.

Posiadamy do tej sprawy bardzo charakterystyczne dane z roku 1778. Wtedy Mojżesz Mendelsohn wydał zbiór praw, obowiązujących Żydów, do użytku władz i sądów królewskich pruskich (o czym obszerniej w rozdziale o neojudaizmie). Między innymi jest tam paragraf omawiający sprawę kosztów leczenia chorej żony. Jeżeli bowiem koszta są zbyt wielkie, musi je ponieść ona z posagu swego, albo – rozwód. Lecz tu dodaje nowoczesny kodyfikator:

„Podług niektórych rabinów mógł mąż mieć dawniej to prawo, gdy mu jeszcze wolno było przymusić żonę do rozwodu; ale gdy od czasu klątwy rabbi Gerszona odjęta została mężowi wolność opuszczenia żony, nie może się wyżej wzmiankowanym sposobem od leczenia jej uwalniać".

Samo brzmienie tego paragrafu u Mendelsohna jest jednak dziwne. Najpierw przepis wyraźny, a dla żon niekorzystny, a potem dodatek: „podług niektórych rabinów", a zatem nie według wszystkich. Tam Talmud, stanowiący niewątpliwie część „prawa", a tu tylko późniejszy przepis rabinów. Rabini byli tedy już dawniej w tej sprawie rozdzieleni, a zatem nie wszyscy zgodzili się na reformę Gerszona i Gerszon należy również do „niektórych" rabinów, tylko po drugiej stronie. Przepisy jego nabrały znaczenia nowego prawa zwyczajowego, ale czy mieści się w nich zakaz poligamii, czy mieścić się może?

Jakoż nie wszędzie uznano wielożeństwo za niedopuszczalne, a monogamię za przymusowo dożywotnią. W Polsce dotychczas mąż ma prawo narzucić żonie rozwód, a zatem monogamia nie jest dożywotnią, jakkolwiek inteligencja żydowska z prawa tego niemal nigdy nie korzysta. Pośród chasydów jest to atoli czymś zwykłym.

We Francji panowało aż do początku XIX w. przekonanie, że poligamia jest Żydom dozwolona. Kiedy rząd Napoleona I zwołał w r. 1806 żydowskich „notablów", uważał za wskazane zapytać ich wprost o to. Odpowiedzieli, ze poligamia jest zakazana, a rozwody wymagają sankcji prawa francuskiego[874]. Odpowiedzieli tedy, że co do tego pozostają w zgodzie z prawem francuskim, czyli poddali się kodeksowi napoleońskiemu, uznając go swym prawem „świeckim". Ile w tym określeniu tkwiło zastrzeżeń, wiemy, skoro Talmud traktuje surowo stosunki Żydów z wszelkim prawem nieżydowskim, dopuszczając tylko pozornego posłuszeństwa „dla spokoju". Bo też notable owi nie posiadali najmniejszego prawa, żeby cokolwiek nakazać lub zakazać w imię religii. Monogamia nastała tedy via facti.

Gdy wyrugowano z żydostwa pojęcie, jako żona stanowi własność męża, zniknęły także dawne symbole tego stanu rzeczy. Wśród rozmaitych formalności towarzyszących obrządkowi zaślubin, było także „zaślubienie przez grosz" – jakieś przeżytkowe wspomnienie kupna żony. W XVII wieku nie wiedziano już, co to właściwie znaczy i skąd się to wzięło; została tylko tradycyjna, lecz niezrozumiała ceremonia. Istniała w Niemczech jeszcze w wieku XVIII, znana dobrze Michaelisowi[875]. w Polsce istnieje dotychczas.

Skoro żona przestawała być własnością męża, musiał zniknąć lewirat. Nie zniesiono go, lecz przestał istnieć faktycznie, bo bracia nieboszczyka zwalniali zawsze wdowę od obowiązku oddania się w małżeństwo głównemu nieboszczyka dziedzicowi. W XVIII wieku nawet najubożsi bracia podarowywali wdowie swe prawo gratis[876].

Nabywała więc kobieta żydowska coraz więcej praw, dzięki wpływom chrześcijańskiego otoczenia. Dożywotnia monogamia zmieniała do gruntu urządzenia familijne, nadawała żonie stanowisko trwałe, a co

---

[874] Phi I 15
[875] Mch II 89
[876] Mch II 148

więcej, otwierała drogę do równouprawnienia. Tak bywało w historii ustrojów społecznych zawsze i wszędzie, iż dożywotnie jednożeństwo stanowiło jakby wstęp do równouprawnienia kobiety; to następowało po tamtym, jako skutek nieuchronny, niezawodny. W żydowskiej cywilizacji byłoby to jeszcze łatwiejsze, skoro żona nie przestawała być właścicielką i zarządczynią swego panieńskiego majątku, wniesionego posagiem; pod tym względem prawo żydowskie było liberalniejsze od późniejszego (o ileż późniejszego!) kodeksu napoleońskiego, z tym zastrzeżeniem, że liberalność ta tyczyła wyłącznie kobiet mających posag, zamożnych. Która bowiem zmuszona była zarabiać, nie posiadała prawa dysponowania swym zarobkiem, lecz musiała oddawać go mężowi. Ale najbogatsze nawet kobiety nie mogły dojść do tego, by z monogamii dożywotniej wysnute były wszystkie konsekwencje, albowiem stała temu na przeszkodzie sakralność życia zbiorowego. Ona nie ma Thory – a więc nigdy nie będzie całkowicie równa mężowi. Wytwarzała się tedy pewna subtelna różnica między pozycją żony żydowskiej a chrześcijańskiej, różnica nie dająca się usunąć dotychczas. Nie zaginęła też świadomość, że monogamia dożywotnia powstała ze zbiegu okoliczności, a nie z „prawa", i że w imię prawa może być cofnięta.

Ale czas nam przejść do dalszych jeszcze „następstw golusa". A są na rejestrze sprawy, najpoważniejsze, sięgające do głębi kultu religijnego, bo chodzi o modlitwę, o stan kapłański, o domy Boże. Wielka jest głębia wpływów chrześcijańskich, sięga aż do szpiku żydostwa – a jednak nie wyłoniła się nowa religia i Żydzi pozostali wbrew wszystkiemu przy Talmudzie i kabale. Sakralizm cywilizacji nie dopuszczał wpływów golusa poza pewne granice. Zobaczymy w dalszym ciągu książki, jak największe nawet zmiany okazywały się zawsze tylko zewnętrznymi, pozornymi, szatą zwierzchnią, pod którą istota rzeczy pozostawała niezmienna.

Golus sprowadził jeszcze inne zmiany, o których w następnych rozdziałach. Zasadniczymi były jednak trzy: geograficzna względność religii, zanik ustroju rodowego (tym bardziej plemiennego), a więc zanik msty i emancypacja rodziny i dorosłego syna, tudzież monogamia. Żydzi podnieśli metodę ustroju swego życia zbiorowego wyżej, bez porównania wyżej, ponad normy palestyńskie i dzięki golusowi ocalili swą cywilizację.

Nadto ... rozmnożyli się niesłychanie. Harnack oblicza, że za Augusta stanowili ok. 7% ludności cesarstwa rzymskiego. W samym Rzymie było ponad 10.000 mężczyzn (Tyberiusz wywiózł 4.000 na Sardynię[877].

Po golusie starożytnym odziedziczył średniowieczny wszędobylstwa żydowskie, rozwijane jeszcze bardziej w czasach nowożytnych. Do czego ono doszło, pouczyć się można z wielkiej księgi społeczeństwa żydowskiego, z The Jewish Encyclopedia[878], podającej tysiące biografii. Dla przykładu weźmy np. Adlerów. Urodzony w Poznaniu Jerzy Adler wsławił się studiami ekonomicznymi i został profesorem ekonomii politycznej w Heidelbergu. Nathan Adler był naczelnym rabinem Wielkiej Brytanii, pozostawiwszy to stanowisko w spadku synowi. Feliks Adler założył w N. Yorku rozgłośne „towarzystwo dla kultury etycznej'*. Drugi tegoż imienia Adler był redaktorem wiedeńskiej socjalistycznej „Arbeiter-Zeitung'" itd. Encyklopedia wylicza 22 zasłużonych Adlerów. Historia jednej tedy współczesnej rodziny obejmuje Poznań, Wiedeń, Heidelberg, Londyn i New York. I tak bywa z reguły. Encyklopedia poucza nas także, że setki rodów dzielą się na dwie gałęzie, żydowską i chrześcijańską i podaje całe genealogie, oparte na dowodach archiwalnych[879].

---

[877] 877 Bt 3.
[878] N. York 1902 sq.
[879] Referat ks. prof. Stefana Pawlickiego w Sprawozdaniach z posiedzeń Wydziału historyczno - filozoficznego Akademii Umiejętności, Kraków 1902

XIV. NASTĘPSTWA WYBRAŃSTWA

Rozważania źródeł żydowskiej religii i cywilizacji nasuwają tyle rozmaitych kwestii, iż nie objąłby ich grubymi tomami żaden, ani nawet niemiecki Handbuch ni Grundriss. Zawsze zostałoby jeszcze niejedno do Ergänzüngsbandu w kilku częściach. Cóż dopiero, jeżeli mamy zabrać się do roztrząsania spraw żydowskich pośród narodów! Ogrom i do tego labirynt! Izrael w golusie dopiero wyrósł, a mając zetknięcie wzajemne ze wszystkimi ludami świata, ociera się o wszystkich i wszystko, ma do czynienia ze wszystkim i wszystkimi, z czego powstaje taki bezlik kwestii i zagadnień i objawów, iż o wyczerpaniu tematu nie może być nigdy mowy.

Dotkniemy w tym miejscu kwestii może najciekawszej ze wszystkich: czym zakonserwowała się cywilizacja żydowska? Co dopiero (w poprzednim rozdziale) wyłuszczyliśmy, jak bardzo a bardzo zmieniła się żydowska metoda ustroju życia zbiorowego i to w sprawach zasadniczych – jakżeż tedy wytłumaczyć, że ta cywilizacja jednak wciąż istnieje? Wszakżeż w golusie ograniczano nawet jej sakralność!

Lecz w sakralności tej mieści się jeden punkt decydujący, którego nigdy nie porzucono, ani nie zacieśniono: wybraństwo.

Zapytajmy, czy jest na całym świecie choćby jeden Żyd, któryby zarzucił doktrynę o narodzie wybranym, a „gojów" miał także za bliźnich? I czy jest gdzie na całym świecie Żyd prawowierny, który wyrzeka się być uprzywilejowanym wśród narodów, któryby nie sądził, że Żydom należy panowanie nad światem? W tym bowiem tkwi esencja Tory, spopularyzowana dzień w dzień bez ustanku przez talmudystów. Co umieszczono w mowie rabina Reichhorna w roku 1869 w Pradze na pogrzebie rabina Jehudy (w mowie rzekomej czy prawdziwej?). („Mowa" jest rodzajem literackim; autor „mowy" może nawet nie mieć zamiaru wygłoszenia jej. Byłoby dziwnym, gdyby Reichhorn nie był przemawiał na pogrzebie kolegi, lecz czy przemawiał tak jak podaje tradycja? Jakże dojść tekstu autentycznego? Nie badał nikt tej sprawy ściśle metodą historyczną. Być może, że mowę rzekomą napisano pod wpływem i wrażeniem faktycznej biorąc z niej asumpt. W każdym razie, „mowa" ta pochodzi z pióra żydowskiego. Podobny wypadek, a na większą skalę, zaszedł później przy tzw. Protokołach mędrców Syjonu "). To mieści się w każdej żydowskiej głowie, póki Żyd pozostaje prawowiernym; albowiem żądza obrócenia wszystkich w służki Izraela wywodzi się istotnie z ksiąg świętych. To jest sakralne. Kto z Żydów przestaje w to wierzyć, ten się odżydza.

Nie trzeba się dziwić, że rysem najbardziej znamiennym umysłu żydowskiego jest pycha, albowiem z rozważania spraw żydostwa pośród narodów narzuca się wniosek, jako „jeden naród powstaje, inny ginie, ale Izrael jest wieczny". To samo mogliby powiedzieć o sobie niezliczeni Chińczycy i nieliczni Parsowie, tudzież fellachowie egipscy, gdyby posiadali nieco wykształcenia; i ci bowiem trwają ponad trwanie wielu „narodów", a nadto nie są wcale młodsi od Izraela, lecz raczej starsi od Abrahama nawet. Nie zrobili atoli nawet tego spostrzeżenia, bo brak im specjalnego do tego zainteresowania, które powstało u Żydów dzięki teoriom wybraństwa i mesjanizmu. Chińczyk zdaje sobie sprawę ze swej największej starożytności, a wiedząc o odrębności swej cywilizacji ma wszystkich innych za barbarzyńców, nie wykluczając ani Amerykanów; ale jest areligijnym, nie mógł przeto zdobyć się na koncepcję, jakoby był z góry uprzywilejowanym. Nigdy też nie przyśniło się chińskiemu filozofowi żadnemu, iżby Chiny przeznaczone były do panowania nad światem całym; poprzestawali na obronności swego chińskiego muru przeciw ludom spoza ich cywilizacji, a gdy to nie starczyło, Chińczycy prawdziwi (południowi) kontentowali się zachińszczaniem Mandżurów, Tatarów, Mongołów, kryjąc w sercu marzenie, żeby jednak odzyskać niepodległość od tych „barbarzyńców", (których w Europie uważa się za autentycznych Chińczyków!!!) – ale nigdy nie marzyli o tym, by inne ludy miały im służyć i być im „podnóżkiem".

Egipcjanie nie wyginęli, istnieją do dnia dzisiejszego w fellachach; ale zginęła cywilizacja egipska: ponieważ nauka staroegipska odgrodziła się od świata i stała się wyłącznością kapłańskiego cechu. Egipscy

uczeni nie spopularyzowali nauki, lecz zatrzymywali ją w tajemnicy. Nauka nie przerabiała się w oświatę. Kiedy nadeszły przewroty stosunków takie, iż nie dało się utrzymać kapłaństwo z podwójną religią, ezoteryczną egzoteryczną osobno, gdy zostały tylko strzępy z egzoteryzmu, a zginęła wszelka tradycja tajemnego ezoteryzmu – nie zostało nic, oprócz zdolności rozrodczej; zginął i przepadł duch, została sama materia. Sama będąc, stała się niezdatną do niczego. Fakt to wielkiej wagi do stwierdzenia, jako duch rządzi materią, a nie odwrotnie; tudzież że nie ma historyczności innej, jak tylko z łaski ducha. I nie ma narodu bez historyzmu; któż fellachów poczyta za naród? Jeśli i Żydzi nim nie są, cóż dopiero oni!

Parsowie stanowią obok Żydów najbardziej religijną społeczność świata z cywilizacją również sakralną; i co ciekawe, walkę o byt materialny toczą także głównie handlem i bankierstwem. A nie danym im było rozmnożyć się i według wszelkiego prawdopodobieństwa zanikają; jest ich coraz mniej. Chociaż to bogacze i z reguły ludzie o wyższym wykształceniu, nigdy nie przyśniło im się uważać się za powołanych, by panować nad całym światem. Religia ich, jedyna w swoim rodzaju, zakonserwowana dla resztek wyznawców, nie nakazywała nigdy uważać czcicieli Ognia za wybrańców bóstwa.

Nie wyróżniają się tedy Żydzi ni starożytnością, ni monolatrią. Chińczycy i Egipcjanie starsi od nich, a Parsowie wyznają także monolatrię.

Ani nawet sakralizm cywilizacji nie stanowi cechy wyłącznie żydowskiej. Braminizm jest tak samo sakralny na wskroś, życie powszednie prawowiernego Hindusa obwiedzione jest także często kołem przepisów religijnych, wcale nie mniej, niż u Żydów – a jednak co za różnica?

Nie starożytność, nie monolatria, ani nie sakralizm wyróżniają żydostwo od całego świata, lecz wybrańskwo i mesjanizm. Te cechy posiada tylko Żyd. Swą „wieczność Izraela" uważa za wynik woli Bożej; on jeden został do tego wybrany przez Boga i on sam tylko uważany jest przez Boga za człowieka zupełnego. Inni – w sam raz za podnóżek dla niego! Stąd ta pycha.

Ten twór wyobraźni stanowi więź żydostwa. Trwają, ponieważ czekają na mesjasza, który uczyni ich panami ludzkości całej, zamienionej w niewolników Izraela. A dorwą się do tej mocy, większej nad wszelkie państwa uniwersalne, bez najmniejszego ze swej strony trudu ni mozołu, byle tylko zachowali Zakon; nie trzeba im walczyć, państwa tworzyć i łączyć, odkrywać i zjednywać nowe kraje, kształcić umysł i pracować bardziej nad innych, nie trzeba ni odkryć ni wynalazków – bo panowanie nad światem będzie im dane po prostu dlatego, że się im należy, a będzie dane sposobem cudownym, bez dorabiania się z ich strony; gdy nadejdzie czas właściwy, dostaną wszystko gotowe. Od tego mesjasz, żeby się sami nie musieli trudzić. Toteż nie ma u nich pionierstwa, jak już o tym była mowa.

Zwróćmy się ku dalszym następstwom ich teorii o wybrańskwie. Skoro zachodzi przepastne przeciwieństwo wybrańskwa a odtrącenia z ramienia Jehowy, z samego tedy religijnego porządku rzeczy, czyż ponad taką przepaścią może obowiązywać jednaka etyka wobec swoich a obcych? Czyż nie byłoby to obrazą dla Izraela a urazą dla Jehowy, który w Torze wyraźnie nakazuje dwojaką miarkę – jak o tym była już mowa. I szkoda byłoby doprawdy czasu przytaczać znów dowody, zbierane już tylokrotnie i łatwo dostępne, jako „goj" nie jest bliźnim. Nie ma już co dyskutować na ten temat! A stosunek Talmudu do chrześcijan kulminuje w zdaniu, jako nawet „najlepszy z gojów zasługuje na to, żeby był zabity"[880].

Już w Palestynie obowiązuje etyka dwojaka, Talmud zaś pogłębił to jeszcze bardziej. Jakżeż bowiem traktować równo w etyce ludzi, gdy sam Jehowa im wrogiem, jakżeż ma być przyjacielem którego z nich wierny wyznawca Jehowy? Czyż ma Jehowę poprawiać?

Tak więc dwojaka etyka wypływa z wybrańskwa, a Żyd uznaje tę dwojakość dopóki jest konsekwentnym w swej prawowierności.

---

[880] Cały rejestr dowodów, choćby TRL I 301-313. Cytowane na końcu zdanie pochodzi od Simona ben Iahai. Usiłowano ograniczyć to znaczenie wyrazu „goj". W tekście Berlinera zmieniono to na „najlepszy z Egipcjan"; a zdaniem Leroy-Beaulieau, tyczyło to Rzymian po Aelia Capitolina Le 29, 30

Zajrzyjmy do samych tekstów. Pierszeństwo daję ks. prof. Archutowskiemu, który zwrócił uwagę na pewne teksty Talmudu, nienawistne względem chrześcijan. Dużo miejsc usunęli sami Żydzi, odkąd chrześcijanie zaczęli Talmud kontrolować. Np. u nas konferencja rabinów w Piotrkowie w r. 1631 poleciła, żeby wzmianki o Chrystusie usunąć, i zastępować je kółkami. „Rabini i nauczyciele będą wiedzieć, jak młodzież ustnie pouczyć". Tylko w starych rękopisach zachował się np. następujący tekst:

„W Wigilię sabatu i paschy powieszono Jezusa z Nazaretu, a herold wychodził przed nim przez 40 dni, mówiąc: należy ukamieniować Jezusa z Nazaretu, ponieważ jest to czarownik i uwodziciel; on oszukał Izraela. Ktokolwiek wiedziałby, że jest niewinny, niech przyjdzie i niech zaprotestuje na jego korzyść. I nikt nie opowiedział się za jego niewinnością i powieszono go w wigilię sabatu i paschy".

Wyrazem nienawiści jest modlitwa Szemoneh esreh (18 błogosławieństw). Dwunaste „błogosławieństwo" brzmi w te słowa: „Prześladowcom niech nie będzie żadna nadzieja, a królestwo pychy wykorzeń szybko za naszych dni. Nazarejczycy (tj. chrześcijanie) i odstępcy niechaj szybko przepadną, niech będą wymazani z księgi żyjących i niech nie będą zapisani razem ze sprawiedliwymi. Błogosławiony bądź Jeja, który zginasz zuchwałych".

Modlitwa ta powstała w I wieku po Chr. Nakazano w Misznie[881] odmawiać ją trzy razy dziennie. „Wiem (mówi ks. prof. Archutowski), że Żydzi holenderscy, którzy wyemancypowali się od Talmudu, usunęli ją w roku 1796 ze swych modlitw, ale za to ściągnęli na siebie gniew wielki ortodoksów".

Są też w Talmudzie ohydne miejsca przeciw Chrystusowi i Matce Bożej[882] i wstrętne przepisy, nie nadające się do powtórzenia[883]. (Wywiad z ks. prof. Archutowskim w „Głosie Narodu" z dnia 3 czerwca 1934 z powodu procesu w Katowicach przeciw redakcji „Błyskawicy" o cytaty z Talmudu).

Z własnych studiów przytoczę kilka przykładów ze Szulchan-Aruchu, do jakiego stopnia odwraca się cała etyka żydowska, gdy ma do czynienia z nie-Żydem. Nie darmo wołają do Jehowy w wieczór pierwszego święta paschy:„Wylej swój gniew na ludy, które Cię nie uznają i na królestwa, które nie wzywają twego imienia"[884]. A nienawiści towarzyszy wzgarda niesłychana.

Kto nie jest Żydem, nie jest w ogóle człowiekiem, lecz bydlakiem. „Wszelkie dziecię w żywocie niewolnicy lub nie-Żydówki nie jest niczym lepszym od bydła". Również pomiędzy bydło należy wliczać każdego, którego choćby jedno z rodziców w chwili poczęcia „nie pozostawało w świętości" (tj. nie wyznawało religii żydowskiej6)[885]. A „jeśli nawróci się na żydostwo dwóje nieżydowskich małżonków ... mogą się rozejść bez listu rozwodowego, bo poprzednie ich pożycie uważa się tylko za nałożnictwo"[886].

Co do bezpieczeństwa życia, znajdujemy przepisy pozbawione jakiejkolwiek dwuznaczności: nie-Żydów, oddanych bałwochwalstwu, nie wolno zabijać wprost, ale nie wolno też ratować ich, gdy znajdują się w niebezpieczeństwie życia; np. gdy kto z nich wpadnie do wody, nie wolno go ratować, ani nawet za zapłatą. Nie wolno leczyć ich z choroby śmiertelnej, ani za zapłatą, chyba gdyby się tak składało, żeby zapobiec nieprzyjaźni pomiędzy nami a nimi; natenczas wolno i bez zapłaty ratować i także leczyć z choroby"[887]. Końcowy ten dodatek równający się odwołaniu, znajduje się w Talmudzie często: „żeby uniknąć nieprzyjaźni", prześladowania, „dla zachowania pokoju", „gdyby to miało być niebezpieczne" itp. A zatem, gdyby to nie groziło Żydom niczym, jak się należy zachować? Niektórzy wywodzą, że dotyczy to wszystko tylko „oddanych bałwochwalstwu", a więc chrześcijan nie. Gdyby to nawet odnosiło się tylko do pogan w naszym (chrześcijańskim) znaczeniu tego wyrazu, cóż więc z tego? Stosowanie dwojakiej etyki byłoby nieco

---

[881] Berakoth III, 3
[882] Berakoth III, 3
[883] Miszna Middah V 4
[884] S I 104
[885] S I 258
[886] S II 587
[887] S I 222

ograniczone, ale dwojakość nie byłaby usunięta; a nam, chrześcijanom, nasza etyka nie dozwala, byśmy uważali za dobro takie zło, które nie tyczy nas, lecz innych. Aleć wiemy, że bałwochwalstwem jest w Talmudzie całe chrześcijaństwo; mają nas za pogan tak samo, jak fetyszystów. Zostało to u kabalistów i zostało u chasydów. Chasydka młoda z Połocka, wnuczka cadyka, przewieziona do Ameryki, tam wykształciwszy się, literatka angielska i niemiecka pisze w roku 1913: „Niewierni twierdzili, jakobyśmy zabili byli ich Boga. Było to śmieszne, boć oni w ogóle nie mieli żadnego Boga, lecz tylko wizerunki jego"[888].

W najnowszych czasach pojawiły się wprawdzie interpretacje, wyłączające chrześcijan z „bałwochwalstwa"; ale czy nie „dla pokoju"? Bądź co bądź, interpretacje te, może i szczere, są jednak sprzeczne ze Szulchan-Aruchem i stanowią dowolność.

Charakterystyczne jest miejsce, w którym mowa o Żydach bezbożnych, nie-Żydach zaś jakby dodatkowo: „Takiego apikorosza, który nie uznaje Prawa ni proroków, zabić i to publicznie, jeśli to możebne, jest dziełem miłym Bogu; jeśli się tak nie da, trzeba starać się, żeby go sprowadzić ze świata podstępnie, np. wpadnie taki do jamy, a stoi w niej drabina, więc się ją zabiera, obiecując, że się ją zaraz odniesie, i daje mu się w tej jamie zginąć itp. Ale wobec nie-Żydów, z którymi żyjemy nie w zwadzie, wobec takich należy się zachować tak, że się na nich ani nie sprowadza śmierci, ani też nie ocala się ich przed śmiercią"[889]. Względem apikoroszów „miły jest Bogu mord religijny; względem nie-Żydów – z którymi pozostaje się na stopie pokojowej – nie obowiązuje najmniejsza życzliwość i nie wolno nieść im pomocy, choćby życie mieli zagrożone. Możnaby doprawdy mówić o czynnym i biernym udziale w zabójstwach.

Przykład jamy i drabiny spotykamy w innym jeszcze miejscu Szulchanu, mianowicie powtórzono go na końcu owego ustępu, gdzie mowa o leczeniu nie-Żyda. I znów tyczy się to apikorsim, którzy „służą bałwanowi" lub „zapierają się prawa i proroków" – a więc wychrztów przede wszystkim. Gdy powstawał Szulchan, nie zdarzali się już pośród Żydów inni „bałwochwalcy", jak przechodzący na islam lub chrześcijaństwo. Wiemy, że już za Majmonidesa wolno było udawać, że się przyjmuje islam; toteż pierwotne znaczenie wyrazu „akum" zatraciło się, a poczęto stosować go do chrześcijan.

Dochodzimy do ważnego wniosku, jako w czasie powstawania Szulchan Aruchu ani fikcyjne przyjmowanie chrztu nie było dozwolone. Z marranami w Hiszpanii rzecz była już skończona od lat osiemdziesięciu, nowych kandydatów do chrztu nie mogło być już na półwyspie pirenejskim; w innych zaś krajach nie nastał w roku 1576 i w najbliższych potem pokoleniach czas na udawane przyjmowanie chrztu. Zdarzające się tedy w wiekach XVI i XVII chrzty należałoby uznać jako prawdziwe nawrócenia. Wychrzta wszelki naraża się wówczas na to, że może być zgładzony przez kogokolwiek. Rozdział 425 trzeciej księgi Szulchanu, Choszen hamiszpat, poucza wyraźnie, jak można karać śmiercią pomimo, że w „golusie" sądy żydowskie nie mogą wydawać wyroków śmierci; karę śmierci może bowiem wykonać ktokolwiek, każdy „gorliwiec". Odgrodzenie zaś żydostwa od chrześcijan było tak surowe i ścisłe, iż w pewnych okolicznościach Szulchan zaleca zadać śmierć Żydowi obcującemu z nie-Żydówką[890].

Zamordowanie Żyda z powodu stosunków jego do chrześcijan dozwolone (a raczej zalecone) jest w Szulchanie jeszcze w innych wypadkach:

Rozdział 388 tejże księgi trzeciej zajmuje się między innymi kwestią, o ile wolno się udawać do sądów nieżydowskich, a zatem o ile zdrajcą jest Żyd, wydający współwyznawcę władzom nie-żydowskim. Albowiem „dozwolono zdrajcę zabić, gdziekolwiek się znajdzie, nawet w obecnych czasach ... Byle kto winien takiego zabić, a zrobi dobry uczynek". Niektórzy rabini sądzą, że można poprzestać na tym, żeby mu wyrżnąć język, albo oślepić.

Wśród rozmaitej kazuistyki przytoczono tamże w dalszym ciągu taki wypadek: „Jeśli ktoś chce uciec i

---

[888] An 31
[889] S II 549
[890] S I 223; S II 548-9

nie zapłacić długu nie-Żydowi, a drugi jaki Żyd zdradzi to, nie należy go wprawdzie uważać za zdrajcę, ale bądź co bądź dopuścił się czynu bardzo złego. Są więc wypadki, w których nie godzi się zdrajcy zabić bezpośrednio, ale wolno go np. wrzucić do głębokiej jamy (przykład symboliczny), skąd żyw nie wyjdzie; w ogóle wolno go zgładzić wszelkimi sposobami. Jeżeli w jakiejś sprawie wydał całą gminę żydowską, członkowie gminy pokryją wspólnie koszta związane ze zgładzeniem zdrajcy[891].

W sprawie bezpieczeństwa mienia nie brak też świadectw etyki podwójnej, odwróconej, gdy chodzi o nie-Żyda. W rozdziale 156 (księgi tej samej Choszen hamiszpat) w ustępie piątym jest mowa o pewnych wypadkach możliwej konkurencji pomiędzy rzemieślnikami i (w dalszym ciągu) kupcami także w stosunkach z kupcami chrześcijańskimi (muzułmańskimi na wschodzie), przy czym pod koniec ustępu powiedziano:

„dobra nie-Żyda są jakby czymś porzuconym, a kto pierwszy przyjdzie, ma do nich prawo"[892]. A więc res nullius, res primi occupantis, ale pierwszego Żyda!

Wielce znamienne zarządzenie znajdujemy w rozdziale 183, w ustępie siódmym, które brzmi w całości jak następuje:

„Jeśli kto wyprawi posłańca, żeby przyjąć pieniądze od nie-Żyda, ów zaś pomylił się i dał mu za dużo, wszystko należy do posłańca; jeśli jednak posłaniec nie wiedział o tej pomyłce, aż pieniądze doszły do rąk tego, który go wyprawił, temuż się to należy. Jeśli kto uprawiał interes z nie-Żydem, a drugi Żyd nadszedł i pomagał mu, a oszukał nie-Żyda na mierze, ilości lub wadze, w takim razie dzielą się zyskiem, choćby nawet pomocnik otrzymywał zapłatę za swój trud"[893].

Rozdział 348 zajmuje się pewnymi wypadkami kradzieży. Kraść bezwarunkowo nie wolno, ale są wątpliwości, czy przewini ten, kto drugiego do kradzieży namówi lub wyprawi na kradzież; albowiem zlecenia tego rodzaju są nieważne, więc taki, który drugiego posyłał, może się wymówić, jako nie przypuszczał, żeby tamten podjął się sprawy zakazanej. Podobnież nie zawini, kto złodziejowi pomoże odnieść przedmiot ukradziony. A co do nie-Żydów, wątpliwości rozstrzygnięte są w sposób następujący:

„Nie-Żyda wolno okraść pośrednio, tj. oszukać go w rachunkach itp., ale on nie może o tym wiedzieć, żeby nie sprofanować imienia Bożego".
Niektórzy rabini pozwalają pozostawić w błędzie nie-Żyda, jeżeli sam się pomylił na swoją niekorzyść, lecz nie wolno go oszukiwać umyślnie[894].

Rozdział 369 zakazuje jednak kupować cośkolwiek od rabusi (złodzieje jawni zaliczeni są do tej kategorii), a w dalszym ciągu zajmuje się niektórymi wypadkami z kwestii, o ile prawa gojów obowiązują Żyda. Np. żydowski poborca nie powinien stawiać przeszkód Żydowi, chcącemu obejść opłatę cła. Nie obowiązują też Żyda prawa wydane przeciw udzielającym pożyczek procentowych na zastaw[895].

W czwartej księdze Szulchan-Aruchu poświęconej prawu małżeńskiemu, Eben haezer, w rozdziale 28, mowa jest o potrzebnej do formalności zaślubin monecie lub w ogóle jakimś przedmiocie cennym; a przy tej sposobności dowiemy się, jako nie wolno odbywać obrzędu zaślubin, używając przy tym jakiegoś przedmiotu, który się zrabowało, ale który ma się w przechowaniu, lub wypożyczyło się go, lub też gdy używanie go zakazane jest w Torze lub Talmudzie. „Jeśli atoli ukradło się coś przedtem jakiemuś nie-Żydowi, można z tym odbywać zaślubiny"[896].

Ani też prozelityzm nie działa wstecz ani w tym dziale spraw: „Jeżeli ktoś pożyczył pieniędzy od

---

[891] S II 523
[892] S II 287
[893] S II 333
[894] S II 507
[895] S II 513, 514
[896] S II 588

prozelity, którego dzieci wraz z nim przeszły na żydostwo, a prozelita ów zmarł, dłużnik nie potrzebuje oddawać tych pieniędzy jego dzieciom; jeśli to jednak zrobił, nie jest to zgodne z myślą mędrców (mędrcy nie doznają przyjemności z takiego postępowania – dosłownie za oryginałem); to znaczy, jeżeli brzemienność i narodziny dzieci nie są w świętości (jeżeli zrodzone zostały jako nie-Żydzi); ale jeśli ojciec był już Żydem, gdy dzieci się urodziły, w takim razie jest to po myśli mędrców, jeżeli zwróci dzieciom pieniądze pożyczone od ojca"[897].

Dość przykładów by wykazać, jako etyka podwójna przyjęta jest za zasadę w Szulchanie, nowoczesnej obowiązującej księdze prawa talmudycznego (której wydania przypadają na okres 1567-1928), że zatem w krajach „golusa" odbywał się dalszy rozwój tej właściwości rodzimej, wniesionej pomiędzy narody z palestyńskiej siedziby.

Przejdźmy do dalszych następstw doktryny o wybraństwie; sięgają one aż do głębi ducha żydostwa, a wybujały jeszcze bardziej „pośród narodów".

Teza o wybraństwie rozstrzyga o rodzaju stosunku do Boga, czy mianowicie ma być indywidualny, czy gromadny. Jest to fundamentalna zaiste sprawa religijna i cywilizacyjna. Katolik np. czerpie otuchę i siły moralne do przetrzymania choćby „piekła na ziemi" z indywidualnego stosunku do Boga. Każdy z nas odpowiada sam za siebie, jako oddzielna jednostka ludzka, bez względu na zrzeszenie – do którego należał za życia. Ta zaś przynależność nakłada na każdego tzw. obowiązki stanu. Wolność jednostki zależy od dwóch składników życia moralnego: od zalet wspólnych wszystkim ludziom dobrym, sprawiedliwym, wymaganych jednako wszędzie i zawsze przez etykę katolicką; tudzież od zalet wymaganych od prawego członka danego zrzeszenia, a więc zawodu, warstwy społecznej, od prawego syna Ojczyzny i prawego obywatela państwa, według rozumienia etyki katolickiej. Wśród odmiennych okoliczności mogą być inne obowiązki Francuza np. a Polaka: Polak czy Francuz dźwiga rozmaite obowiązki w rozmaitych okresach dziejów swego kraju. Ale nie jest się wobec Boga ni Polakiem ni Francuzem, lecz po prostu człowiekiem, który ma zdać sprawę z obowiązków spełnianych wobec Polski czy Francji. Bo te okoliczności życia stanowią tylko tło dla rozwoju personalnego i wartości personalnej. Nie pada jednak na szalę fakt, że się jest Polakiem lub Francuzem, bośmy wszyscy równi wobec grobu i zaświata. Katolicyzm odrzuca jakąkolwiek predestynadę, a więc odrzuciłby również wszelki pomysł predestynacji z powodu przynależności do jakiegoś zrzeszenia.

W religii żydowskiej mieści się predestynacja gromadna.

Taką właśnie predestynacją jest żydowskie wybraństwo. Stosunek Żyda do Jehowy polega na żydostwie i żydostwem swym zasłoni się on przed Panem, a zatem gromadnością zrzeszenia. W bóżnicy modli się Żyd wyłącznie jako Żyd i wyłącznie w imię żydostwa odziewa się talesem. Gdyby na jedną chwilę chciał abstrahować od tego, że jest Żydem, nie byłoby dla niego zgoła miejsca w tej religii. Stosunek Żyda do Boga jest przywilejem urodzenia. Czymżeż wobec tego wszelkie wysiłki indywidualne?

Zważmyż, że Żyd nie pozostaje pod opieką Boską, jako człowiek, jako indywidualność człowiecza, lecz tylko jako Żyd i tylko dlatego, że jest Żydem. Z tego wyłącznie względu otwarte dla niego ucho Jehowy, wyłącznie jako dla człowieka zrzeszenia żydowskiego. Gdyby utracił wobec Jehowy tę cechę swej gromadności, nie miałby się po co do niego zwracać. Zachodzi przeto niemożliwość personalnego stosunku do Boga.

Toteż w całym bycie Żydów znać zamiłowanie szczególne do gromadności, jakiego nie spotyka się w takim stopniu nigdzie indziej, ani nawet w przybliżeniu. Dodaje im to nieraz siły, ale często łamie ją, a nawet nieraz nie dopuszcza do wytworzenia pewnych sił. Wiekowe wahania żydostwa w golusie wobec katolickich narodów, a zatem do XVI wieku wobec całej zachodniej i środkowej Europy, pochodzą ze zmagań, często doprawdy tragicznych, by wyjść ze szablonu gromadności, by się indywidualizować. Historia Żydów przejawia się jaśniej, zrozumialej, gdy się uwzględni wybuchające kiedykolwiek walki gromadności z personalizmem,

[897] S II 229

którym przejmowano się od gojów. Czyż i dziś nie widzi się tego? Czyż zaś żydostwo więcej zyskało i zyskuje na gromadności, czy też więcej na niej traci, niechaj się tym zagadnieniem zajmą historycy żydowscy.

Gromadny stosunek do Boga odbija się w przymusowej gromadności obrządków religijnych, wykluczających jednostkowość. Tyczy się to właśnie najważniejszych. Do nabożeństwa betlamin w bóżnicy, również z odmówieniem modlitwy Szma-Izrael lub tzw. modlitwy świętej (Kadisz), trzeba przynajmniej dziesięciu mężczyzn ponad 13 lat wieku. Gdy w gminie nie ma przez dłuższy czas takich dziesięciu uczęszczających stale do bóżnicy, zamyka się ją, jako nieprzydatną. Bywa tedy, że opłacano dziesięciu mężczyzn (kobieta „nie ma Tory"), ażeby byli zawsze obecnymi w synagodze, gdy wypada to nabożeństwo. Zwano ich batlamin. Dziś obowiązuje to z reguły służbę bóżniczą i „szkolną". Do najprzykrzejszych wspomnień z ostatniego oblężenia Jerozolimy z lipca roku 70 po Chr. należy fakt, jako ustała codzienna ofiara z powodu braku odpowiedniej ilości obecnych mężczyzn. Ani tez nie wolno było spożywać baranka Paschalnego we mniej niż dziesięć osób. Tyluż pełnoletnich mężczyzn musi być obecnych przy obrzezaniu. Taki komplet dziesiątki zowie się minionim. Potrzebny jest nawet w podróży, w wagonie kolejowym, bo i tam wolno odmawiać owe modły[898].

Znaczenie i cała doniosłość następstw tej przymusowej gromadności okazuje się wybitnie w antytezie, gdy mianowicie uprzytomnimy sobie, jako do odprawienia zasadniczego nabożeństwa katolickiego, tj. mszy św., nie trzeba nikogo prócz samego celebranta. Wskażę na dwa przykłady godne pamięci: Sven Hedin spotkał w swych podróżach w Azji Środkowej kapłana katolickiego, Holendra Henricksa, który spędziwszy w Azji 25 lat znalazł się przez dłuższy czas w takich okolicznościach, iż „sam odprawiał codziennie mszę św., nie mając ani jednego słuchacza"[899]. Gdyby słynny podróżnik był katolikiem, wcale by się temu nie dziwił.

A drugi przykład z dziejów dnia dzisiejszego: do wymiennych więźniów bolszewickich i polskich, należał ksiądz biskup Bolesław Sloskan, wydostany stamtąd w zamian za jakąś grubszą rybę bolszewicką, uwięzioną w Polsce. Oto w drodze powrotnej w Rydze, biskup przemawiając po nabożeństwie w seminarium duchownym, pokazywał srebrny kieliszek, dający się ukryć w dłoni, który podczas prześladowań służył mu za kielich do odprawiania mszy św. w lochach i kryjówkach, gdzie innej postawy nie można było przybrać, jak zgarbioną lub klęczącą, a ministrantami słuchającymi byli sami tylko święci aniołowie"[900].

W tej antytezie zastanówmy się teraz nad koniecznością gromadności w bóżnicy, a zrozumiemy istotę żydowskiej gromadności i zamiłowanie do niej. Wytłumaczy sie jasno niemiecko-żydowskie przysłowie: Ein Jud is kein Jud; viel Jud ist Jud! Jeszcze dobitniej a popularniej wyłożono to w baśni pouczającej i przestrzegającej, że „kto sam jeden śpi w pokoju, podpada pod władze diabłów i diablicy Lilis"[901].

Ze względów religijnych pragną być w dziesiątkę, choćby w ciasnym przedziale kolejowym. Chcąc nie chcąc muszą często się zgromadzać przynajmniej w tę dziesiątkę, choćby w najciaśniejszej izdebce nędzarza, obchodzącego obrzezanie syna. Przyzwyczajenie nabyte od lat najmłodszych działa potem, zwłaszcza, że działa w imię obowiązku religijnego i religijnymi przypomnieniami. Dumą Żyda jest, by wznieść się przy właściwych okazjach ponad minimum minionu, które obowiązuje nawet nędzarzy; im liczniejsza gromada, tym więcej zaszczytu, i tym bliżej ucha Jehowy.

Religijnymi względami wyjaśnia się spraw wiele w każdej cywilizacji, tym więcej tedy tam, gdzie cywilizacja jest sakralna. Wytwarza się kanon społeczny, polityczny, cała socjologia religijna, sakralna, a zatem niezmienna, uświęcona raz na zawsze. Doprawdy, zwolennicy mniemania, jakoby religia była sprawą prywatną, powinniby robić wyjątek przynajmniej dla cywilizacji sakralnych. Banalnością zresztą byłoby udowadniać, jako religia stanowi czynnik cywilizacyjny wszędzie, że wpływy religijne zachodzą w każdej cywilizacji; nie o to też chodzi, że one są, lecz o to jakimi są.

---

[898] Tr 202; TrL II 71, 180; TrS 152; Bf 135; Szo 179; Ot 55. 117 przypisek; S I 20
[899] Hd 47
[900] Głos Narodu (Kraków) z 1 lutego 1933
[901] Bf 195

Wpływy sakralności żydowskiej były tego rodzaju, iż Żydzi byliby się stoczyli w defektywności cywilizacyjnej do poziomu zaiste barbarzyńskiego, gdyby nie rozproszenie.

Do cech sakralizmu należąca apriorycznoś nigdzie nie wybujała w stopniu tak wysokim, jak w żydowskiej cywilizacji. Wpływy „rozproszenia" cechy tej nie starły, nawet nie zmniejszyły. Nie tylko Żydzi nie nauczyli się od gojów aposteriorycznoś, lecz zarazili ich swoją aprioryczność. Na szerzeniu tej metody polega głównie wpływ Żydów na „narody". Pozostaje to w związku z inną cechą umysłowoś żydowskiej: z ich prawniczością.

XV. PRAWNICZOŚĆ

Wszyscy judeologowie zgodni są co do tego, że religia żydowska posiada charakter prawniczy, a stosunek do Jehowy jest kontraktowy. Sami Żydzi uważają to za coś całkiem naturalnego. Czyż nie tkwi to w samej naturze monolatrii? (Kontrakt z bóstwem zdarzył się raz (jeden raz tylko) w historii rzymskiej. W r. 217 (po klęsce trazymeńskiej) pontifex maximus spisał przy świadkach kontrakt z Marsem o ver sacrum, płatne po pięciu latach – a zatem pod warunkiem, jeżeli Rzym pozostanie nienaruszonym w ciągu tych pięciu lat).

„Religia jest to pakt (Paktum), zawarty pomiędzy człowiekiem a inną duchową istotą wyższego rzędu. Przypuszcza się tedy pewien stosunek naturalny między człowiekiem a tą wyższą istotą duchową, wobec czego przez wzajemne wypełnianie paktu popierają wzajemnie swe interesy (so dass durch die wechselseitige Erfürlung dieses Paktums sie wechselseitig ihr Interesse befördern) „Judaizm był z początku kontraktem takim, zawartym za Abrahama, następnie Mojżesza – co jednako wywodzi filozof Majmon, jak każdy inny Żyd[902].

I w najnowszej judeologii stwierdza się, jako stosunek z Jehową jest „prawniczym dwustronnym" i że „religia stała się prawem cywilnym i duchowym" – a przy takim stanie rzeczy jest to całkiem naturalnym, jako „na zewnętrzność kładzie się coraz większy nacisk: rabini robią coraz mniejszą różnicę między małym a wielkim w prawie"[903]. Inny badacz wyraża się w te słowa: „Naród żydowski zrozumiał przymierze święte jako najzwyklejszy kontrakt między dwoma osobami, gdzie obie strony zobowiązane są ściśle do wypełniania przyjętych warunków"[904]. Takie pojmowanie religii trwa dotychczas. Chasydka z Połocka, wnuczka cadyka, wykształcona następnie w Ameryce, pisała o tym krótko a węzłowato niedawno w r. 1913: „Bóg potrzebował mnie, a ja potrzebowałam jego. Wspólnym było dzieło nasze według obietnicy Starego Przymierza"[905].

Obecnie zastanowimy się nad pewną bliższą konsekwencją kontraktu przymusowego. Bądź co bądź Jehowa silniejszy od Izraela. Zawierał kontrakt, ale czyż nie groził, jeżeli go się nie zawrze? Czyż można było usunąć się od kontraktu, gdy z jednej strony świata panowanie nad całym światem, a z drugiej nagromadzenie wszelkiego zła? A zresztą tendencja do szukania ulgi w kontrakcie jest tak naturalna! „Strona" kontraktem związana głowi się tedy, bada tekst, obraca go i odwraca, „spekuluje", czy nie da się wymacać czegoś, coby ulżyło, ułatwiło, żeby kontraktu nie można nie doprowadzić do targów i kruczków prawniczych.

Chodzi o to, „jakby prawo obejść, a mimo to kary na siebie nie ściągnąć, ani zasługi nie stracić. Uczeni rabini dopomagali w tym Izraelowi wiernie, a raczej nauczyli go tak wygodnego sposobu życia"[906].

Zapewne na wołowej skórze nie spisałby kruczków prawniczych przeciw Jehowie, jak Żydzi umieją i jak im wolno obchodzić Zakon całkiem legalnie. Zebrałby się z tego łatwo gruby tom; poprzestaniemy oczywiście na kilku przykładach dla charakterystyki.

Najważniejszą sprawą religijną Żyda jest święcenie szabatu. Nie wolno w ten dzień ani uciąć gałązki, ni zerwać kwiatu, ni owocu. Osobno przepisano jak w szabat pluć, żeby to nie było robotą znieważającą święto[907]. Paznokcie obcinać należy nie we czwartek lub dni powszednich, ale w piątek; mądrość rabińska podpatrzyła bowiem, jako paznokcie zaczynają odrastać na trzeci dzień, gdyby przeto obciąć je we czwartek, rosłyby na nowo w sobotę, a zatem ciało Żyda wykonywało by pracę rosnąc[908]. Nie wolno palić tytoniu; surowi talmudyści przygotowują sobie na szabat butelkę dymu tytoniowego i poprzestają na wdychiwaniu go. Nie wolno przenosić rzeczy z domu do domu; ale jeśli dwa domy jedzą wspólny chleb, czyż nie stanowią w takim

---

[902] Mai I 244, 245
[903] Sm 218, 220
[904] TrL II 24
[905] An 67
[906] TrL II 28
[907] TrL II 43, 44.
[908] Bf 199

razie jednego domu? Daje się więc sąsiadowi kawałek ze swego chleba i przenosi się przedmioty od niego i do niego (gdy tego wymaga handel)[909].

W piątki nie wolno oddalać się od domu ponad siedem „parasas" (jedna parsa liczy się 4.000 kroków), ażeby móc zdążyć na szabat z powrotem do domu, względnie od granicy osady, tylko na 2.000 łokci. Ale są sposoby! Po pierwsze można urządzić „pomieszanie granic", uwzględniając cztery rodzaje własności gruntowej (prywatnej, publicznej itd.), w co tu już nie wchodzimy bliżej; przechodząc z jednego rodzaju na drugi w sposób trafny, można się wyplątać poza granice wszystkich. Drugi sposób jest prostszy: wieczorem, tuż przed sabatem trzeba przy końcu pierwszych dwu łokci złożyć kawałek pieczeni, lub cały bochen chleba, odmawiając stosowną modlitewkę, po czym wolno od tego miejsca posuwać się o dalsze dwa tysiące łokci we wszystkich kierunkach. Można to wykonać za innego, nawet za kilku, byle wymówić imiona ich i spożyć nieco z potrawy podłożonej, bo to jakby się jadło w domu. Takim sposobem można te dwa tysiące łokci przedłużać wciąż dalej[910]. Skoro się w pierwszym obranym w taki sposób miejscu spożyło coś z szabasowej wieczerzy, a więc szabasowało się tam, zadomowiono się; prawnie przeto liczy się od tego miejsca dalszych dwa tysiące łokci. Nazywa się to ojryw tchimin. W ogóle można z pomocą ojrywów zrobić jeden dom choćby z całej dzielnicy[911].

Podobnież działa fikcyjne dzielenie się macą w wigilię paschy (tzw. „pomieszanie chleba") przeciw zakazowi przenoszenia rzeczy w sabat. Obrządek przy tym dość długi pominę. Macę taką przechowuje się w bóżnicy, a gdyby się popsuła, należy dać nową i obrzęd powtórzyć[912]. Ale jest znów sposób prostszy: powiedziano jest, jako nie wolno przenosić, ale nie zakazano rzucać, a zatem szeregiem rzutów wolno przenosić wszystko. Można nawet wynieść potrawy lub rzeczy, niosąc je wprawdzie przed siebie, ale cofając się co chwilę nieco wstecz. Wolno też wynosić, niosąc na odwróconej dłoni, w obuwiu, we włosach itp.[913].

Podaje Szulchan jeszcze dwa inne sposoby na ruch w sabat, które pomijam. Warto atoli zapisać radę dla płynących okrętem: „jeśli jedzie się dla spełnienia jakiego nakazu religijnego, można udać się na statek w piątek o zmierzchu, ale trzeba z nawigatorem zawrzeć pozorną umowę, żeby nie płynął w soboty; ale jeśli on się tego nie trzyma, nie szkodzi. Podróżując w interesach trzeba jednak wsiąść na statek przynajmniej na trzy dni przed sabatem"[914]. Trzeba tedy tylko uregulować początek podróży.

Wszystkie te kruczki obmyślone są szczegółowo. Do jakiego stopnia sięga pedanteria w szczegółach, przypuszczeniach, wymyślaniach i przewidywaniach wszelkich możliwości, niechaj pouczy ustęp następujący, który przytoczę ze skrótu (wyraźnie: ze skrótu) Löwego dla przykładu:

„Jeżeli ktoś znajdzie się w podróży, a zaczął się sabat, a ma przy sobie pieniądze, osła lub nie-Żyda, niechaj pieniędzy nie wkłada na osła, lecz niech da je nie-Żydowi na sabat, gdyż nakazany mu jest także wypoczynek dla osła w sabat. (Zwierzęta sabatują u Żydów także). Jeśliby zaś coś znalazł, nie może dać tego nie-Żydowi, nie mogąc tego wcale dotknąć. Gdyby zaś nie miał przy sobie nie-Żyda, albo jeśli mu nie ufa, może pieniądze swe włożyć na osła, lecz nie może go prowadzić, a tylko włożyć na niego pieniądze, skoro osioł zacznie iść, a gdy stanie, zdejmie z niego pieniądze itd. Nie wolno też pobudzać osła do chodu głośno, dopóki pieniądze na nim leżą; nie wolno też jechać na ośle, lecz musi iść pieszo, z wyjątkiem gdy zachodzi niebezpieczeństwo dla życia; w takim razie może przekroczyć granicę, do której wolno dojść w sabat. Jeżeli ma przy sobie osła i człowieka głuchoniemego, matołka albo nieletniego, więc raczej niech pieniądze włoży na osła, niżby je miał dać jednemu z tych. Mając zaś przy sobie głuchoniemego i drugiego matołka, niechaj da pieniądze matołkowi; mając zaś przy sobie matołka i nieletniego, także matołkowi; wobec głuchoniemego i nieletniego ma wolny wybór itd. A jeśli ktoś w sabat znalazł sakiewkę z pieniędzmi, nie może jej podjąć, choćby zachodziła obawa, że uprzedzi go w tym inny"[915].

---

[909] Bf 200
[910] S I 47, 74, 75
[911] Bf 200
[912] S I 75
[913] TrL 60
[914] S I 47
[915] S I 52

Widzimy jak Talmud umie być przewidującym; dzięki temu kruczek się zawsze jakiś wymyśli w tej bogatej kazuistyce, i ani osioł, ani Żyd sabatu nie złamie, chociaż osioł będzie nosił, a Żyd przenosił, wkładając. Ale nasuwa się coś jeszcze lepszego na przykład klasyczny:

W szabat nie wolno napisać dwóch liter, choćby jedną rano, a drugą wieczorem, chyba, że na materiale takim, na którym pismo nie pozostaje; (na piasku, na rozlanym soku). Również nie będzie grzechu, gdy napisze się nogą lub ustami. Wolno też wypisać jedną literkę na ziemi, a drugą na ścianie, albo na dwóch ścianach lub na dwóch kartkach książki, albo tak, że te dwie litery nie mogą być razem czytane. Gdyby znajdowały się na dwóch ścianach, tworzących kąt i mogły być razem odczytane, grzech byłby niewątpliwy[916].

Gorsza sprawa, że nie z tą samą finezją, unieważnia się śluby i przysięgi. „Jeżeli ktoś, czyniąc ślub, użył wyrazu: herem, klątwa, więc ta rzecz jest dla niego zaklęta". Ale tym samym brzmieniem (cherem) oznacza się niewód na ryby morskie! Podobnież można powołać się na drugie znaczenie wyrazu oznaczającego ofiarę w świątyni: gdy się siebie samego ofiaruje, mogą zachodzie wątpliwości, czy ofiarujący i przysięgający nie miał na myśli jakiejś kości a jeśli kto wyrzeka się przyjemności z żoną, czyż nie mógł mieć na myśli nieboszczki pierwszej swej żony itp. W takich wypadkach cherem staje się bez znaczenia – a zresztą wystarcza okazać żal przed jakim uczonym; uczeni zaś nie potrzebują żadnych formuł ni obrzędów, żeby być zwolnionym od ślubów, a nieuczeni właściwie dlatego tylko, żeby zbyt lekkomyślnie nie czynili ślubowań[917].

Jak zwalniać od ślubowań, o tym jest w Szulchanie długi ustęp ... „Jeżeli kto uczynił ślub, a żal mu tego, może się dać zwolnić od niego, choćby nawet i przysięgał był na Boga. Pójdzie mianowicie do uznawanego uczonego, a jeśli takiego nie ma, więc pójdzie do trzech mężczyzn, choćby idiotów, którzy jednak muszą rozumieć przynajmniej, czego ich uczono i którzy zdołają wymyślić na pozór, dlaczego żałuje ślubu; ci zwolnią go od ślubu, mówiąc do niego trzykrotnie: Matko, śmiej się, teraz ci wolno. A ponieważ teraz nie ma już uznanych uczonych, więc trzeba dać się zwalniać od ślubu zawsze przez trzech mężów. Nikt nie może zwolnić bliźniego swego od ślubu w takim miejscu, gdzie znajduje się rabin, lub w ogóle ktoś uczeńszy od niego samego, chyba że otrzymał od tego uczeńszego pozwolenie. Można zwolnić kogoś od kilku złożonych przez niego ślubów naraz i równocześnie (powyższą formułą) i również kilku mężczyzn naraz, którzy uczynili ślub pewien, a wtedy formuła brzmi: teraz wam wolno. Niekoniecznie musi się wymówić słowa: matko, śmiej się, bo można także użyć innego słowa hebrajskiego o tym samym znaczeniu. Czynność ta może być wykonana stojąco, względem krewnych, w nocy i także w soboty, jeżeli nie dało się wcześniej". Następują pouczenia szczegółowe, obfite jak zawsze, kazuistyka, kiedy i jak załatwiać na stojąco, kiedy trzeba podać powód, a kiedy obejdzie się bez tego; o ślubach nierozumnych, o pomyłkach, o młodzieży co-dopiero ledwie dojrzałej, o unieważnieniu ślubu córki przez ojca, żoninego ślubu przez męża itd., itd. aż 51 ustępów skróconych przez Löwego na pięciu stronicach bitego druku[918].

Można zwolnić się (samemu) nawet od najsurowszych przepisów. Do takich należy obowiązek codziennego odmawiania modlitwy: Szma Izrael. Ale już u Majmonidesa czyta się: „Czyje serce stroskane jest i pełne obaw o wykonanie jakiego nakazu, ten wolny jest od wszelkich przepisów i nawet od modlitwy szma. Dlatego też zwolniony jest od tego pan młody, który pojął dziewicę, aż do spełnienia aktu, bo aż do tego momentu myśl jego nie jest swobodna, bo on ma troskę, gdyż ona mogłaby była być już zbeszczeszczoną. Ale kto pojął wdowę, ten chociaż również zajętym jest wykonaniem nakazu (religijnego), musi odmówić szma, bo nie zachodzi nic takiego, coby mogło mącić jego myśl"[919].

Ze zdumieniem widzi się, że przy pewnych formalnościach może prawowierny Żyd zrzucić z siebie wszelkie zobowiązania. Istnieje rzeczywiście obrzęd służący do tego generalnie, na cały rok, unieważniający nawet przysięgi. Dzieje się to przy zmianie roku. Jest to uroczystość dziesięciodniowa. (W Chinach zmianę roku świętuje się również przez dziesięć dni). W wigilię nowego roku post surowy, obowiązujący nawet dzieci.

---

[916] TrL II 58
[917] S I 241
[918] S I 247-251
[919] S I 377

Do zwykłych modlitw dodane jest wezwanie o wytępienie wrogów Izraela. Dziesiąty dzień tzw. Jom-Kipur, czyli dzień sądny, poświęcony jest obrachunkowi moralnemu z ubiegłego roku, co odbywa się według formułek, całkiem bezmyślnie, bez jakiegokolwiek aktu życia wewnętrznego.

„Żydzi wierzą literalnie, jako Bóg robi tego dnia formalne obliczenie dla każdego Izraelity, co do uczynków dobrych i złych z ubiegłego roku. Od Nowego Roku do dnia Sądnego ma każdy Żyd czas nawrócić się, jeżeli uczynki złe przeważają nad dobrymi. W dzień sądny następuje ostateczne rozliczenie"[920].

W pierwszy dzień tych świąt „idzie się po południu nad rzekę, wywraca się wszystkie kieszenie i wysypuje do wody okruszyny, mówiąc: Wrzuć, Panie, wszystkie nasze grzechy w głębiny morza. „W sam dzień noworoczny odmawia się modlitwę pokutniczą (al-chet) z wymienieniem 44 grzechów, tudzież (pod koniec modlitwy) tych 13 grzechów, za które Tora nakłada kary najcięższe (nagła śmierć, bezdzietność[921].

Dwunastokrotne trąbienie na rogu zwanym szofar, odbywa się według ścisłych drobiazgowych przepisów; oznacza to zwracanie się po kolei do pewnych aniołów, pośredników między ludźmi a tronem Jehowy. Przez oba pierwsze dni i dnia dziesiątego odbywają się te specjalne obrzędy. Różnica w te dni z reguły pełna. Każdy w białej śmiertelnej koszuli, w czapce, z szarfą i w talicie jak najkosztowniejszym, co wszystko otrzymał darem od narzeczonej przy ślubie. Nazajutrz po Nowym Roku znowu ścisły post, ale najściślejszy w sądny dzień; toteż w wigilię „chwalebna jest jeść dużo i dobrze"[922].

Wigilia zaczyna się od zarzynania kur i kogutów, na których przerzucono swoje; (grzechy?) powinny być upierzenia białego. Odwiedza się cmentarz i udziela jałmużn szczodrze. Należy przeprosić wszystkich, którym się wyrządziło krzywdę lub obrazę; trzy razy trzeba próbować, żeby skrzywdzony wybaczył, biorąc zawsze z sobą trzech świadków. Wieczorem w przeddzień sądnego dnia odmawia się „widdu". Jest to wyznanie grzechów specyficzne; zawiera 22 formułek według 22 liter abecadła; każda formułka zaczyna się od innej litery po kolei. Znajduje się w żydowskich modlitewnikach. „Wymienić dokładniej grzechy własne wolno, byle nie głośno; na głos odmawia się dopiero wyznanie (al-chet) wspólne i ogólne całej gminy synagogalnej. Potem następuje wzajemne bicie rzemykiem z cielęcej skóry trzy razy po trzynaście uderzeń wśród przepisanych modlitewek. Zapala się też w bóżnicy świeczki woskowe, które można poświęcić pamięci zmarłych[923]. Na koniec śpiewak bóżniczy odśpiewuje trzy razy po chaldejsku modlitwę zwaną kol-nidre, której tekst jest następujacy:

„Wszystkie ślubowania i zobowiązania i zaklinania i wyklinania i przysięgi, jakie od obecnego dnia pojednania aż do następnego, który oby zastał nas szczęśliwych, będziemy ślubować, przysięgać i obiecywać i nimi się wiązać, wywołują w nas żal i niechaj będą zniesione, rozwiązane, unieważnione, zniszczone, odwołane, bez znaczenia i ważności. Ślubowania nasze niechaj nie będą ślubowaniami, ani przysięgi przysięgami".

Kol-nidre śpiewa się już późniejszym wieczorem, jest to więc już początek właściwego „dnia pojednania", czyli „sądnego". Nazajutrz odmawia się szereg modlitw specjalnych, z których ostatnia przypada tuż przed zachodem słońca, „kiedy widać jeszcze słońce na koronach drzew"[924].

Do zagadnienia o prawniczość religii żydowskiej doniosły to materiał, skoro istnieją formalności legalne, w bóżnicy, dzięki którym można na cały rok z góry pozrzucać z siebie zobowiązania, choćby poparte przysięgą. Jest to kruczek najgrubszy, a tym ciekawszy, że umieszczony w uroczystym nabożeństwie.

Chaldejszczyzna w kol-nidre wskazuje, że do pierwotnego judaizmu sprawa ta nie należy; terminus a quo zdaje się przypadać na „niewolę babilońską"; niektóre zaś zwyczaje, wskazując niski rozwój osad i życia

---

[920] S I 126 przypisek
[921] S I 127
[922] S I 128, 129, 131,132
[923] S I 132, 133
[924] S I 136, 137

społecznego w nich, zdają się świadczyć, że obrządków tych nie sposób odnieść do szerokiego życia w „golusie", do dużych miast i rozgałęzionych stosunków. Prawdopodobnie tedy geneza rzeczy mieści się w dobie „drugiej świątyni". Ale czyż każdy szczegół jom-kipuru tkwił w nim od samego początku? Opisuję tu według Szulchanu Aruchu, a więc tak było w drugiej połowie wieku XVI, tak było w Jerozolimie czy też w Krakowie, tak było wszędzie, dokąd Szulchan dotarł. A zatem zasadnicza myśl tego święta: pojednanie, odpuszczanie wstecz i odpuszczanie z góry, to wszystko istniało około roku 1567; a czyż można przypuścić, żeby rabbi Karo mógł był wprowadzić coś nowego, a tak doniosłego? Tylko szczegóły mogły narastać z wiekami, a zdumiewać się musimy, że pomysł unieważnienia przysiąg z góry rok w rok, wytrzymał próbę czasu i że w r. 1567 był „na czasie".

A potem następowały jeszcze uproszczenia, ułatwienia. Posiadamy dokładne świadectwa z wieku XVIII i z pierwszej połowy XIX. Gotowy formularz grzechów w porządku alfabetycznym ułatwia przegląd roku przeszłego i wgląd w rok przyszły. Nie uległ też zmianie „kaporet"; opisuje go autor „Błędów talmudycznych", i Maimon, Brafman i Löwe; zarzynali tedy drób na odpuszczenie grzechów niemieccy Żydzi po roku 1830, a że polscy czynią to dotychczas, któż zaprzeczy? Stwierdza też Löwe użytek rogu szofara i wrzucania grzechów do rzeki; były więc „trąbki" przynajmniej do połowy XIX wieku w Niemczech, i odśpiewywało się obok tego kol-nidre.

Maimon zna doskonale ceremonię chłostania się rzemykiem po 39 razów; nazywa się to w jego pamiętnikach „malket", a widział to nie tylko na zacofanej Litwie, ale także w synagogach konserwatywnych „światłego" Berlina. Pisze szczegółowo o kol-nidrze, a przydaje wiadomość o ceremoniale zwanym hasorat-andorim, który opisuje Maimon w ten sposób: Zbierają się trójkami, jeden wyznaje przed dwoma innymi, jakie zobowiązania mu dolegają, prosi o zwolnienie, uznając tych dwóch za swoich sędziów; oddala się nieco, zzuwa obuwie, i siada na gołej ziemi, co ma być symbolem, jako sam skazuje siebie na dobrowolne wygnanie. Przez jakiś czas modli się w odosobnieniu od tamtych, aż go przywołają znów przed siebie i odezwą się do niego w te słowa: Bracie, tyś nasz brat! Nie ma ślubów, nie ma przysiąg, nie ma już wygnania, skoro poddałeś się sądowi. Powstań z ziemi i przyjdź do nas! – Trzykrotnie to powtarzają i już pokutnik zwolniony jest choćby z najsurowszych zobowiązań[925].

„Cały traktat w misznie Sebuoth przedstawia najdokładniej zwyrodnienie i nadużycie przysięgi". Przy sądowej nawet przysiędze „były rozmaite wybiegi, którymi można było przywłaszczyć sobie cudze mienie. „Bez znaczenia jest przysięga kobiet. W sądach gojów wolno wyzyskać „sposobność" (zysku) i nie ma krzywoprzysięstwa, jeżeli się zachowa obrządki i fortele getarat-nedorim i messirat-medua[926].

„Jeżeli Żyd okradł nie-Żyda, a ten spowodował go do przysięgi wobec innych Żydów, że go nie okradł, a inni Żydzi wiedzą, że krzywo przysięga, natenczas muszą go zmusić, żeby się ugodził z nie-Żydem, a nie przysięgał, choćby był do przysięgi zmuszony, gdyż od krzywej przysięgi imię Boskie profanuje się; jeśli jednak nie zachodzi taki wypadek, a on przysiąc musi, bo inaczej życiu jego grozi niebezpieczeństwo, w takim razie może w sercu swym uznać przysięgę za nieważną".

Lekceważenie przysięgi wobec nie-Żydów musiało osłabić ją w ogóle, również w stosunku do swoich. Zaprowadzenie trzech stopni przysięgi nie mogło nie wywołać wrażenia, jakoby właściwą przysięgą była tylko najsurowsza z nich. Wysilano się tedy, żeby zrobić z niej coś potwornie straszliwego, żeby mieć pewność.

Nie imponowały zapewne przysięgi odbierane w przedsionku synagogi (pulisz). Jeżeli chodziło o mniej, niż 50 grzywien, przysięgano „na wrzeciądze synagogi", tj. przy wejściu do szkoły żydowskiej, nad łańcuchem, czyli „kolcze", tamże wiszącym (na noc łańcuch opuszczano, we dnie wisiał przytwierdzony z jednej strony do muru. Drugiego stopnia przysięga, w sprawach ponad 50 grzywien. Odbywa się nad „rodałem" dziesięciu przykazań[927]. Ponad tymi przysięgami, lekkimi niejako, unosi się atoli rodzaj trzeci, przysięga wielka rytualna.

---

[925] Mai I 186; Bf 183, 184
[926] TrL II 248-250; Bf 185
[927] Sch 10; Sl 72, 104. Rozprawy sądowe w „puliszu" przypominają te liczne miejsca Starego Testamentu, w których jest mowa o sądach „w bramach"

Samo istnienie przysiąg małych, a wielkich podważa oczywiście samą instytucję przysięgi.

Toteż przysięga żydowska rytualna stanowi długi a straszliwy obrządek, żeby odstraszyć od wszelkich fortelów. Są trojakie przysięgi: według Tory, według Talmudu i pod heremem, tj. pod klątwą. Samo zażądanie takiej przysięgi przez władzę żydowską jest ubliżającym dla Żyda, bo żąda się jej tylko wtedy, gdy zachodzi podejrzenie, że mniejsza przysięga mogłaby nie starczyć. Jest to tzw. przysięga more iudaico, jakiej wymagały od Żydów także sądy państwowe chrześcijańskie. Wzmianek o niej pełno, gdyż obowiązywała w sądach koronnych aż do r. 1848 (we Francji zniesiona o rok wcześniej), ale na czym jej obrządek polegał, nie wiedziałbym, gdyby nie opis jej u Brafmana, skąd przepisuję:

„Jeżeli chcecie naznaczyć komu przysięgę, wydobądźcie zwitek Tory i wskażcie mu wszystkie w tym prawie zawarte zaklęcia; przynieście nosze, które są używane dla trupów, nakryjcie je całunem, który służy do okrywania trupów; przynieście z sobą róg, w jaki się trąbi w dzień Nowego Roku; przyprowadźcie małe dziatki ze szkół, przynieście nadęte pęcherze i rzućcie je przed noszami (a bet-din podówczas powinien przemawiać do przysięgającego, że on będzie jutro zupełnie tak samo porzucony, jak te pęcherze). Przynieście koguta, zapalcie świece, przynieście ziemi i postawcie przysięgającego na tęż ziemię, zatrąbcie w róg i objawcie mu głośno te słowa: słuchaj człowieku, jeżeli ty uczynisz fałszywą przysięgę, to wszystkie przekleństwa zawarte w prawach spadną na ciebie. Poczem czytać mu wypada całą formułę heremu i kiedy zatrąbią w róg, wszyscy przytomni, a nawet i dzieci tam się znajdujące, powinni odpowiedzieć: amen"[928].

Przybory znoszone do aktu przysięgi i cała makabryczność aktu wywierają wrażenie przeraźliwe i wcale się nie dziwimy, że „każdy Żyd woli ponieść raczej najdotkliwsze straty, aniżeli stanąć do przysięgi z rozkazu bet-dinu"[929] (tj. sądu stałego przy każdym kahale). A jednak może być coś jeszcze gorszego! mianowicie okrutna formuła heremu, iście wymyślna w okrucieństwie. Nie przytaczam jej w całości, bo zajęłaby przynajmniej trzy strony druku. Poprzestanę na zacytowaniu pewnych wyrażeń, tak silnych, że chyba silniejszego nie wymyślono nigdy:

„ ... niszczymy, przeklinamy, unicestwiamy, hańbimy ... w imię 613 praw Bożych . .. wszystkimi heremami, przekleństwami, zaklinaniami, wypędzaniami i unicestwieniami jakie tylko były używane od czasów Mojżesza aż po dzisiejszy dzień". Wymieniwszy liczne nazwy Boga z odpowiednimi komentarzami i wplótłszy w to analogię, powtarza się następnie dziesięć razy przekleństwo od każdej z tych istot boskich z osobna, co sprawia wrażenie tym groźniejsze, im mniej jest zrozumiałe z powodu zagadkowych dla niewtajemniczonego wyrażeń kabalistycznych. Nie starczy jednak dziesięcioro przekleństw; nastąpi ich jeszcze dwanaście, za każdy miesiąc w roku, od 12 archaniołów, panujących nad poszczególnymi miesiącami wraz z orszakami swych aniołów. Dodaje się jeszcze przekleństwa od siedmiu archaniołów dni tygodnia i czterech „zarządzających czterema porami roku i jeszcze przekleństwo „przez siedem świątyń".

Ale to wszystko stanowi dopiero wstęp! Teraz dopiero zabrzmią właściwe przekleństwa: „Niech on będzie przeklętym od wszystkich początków prawa, imieniem korony i pieczęci! Niech on będzie przeklęty ustami Boga wielkiego, silnego i strasznego! Niechaj do niego pospieszy nieszczęście! Boże Stwórco, wytęp i wyniszcz go ... Gniew Boży niechaj rozpiorunuje się w całej grozie nad głową jego! Diabli niech idą na spotkanie jego! ... żeby ani jednego miesiąca nie dożył! Niechaj ukarze go Bóg suchotami, gorączką, zapaleniem płuc i mieczem, wrzodami i żółtaczką.. . Droga jego niech będzie niebezpieczną, pokryta czarną ciemnością ... niech ze świata strąconym zostanie! Niech własnymi oczami patrzy na wszystkie ciosy, uderzające w niego ... Przekleństwem jako szatą on cały się owinie. Sam siebie on zniszczy, a Bóg rozgromi i zniszczy go na wieki. Nie przebaczy mu Bóg; przeciwnie, gniew i zemsta boża zleją się i spłyną na takiego człowieka i wpiją się i wsiąkną wszystkie przekleństwa w niego. Imię jego będzie zatarte w podniebieskiej przestrzeni i skaże go Bóg na przekleństwa poza pokoleniami Izraela według klątwy i sojuszu napisanego w prawach"[930].

---

[928] 928 Bf 94, 95
[929] Bf 93
[930] Bf 89-92

A to wszystko dzieje się w obecności wszystkich, mających chęć przyjść i słuchać, wobec dziatwy szkolnej! Tradycja faktu zapewniona na lat kilkadziesiąt!

Tekst heremu i przysięgi godzien jest specjalnych studiów judeologów. Widoczne, jako nie jest on jednolity i nie powstał od razu. Kabalistyka wywarła tu silne piętno, w dawnym jeszcze swym okresie, kiedy kwitnęła nauka o imionach Bożych i fantastyczna angelologia, a więc stosunkowo późno, już w wiekach średnich, jakkolwiek prawdopodobnie w pierwszej ich połowie. Do przyjęcia tak monstrualnych zaiste tekstów i aparatów skłonić mogła tylko jakaś przewrażliwiona zaiste potrzeba; jakżeż lekkimi musiały bywać takie przysięgi żydowskie wobec własnych sądów, skoro należało aż tak obostrzyć je!

Wynikałoby z tego, że krzywoprzysięstwo (anulowane kruczkami) nie było jeszcze czymś pospolitym w czasach dawniejszych, kiedy ułożył się żydowski przewód sądowy. Proces ustalił się wcześniej znacznie, nim samo prawo cywilne i karne. Kościół katolicki recypował przewód sądowy od Żydów, co najpóźniej z lat 50-70 po Chr. (gdyż potem usunął się zupełnie spod wpływów żydowskich) – prawo zaś cywilne i karne spisywane jest dopiero w czwartym sedarze miszny[931].

O ile sama kodyfikacja prawa pozostała na zawsze chaotyczna, proces jest jasny, konsekwentny, i stoi w ogóle wysoko.

Przewód żydowski jest oryginalny. Oto kilka jego cech:

Świadkowie muszą obwinionemu wpierw zwrócić uwagę, na co się naraża – instytucja wielce humanitarna. „W pewnym związku z owym koniecznym przestrzeganiem znajduje się również niespotykane gdzie indziej darowanie kary przestępcy, gdy się na przewodzie sądowym do popełnionego przestępstwa sam przyznał. Jako skutek konieczny owego przyznania jest darowanie kary" – czego nigdzie indziej nie ma. Następnie „instytucją dla żydowskiego prawa procesowego wysoce charakterystyczną i w tej formie nigdzie poza tym nie spotykaną, jest instytucja świadków – oskarżycieli. To jest specjalne znamię procesu żydowskiego". (Przejął to także Kościół pierwotny). Z żydowskiego prawa wyszła kara najcięższa: klątwa. Stamtąd też pochodzi i chłosta, stosowana do ludzi wolnych (zwykle do 39 razów), a co spotyka się w prawie kościelnym aż do VII wieku[932]. Dodam, że w prawosławiu było pospolite jeszcze w wieku XV.

„W ustawodawstwach kościołów wschodnich znajdujemy dość liczne ślady prawa żydowskiego". Ormiańskie prawo procesowe jest „wprost identyczne z żydowskim" – albowiem jest to pierwotne prawo procesowe kościelne, jeszcze bez wpływów zachodnich prawa rzymskiego. Kodeks Jesubochta z w. VIII wykazuje również liczne wpływy żydowskie[933].

Wpływy te zastanawiają tym bardziej, że „element żydowski ... pozostawał gdzieś na uboczu, nie wywierając jakiegoś większego wpływu na to, co się w łonie chrześcijaństwa nowego rodziło" i że spośród rodowitych Żydów chrześcijanami zostawali tylko bardzo nieliczni"[934].

Z prawa zostało Żydom celowanie w kazuistyce, ale ich przewód sądowy zawsze będzie stanowił „tytuł do sławy". I suum cuique: żydowski proces karny ma opinię u prawników jak najlepszą, uchodzi za humanitarny, i o zasadach wzniosłych[935].

Co do kruczkarstwa zaznaczmyż że literalne pojmowanie prawa musi wszędzie do tego prowadzić. Żyd nie potrafi jednak pojmować prawa inaczej. Kruczkarstwo stanowi jakby wykwit myśli prawniczej również u Beduinów. Następujący przykład świadczy, że „metoda talmudystyczna" zdarza się nie tylko u wyznawców

---

[931] Wi I 120, 121.
[932] Wi I 126, 128, 151, 156, 159
[933] Wi I 378, 380, 381
[934] Wi I 13
[935] D 94

Talmudu!

U Beduinów istnieje prawo, że jeżeli przestępca dotknie czyjegoś ciała, ten dotknięty ma być jego obrońcą. Podróżnik Klippel widział, jak matka więzionego złodzieja wetknęła jeden koniec sznura w usta syna, a nocą przeniosła drugi koniec do sąsiedniego namiotu i rzuciła na piersi śpiącego właściciela namiotu, który został okradziony; i byłby musiał sam poszkodowany bronić złodzieja, gdyby nie przypadek. Przypadkowo, nie wiedząc o niczym, wyrwał okradziony sznur z zębów złodzieja, a więc nie miał obowiązku bronić go[936]. Zupełnie jak z Talmudu, chociaż bez Talmudu!

Prawniczość religii stała się u Żydów cechą dominującą, gdyż wkroczyła nawet w dziedzinę religii najbardziej, że tak powiem – suwerenną, na pole etyki. Nawet etyka żydowska jest prawniczą!

Jakżeż znamienne jest oświadczenie Maimona z XVIII wieku: „Moraliści mogą nam przypisywać tylko prawidła roztropności, tj. używanie środków do osiągnięcia danych celów, lecz nie cele same"[937].

A z początkiem wieku XV czytamy w monografii żydowskiego uczonego na ten temat, co następuje:

„Życie zgodne z przepisami religijnymi staje się źródłem nauki etycznej i wychowania. Przede wszystkim wplata się w życie ludzkie porządek prawny, wypełnianie przepisów, które towarzyszą wszelkiej pracy i wszelkiemu użyciu życia. Gdy rabinizm otacza życie jednostki i ogółu czynami religijno-prawnymi, gdy każda godzina dnia i roku, wszystkie zjawiska w przyrodzie, wypadki i wydarzenia człowieka, otoczone są przepisami prawnymi, gdy wszystko to i każda rzecz z osobna uświęcone zostają przez błogosławieństwo, czyn symboliczny lub wypełnienie jakiegoś obyczaju – natenczas działanie, wola i czyny kształtują się jako jedność skupiona i jednorodna”[938].

Czyż można się zdobyć na większą apoteozę prawa?

W drobiazgowości przepisów chodzi oczywiście o środki, nie o cele. Jeśli tedy „wszystkie zjawiska, wypadki i wydarzenia" podpadają przepisom, wyrabia się zmysł prawniczy w doborze środków działania. Nie wolno naruszać przepisanych form. Formalizmem czci się Jehowę i syci się sumienie! Moralność polega na posłuszeństwie prawu; moralnym jest wszystko, co da się podciągnąć jakkolwiek pod jakąkolwiek literę prawa. W zakresie swej własnej religii i cywilizacji nie rozróżnia Żyd etyki od prawa; nawet inteligencja żydowska nie ma najczęściej pojęcia o tym, że to a tamto nie to samo, że istnieje etyka ponad prawem, że prawo może być godnym potępienia ze stanowiska etyki, a w takim razie etyce należy się pierwszeństwo. Żyd uważa się za moralnego, gdy nie wchodzi w kolizję z prawem.

Trudno nie przyznać słuszności następującej uwadze: „Prawo istotnie nie wymaga nic więcej, jak tylko zadośćuczynienia swym przepisom ... Prawo nie wymaga wyższych pobudek działania, jak tylko zewnętrzne; dlatego też wśród tych pojęć cała religia, cały zakres dobrych uczynków zeszły do czczej formy zewnętrznej. Cała wartość dobra moralnego zanikła zupełnie, bo powodem czynienia dobrze był przymus, była martwa litera prawa. Było to zatem zatrucie religii i wszelkiej moralności już w samych ich zarodkach"[939].

Jeżeli Żyd uważa, że ani Tora, ani Talmud nie zakazują mu wyraźnie, w danym wypadku działać na szkodę nie-Żyda, nie przejdzie mu przez myśl, iż w tym miało być coś zdrożnego. Ma do dyspozycji pełno cytat, upoważniających by był w sumieniu swym czystym, gdy nie pełnił nic zakazanego. Bardzo znamiennie wyraził się w tej materii żydowski apologeta pod sam koniec XVIII wieku: „Na nieszczęście Talmud ukraść tylko zakazuje (nacri) cudzoziemcowi, ale pozwala z błędu jego korzystać; widoczna zaś rzecz jest, że między korzystaniem z błędu a wprowadzeniem w błąd różnica jest niezbyt wielka" ... po czym dodaje: „nacri znaczy

---

[936] K1 212
[937] Mai II 197
[938] M. Lazarus: Die Ethik des Judentums, 1904, u Sm 224
[939] TrL II 26

właściwie bałwochwalcę"[940], a więc nie-Żyda.

Wobec tego cóż się dziwić, że wszędzie „pośród narodów", stwierdza się jako przestępczość jest u Żydów znacznie większa, niż u nie-Żydów? W niektórych wypadkach dochodzi to aż do dwudziestokrotności ![941]. Nie próżno Żydzi wystarali się, ażeby w statystykach sądowych zniesiono rubrykę „wyznanie". Oczywiście, że jeżeli przez długi szereg pokoleń prawo zezwala na tego rodzaju licencje przestępcze wobec nie-Żydów, jeżeli ukarany przez sądy „gojów" nie traci czci wobec swoich, jeżeli nabędzie się wprawy na nie-Żydach, da się to potem we znaki także stosunkom pomiędzy Żydami. Obycie się ze zbrodniczością musi wpływać na rozszerzanie się jej.

Jakimże dziwnym wyjątkiem musiał by być Żyd, któryby oszukiwał ściśle samych tylko chrześcijan! Czyż to wykonalne w umysłowości ludzkiej, żeby on nie począł oszukiwać po pewnym czasie także swoich? A który Żyd postępuje uczciwie względem swoich z poczucia etycznego, a nie tylko z prawa, taki pozostanie uczciwym również względem nie-Żydów. Nauka żydowska nie zna wprawdzie etyki, ale Żyd może ją odczuć sam – i jeżeli odczuje, zastosuje ją także względem chrześcijanina.

Wracam jeszcze do spostrzeżenia, jako Żyd uważa się za moralnego, gdy nie wchodzi w kolizję z prawem swoim. Skutkiem tego musi wymagać od prawa, by go pouczało w każdej okazji życia, nigdy go nie opuszczając, nie pozostawiając bez opieki. Celem i obowiązkiem prawa wobec prawowiernych jest, żeby wszystko było przewidziane i wyraźnie wypisane, co jest zakazane, a co prawu obojętne. Prawo ma być wszechwiedzącym, ograniczającym wszelkie możliwości życia. A zatem: im więcej prawa, tym lepiej! Oto zasada żydowskiej metody ustroju życia zbiorowego! Musi z tego wytworzyć się elephantiasis prawa (ustaw, rozporządzeń, przepisów itp.). Jest to choroba typowo żydowska, którą zaraził się już kontynent europejski.

Spróbujmyż znowu próby przez antytezę. My łacinnicy, powtarzamy za Rzymianami: Quid leges sine moribus – i – Corruptissima respublica, plurimae leges. Czyż to nie dwa odrębne światy? Odmienna filozofia prawa wydaje z siebie odrębny świat moralny.

Biorąc sprawę ściśle, z żydowskiego prawodawstwa nie da się wysnuć śladów żadnej filozofii prawa. Prawo żydowskie jest afilozoficzne. Przed 60 przeszło laty zapragnął był Leopold Auerbach dotrzeć do filozoficznego gruntu, marząc, że mu się powiedzie, ułożył filozofię prawa żydowskiego, Tory i Talmudu. Zrobił sobie z tego zadanie życia i wydał tylko „Zarys dziejów rozwoju" tego prawa, jako tom I dzieła o żydowskim prawie obligacyjnym. Radował się, że pracuje w dziedzinie, w której – jak sam wyraźnie zaznacza – nie miał wzoru, gdyż nie miał poprzednika. I skończył na tym wstępie, nie zdoławszy wykryć jakiejś osi tego „historycznego rozwoju". Dalej nie zaszedł w ogóle, o filozofii prawa żydowskiego nikt już po nim nie myślał, a natomiast przyjęto jako Izrael własnego prawa obligacyjnego nie posiadał; ani więc ta część prac Auerbacha wyniku nie dala.

Prawo żydowskie nie może być ujęte w jakiś system dla tej przyczyny, iż składa się niemal wyłącznie z kazuistyki. W zamęcie szczegółów, których część nieproporcjonalnie duża powstała z kruczkarstwa, z jakiegoś istnego prawowania się z Jehową, nie sposób ująć zasady w system. Kazuistyka, to – quantitas, nie qualitas. Dumą i dążeniem kazuistyki cóż innego, jak przymnażanie „przypadków", posiadających prawniczą klasyfikację; a z tego muszą się rodzić przepisy, nakazy i zakazy, plurimae leges.

Żydzi byli i są istnymi pasjonatami przysparzania ustaw, bo są tego zdania, że im bardziej wszystko ujęte w kluby prawa pisanego, tym więcej ładu w życiu, a zatem walory życia znajdują więcej pola do rozwoju. Według nich prawodawcza ingerencja potrzebna jest we wszystkim dla dobra obywatela; toteż jakżeż łatwo, bo konsekwentnie, wyłania się z tego entuzjazm dla ingerencji państwa. Niemal wszyscy Żydzi dumni są z tego, że posiadają prawo pisane, przewidujące tyle szczegółów, drobiazgowych nawet, z kazuistyką jak najwielostronniejszą. Ten przedmiot ich prawa stanowi w najgłębszym ich przeświadczeniu zaletę, wynoszącą

---

[940] H 2-2
[941] An 626, Ro 286, Phi II 239

ich wysoko ponad „narody". Wierzą mocno w cudowną moc prawa pisanego. Są przekonani, jakoby prawodawstwo nadawało treść i formę państwu, społeczeństwu, rodzinie, obywatelowi – a odkąd tylko równouprawnienie polityczne zapewniło im wpływy na państwowość w Europie, dążyli i dążą do tego, by było jak najwięcej praw.

Żydowskie pomysły prawodawcze noszą na sobie niemal zawsze piętno aprioryczności. O ile wdają się w rozleglejsze koncepcje – poza kazuistyką i kruczkarstwem – lubią uproszczenia dedukcyjne, żeby z jednego założenia wydedukować całą rozmaitość życia zbiorowego. Przyjąwszy jakąś tezę co do tego, jak „na świecie być powinno", pragną ten wymyślony stan rzeczy uskutecznić za pomocą . . . odpowiednich ustaw. Ustawodawczy aprioryzm stanowi cechę żydostwa.

W taki sposób gotowi są urządzać „gojom państwa; w taki bowiem sposób urządzili własne państwo w Palestynie.

Słusznie wyraził się Zieliński w aksjomacie: „Najpierw było prawo, potem państwo". Zupełną prawdę powiada apologeta judaizmu, Maurycy Friedlaender, jako „wszystkie inne narody utworzyły prawo zgodne ze swymi państwami, lecz jeden tylko Izrael utworzył państwo zgodne ze swoim prawem". Przepisuję tu Zielińskiego, który dodaje: „Myli się tylko Friedlaender, uważając to za zaletę”[942].

Obok aprioryzmu wnoszą Żydzi w życie zbiorowe „gojów", z którymi są równouprawnieni, drugą swą cechę: gromadność, niechęć do personalizmu. Im więcej gdzie wpływów żydowskich, tym więcej uciemiężenia osobowości.

A wszystko ma być prawem opisane, cała cywilizacja niechby zamieniła się na prawniczą! Jeśli religia żydowska jest prawniczą, widocznie należy urządzić prawniczo wszystko, co człowieka dotyczy – tak rozumuje Żyd. Jeżeli coś nie jest w porządku, wynika z tego, że nie zostało obmyślone i urządzone należycie prawniczo, lub że nie zastosowano dostatecznego przymusu, by życie stało się takim, jak mu przepisuje aprioryczne prawo. Trzeba tedy według żydowskiego rozumienia uzupełnić luki prawnicze nakazów i zakazów i obmyśleć skuteczne sankcje – a będzie dobrze.

To wszystko wymaga stosów ustaw i nieustannej czujności ustawodawczej. Nigdy ustaw dosyć! Etyka stanowi czynnik życia zbiorowego niższego rzędu, a właściwie zbędny wobec prawa – mniema Żyd. Bo uczeni jego stwierdzili nieraz (Maimon, Mendelsohn, Lazarus, Philippson), jako judaizm nie jest objawioną religią, lecz objawionym prawem; niektórzy są nawet tego zdania, że wolno Żydowi wierzyć, w co mu się podoba byle słuchał prawa. Etyka jest dla nich czymś pełnym wahań, a więc niepewnym, gdy tymczasem prawo pisane jest wyraźne, ich zdaniem bezpieczniejsze.

Religia, etyka, życie zbiorowe, wszystko u Żydów jest prawnicze; cała cywilizacja jest prawniczą, jednostronnie prawniczą. Nie poprzestali na prawa uwielbieniu, lecz wyznaczyli mu w ustroju życia zbiorowego tyle miejsca, iż wytworzyli istną elephantiasis prawodawczą.

Czy to w Torze, czy następnie w Talmudzie, czy wreszcie w ustawodastwie kahalnym, wszędzie uderza ta elephantiasis, ów nadzwyczajny rozrost prawniczości i prawodawstwa. Tę skłonność wnieśli w golus, a w zetknięciu z publicznym życiem gojów nadali jej znaczny impet. Przerost ten wybujał w golusie do rozmiarów nadzwyczajnych, powstał był już za pierwszych wieków palestyńskich (por. „Etyka i praw rozdział VIII w „Rozwoju Moralności”).

---

[942] Zi I l.

XVI. BRAK HISTORYZMU

Wielkie zamiłowanie i choćby największa biegłość w prawie, lecz bez systemu, bez filozofii prawa, pozostanie zawsze czymś powierzchownym, nie wyłaniając z siebie żadnej ogólniejszej idei. Prawniczość umysłu może dodawać bystrości, lecz gdy pozbawiona jest filozofowania, a przez to łączności z innymi naukami, nie pogłębi go. Nie prowadzi ani nawet do znajomości warunków bytu własnego społeczeństwa. Prawniczość żydowska stanowi jakby magazyn kamuszków mozaikowych, z których atoli nie umieją zrobić obrazu.

Prawo traktowane jako zbiór przepisów i studia kazuistyki kończy swój rozwój na przewodzie sądowym; gdy tymczasem prawo filozoficznie ujmowane tam się dopiero zaczyna w najlepsze. Wkracza w dziedzinę nauk historycznych, stanowiąc niezrównane wprost narzędzie przy roztrząsaniu zagadnień dziejowych. Tak pojęte prawo stanowi w parze z historią jedną naukę, wiodącą do historyzmu.

Historyzm stanowi najwyższy szczebel opanowania czasu. Nie sposób tutaj nad tym rozwodzić się bliżej. Zagadnienie to, jedno z najdonioślejszych w historii – określam w książce „O wielości cywilizacji", tu zaś poprzestanę na stwierdzeniu, że Żydzi, mając przeszłości więcej od innych, historyzmu nie posiadają wcale. O sam zmysł historyczny bardzo bardzo u nich trudno. Z własnego wiem doświadczenia, jak studentowi żydowskiemu trudno nabyć tego zmysłu, trudno zrozumieć historyczność osób i rzeczy; nie bardzo też rozumie, po co się historię uprawia, i wystarcza mu kronikarstwo.

Historią własną nie zajmowali się. Aż dopiero w roku 1769 ułożył najstarsze dzieło o historii Żydów rabin miński, Jechiel Halpern, pisząc je po hebrajsku[943]. Ileż wieków istnienia liczył sobie wówczas Izrael! Nie tak starożytni goje europejscy zajęli się tym o 60 lat wcześniej. Kalwin francuski, Jacques Basnage, żyjący w Holandii (po cofnięciu edyktu nantejskiego), i piszący po francusku, wydał pięciotomową „Histoire de la réligion des Juifs Jesus Christ jusqu' a présent" w roku 1707. Pierwsze naukowe wydanie dziejów żydowskich przez Żyda zaczęło wychodzić dopiero w roku 1820, pióra Izaaka Aha Mordechaja Josta (1793-1860), dziewięciotomowa „Geschichte der Israeliten" (1820-1829), trzy tomy „Neuere Geschichte", doprowadzone do roku 1845, wydane w latach 1846-47. Obok tego dwutomowa „Allgemeine Geschichte des jüdischen Volkes" wyszła w latach 1832-34. Jakżeż to dziwnie późno, przeraźliwie późno, boć chrześcijańskim narodom wystarczyło co najwyżej pięć wieków istnienia, by wydać własnych historyków! Nasuwają się wątpliwości, czy byliby Żydzi w ogóle zajęli się własną historią, gdyby nie nacisk od „gojów".

Lubią Żydzi wysławiać wysoki stan swojej cywilizacji palestyńskiej. Ależ nie zdobyli się nawet na jaką taką chronologię, nie mówiąc już o erze! Liczenie lat od początku świata zjawia się dopiero u Józefa Flaviusa (37-95 po Chr. mniej więcej) w jego dziele Antiquitatum judaicarum libri XX. Dedukowano tę erę z Biblii przerozmaicie, tak, iż od stworzenia świata do Chrystusa Pana obliczano lat 3483 do 6984. Od I wieku po Chr. brali udział w tych żmudnych obliczeniach uczeni chrześcijańscy aż do Keplera, żydowscy stali na boku. Według obecnie obowiązującego kalendarza liczą sobie w łacińskim roku 1934 (kiedy ten ustęp piszę) rozpoczęty 5694.

Albowiem Biblia za rzecz zgoła drugorzędną ma tak ważny czynnik, jak chronologię" ... „zagadnienia chronologiczne w znacznej mierze do tekstu biblijnego weszły raczej przypadkowo", a „ obecna chronologia Biblii nie istniała w jej tekście oryginalnym" ... „Biblia nie zwracała uwagi na chronologię, w obliczenia chronologiczne z zasady się nie wdawała; o ile w źródłach, skąd czerpała swe opowiadania, znajdowała gotowe obliczenia chronologiczne, włączała je w swe dzieła. „A wszystko to stąd, iż „Izraelici nie mieli żadnej ery[944].

---

[943] N. V. 396
[944] MiW 28, 102, 112

Bardzo też prymitywnie radzono sobie z pojęciem roku, gdy – podobnież jak u innych ludów używających roku księżycowego – naturalny obieg czasu według faz księżyca kłócił się z również naturalnym obiegiem życia roślinnego. Radzono sobie na sposób babiloński:

„Obliczenia chronologiczne Biblii oparte o lata słoneczne, a nie o księżycowe. Mimo to w praktyce wciąż trzymano się lat księżycowych, uzupełniając je i dostrajając do lat słonecznych. Wynikało to z potrzeb liturgicznych, bo dwa głośne święta doroczne, Pascha i święto Namiotów, obok tego, że były świętami poświęconymi dwom najważniejszym wypadkom dziejów religijnych Izraela: wyjściu z Egiptu, oraz pamiątce 40-letniego pobytu na pustyni, były zarazem świętami, związanymi z głównymi wypadkami codziennego życia Izraelitów. Albowiem w czasie świąt wielkanocnych, w drugi dzień Paschy, składano w ofierze dwa snopy zboża świeżego, a święto namiotów było dziękczynieniem za dokonane zbiory i żniwa. Zatem święto Paschy musiało przypaść na taki okres czasu, gdzie już zboże dojrzewało. Dlatego to musiano stosować lata i długość roku do tej okoliczności. Jeżeli dnia I Nisan wegetacja była bardzo opóźniona, wstawiano jeszcze jeden miesiąc i Nisan zaczynał się o miesiąc później. Tym sposobem utrzymywano równowagę między rokiem słonecznym i księżycowym. Babilończycy czynili to już w bardzo odległej starożytności”[945].

Trudności dla biblistów stąd wynikające są wprost bez miary. Okres od Abrahama do Dawida nie da się, mimo tylu dat chronologicznych Biblii, żadną miarą dokładnie obliczyć[946]. Samego patriarchy Abrahama nie umiemy osadzić chronologicznie. „Na podstawie Pisma św. nie można dokładnie oznaczyć epoki Abrahama, gdyż między datami tekstu hebrajskiego a septuaginty istnieje prawie 300 lat różnicy". Jeszcze cięższe kłopoty zachodzą co do pobytu Izraelitów w Egipcie. Tu „daty chronologiczne w Piśmie św. nastręczają egzegetom bardzo poważne trudności... W obliczeniu następują różnice, których rozwiązanie jest niepodobieństwem bez uciekania się do przypuszczeń". W Biblii spotykamy często daty szablonowe, zaokrąglane sztucznie, np. pobytu patriarchów w Chanaan lat 215 i znowu równo 215 na pobyt w Egipcie. Podobnież szablonem czterdziestki, która jest liczbą „okrągłą" u Persów, pomylona jest biografia Mojżesza, w której mają być trzy okresy po 40 lat; potem natrafia się tę miarę lat często w księdze Sędziów[947].

Pobyt w Egipcie przyjmuje się w chronologii rozmaitej, zależnie od tego, czy za ciemiężyciela Żydów uważa się Ramzesa II, czy Thutmosego III. Słynny Petrie przyjmuje więc przybycie do Egiptu na rok 1622, a wyjście na 1232[948]. Polscy bibliści rozmaicie o tym sądzą. Jeden z nich mniema, jako „nie ulega wątpliwości, że Izraelici wyszli z Egiptu w czasie, gdy tam panowały dynastie XVIII i XIX, czyli między rokiem 1450-1220 przed Chr. Bardzo prawdopodobnie już około roku 1250 zajmują Palestynę[949]. Drugi oznacza exodus na rok 1437, a wkroczenie do Palestyny na czas około roku 1390[950]. Trzeci wywodzi, jako pozostawali w Egipcie jeszcze przez dwa pokolenia po wypędzeniu hyksosów, a Żydzi stali się podejrzanymi politycznie, gdy za Thutmosesa III powstała koalicja przeciwko Egiptowi i wtedy dopiero skazano ich na roboty przymusowe w Pithom i Rameses, i wysnuwa wniosek, że przybycie do Egiptu nastąpiło w roku 1875, exodus w drugim roku Amenhotepa II, więc w 1445[951]. A kto choć z grubsza, choćby z najgrubsza, miał sposobność przyjrzeć się trudnościom chronologii egipskiej, nie będzie się dziwić rozbieżnościom w dociekaniach żydowskiej.

W księdze Sędziów „autor podaje zwykle lata niewoli narodu, potem lata rządów poszczególnych sędziów (oprócz Samgara) i pokoju w kraju", co wszystko nie zda się na nic przy poszukiwaniach ściślejszych dat. Autor księgi Samuela „nie starał się o podanie dokładnych dat chronologicznych, tak, iż nie wiemy, ile lat rządzili Samuel i jego synowie, ile lat panował Saul[952]. Albo weźmy dla przykładu proroctwa Ozeasza: Sam nagłówek podaje zwyczajem wschodnim surogat chronologii: „Słowo Jahwe, które się ziściło u Ozeasza, syna Beeri, za dni Ozeasza, Jotama, Achaza, Ezechiasza królów Judei i za dni Jeroboama, syna Joasa, króla

---

[945] MiW 101, 102
[946] MiW 109
[947] KrE 24, 25, 45, 55-57
[948] KrE 29. 30
[949] MiW 79
[950] Ko 66
[951] KrE 53, 65
[952] KrE 53, 65

Izraelowego"[953]. A prorok Amos oznacza czas słowy: „dwa lata przed trzęsieniem ziemi"[954]. Toteż wybawieniem jest to dla uczonych, gdy czas oznaczony jest gdzie zaćmieniem słońca, bo tu przynajmniej obliczenia astronomiczne dostarczą daty niewątpliwej.

„Aż do epoki Salomona i Dawida nie masz w Biblii, wśród tak licznych dat chronologicznych, żadnych pewnych i zupełnie niewątpliwych danych, iżby na ich podstawie można oprzeć chronologię prawdziwie naukową ... Dopiero księgi Królewskie dostarczą materiału chronologicznego w istotnych zarysach, zupełnie zgodnego z rzeczywistością dziejową[955]. Tyle dobrego tedy, że jest choć prawdziwy „materiał chronologiczny", ale jakżeż prymitywny; W Księgach Królewskich przekazano dokładny schemat chronologiczny, oparty na okresach panowania poszczególnych królów; to wszystko! A potem chronologia okresu następnego, po roku 538 do czasów Aleksandra Wielkiego uwzględniona została w księgach Ezdrasza, Nehemiasza i Daniela. Po dziś dzień nauka nie może sobie dać rady z zawiłą chronologią tych ksiąg" .. . „Po dziś dzień nie jest np. naukowo udowodnione, czy Ezdrasz przybył do Artakserksesa I czy II, czy może nawet III-go; czy Dariusz, o którym mówią te dokumenty, oraz pisma Ageusza i Zacharyasza, to Dariusz I Hystaspes czy Dariusz II”?[956].

I do dnia dzisiejszego nie nabrali Żydzi większej staranności co do chronologii! Zdawałoby się, jako nie sposób pisać pamiętniki bez dat; ale Żydzi to potrafią. Niechże kto dojdzie z cytowanych tu często pamiętników Salomona Majmona, kiedy autor ich przyszedł na świat, kiedy Polskę opuścił, kiedy przebywał w Altonie czy w Berlinie? Gdyby nie przygodna wzmianka o Stanisławie Auguście, nie dowiedzielibyśmy się z jego tekstu kiedy żył! Dwa tomy pamiętników bez dat!

Podobnież ani jednej daty nie znajdziemy w autobiografii połockiej chasydki, „Vollblütjudin"[957], wnuczki cadyka, wykształconej następnie w Ameryce (na ateistkę). Pamiętnik jej jest bardziej ciekawy, istny dokument do wielu spraw i stosunków; ale nie datowany. Należy do przełomu wieków XIX i XX, ale od autorki o tym się dowiadujemy tylko z pośredniego wnioskowania..

Ze sławnych w nowoczesnej kabalistyce dziesięciu listów Eliphasa Levi'ego de Montant’a ani jeden nie jest datowany[958].

Podobnych przykładów pełno! W naszych oczach wygląda ta żydowska nieczułość wobec chronologii na nieporządek i to w sam raz w rzeczy takiej, w brak Żydów, podzielających wraz z nami pedanterię datowania; ale to mają oni od nas, gdyż nie należy to do rodzimych przymiotów żydostwa. A zatem coś tu nie jest w porządku. Zachodzi jakiś mankament według naszych pojęć.

W nieporządku jest u nich kwestia tradycji. Tradycja jest kością pacierzową wszelkiej kultury, bo ta z tamtej rodzi się i nią się żywi. Aleć nie wszystko, co z przeszłości pochodzi, wchodzi w tradycję, boć niejedno ulega zanikowi i zapomnieniu. Są rzeczy dobre i złe; errare humanum est, a tradycja winna być krytyczną, przesiewając i wybierając. Chronologia tj. badanie kolejności pokoleń, zastanawianie się ściślejsze nad następstwem objawów życia zbiorowego, wzmaga świadomość co do pochodu pokoleń, pomaga tedy wielce do owego krytycyzmu względem tradycji, tak dalece, iż bez ery i chronologii nie może wzbudzić się historyzm.

Historyzm polega wprawdzie na krępowaniu współczesności przez przeszłość, ale ujmowaną krytycznie, przez tradycję krytycyzmem przesianą. Bez tego warunku tradycja staje się bierną, gdy tymczasem winna być czynną sterowniczką w zmienności czasów, pobudką do czynów twórczych, posuwających rozwój cywilizacyjny.

---

[953] Mi l, 25
[954] Amos 41
[955] MiW 106
[956] MiW 110
[957] An 12
[958] E 25-40. Czas ich poznajemy tylko stąd, że ogłaszane były w czasopiśmie „L'initiation" z roku 1891

Jakżeż to możliwe w cywilizacji sakralnej, która objęła wszystko we wszystkich dziedzinach życia? Jakżeż pogodzić ze sakralnością całego życia zbiorowego krytyczne przebieranie w spuściźnie zwyczajów, urządzeń, praw? Jakżeż przy sakralności wszystkiego a wszystkiego, wcielać pewne objawy życia zbiorowego do tradycji, ale wyrzucać z niej inne? Jest zaś żydowska społeczność taką, iż w niej – jak powiada cytowana co dopiero Żydówka z Połocka – „krok każdy, czy w przód czy w tył, czynność i bierność, życie i śmierć, wszystko aż do ostatniej kruszyny i na zewnątrz dzieje się według przepisów"[959].

Gdzie wszystko od samego początku, tam sakralna jest cała spuścizna, a zatem nie godzi się niczego ni dodawać ni ujmować. „Skoro wszystko pozostaje nietknięte przez synów, stosujących się we wszystkim do ojców, zaciera się różnica pokoleń, nic się nie zmienia, a zatem nie ma historii, nie może tedy być historyzmu" (Polskie „Logos i Ethos", Poznań 1921, tom I, str. 36. Por. tamże rozdział: Historyzm a podkład ludowy).

Tym się tłumaczy żydowskie zobojętnienie na historyczność, słabe opanowywanie czasu i w ogóle pewien ich defekt wyobraźni, rozstrzygający sprawę historyzmu negatywnie.

Zmian w żydostwie nie brak wprawdzie, są nawet znaczne, niektóre zasadnicze, jak np. przejście z poligamii do monogamii – ale nie wyszły ze żydowskiego ducha, lecz od gojów, akumów, nakrich, od nie-Żydów, jako oddziaływanie „golusa". Żydzi sami trzymali się tradycji biernej i o ile tylko się dało, starali się niczego nią zmieniać. Gdyby nie wpływ „narodów", któremu ulec w niektórych rzeczach musieli, (w niektórych ulegali stopniowo, aż ulegli), nie istniałyby dla cywilizacji żydowskiej stulecia.

Skończmy jednak z tym, gdyż trzeba przyjrzeć się historyzmowi jeszcze z innej strony. Czynność historyczna składa się z inicjatywy i z wykonania, z teorii i praktyki, z Logosu i Ethosu, z rozumu i woli (mówi się oczywiście o ludziach normalnych); tamto jest personalne, to zaś gromadne. Nie powstanie nic historycznie dodatniego, nic trwałego, a korzystnego dla rozwoju cywilizacji, jeśli się skrępuje osobowość; ale też największy personalizm nie zdziała nic, jeśli nie pociągnie za sobą gromady, (w czym jednak inni muszą go wyręczyć).

Historyzm stanowi syntezę gromadności z personalizmem. Zrozumie go i przejmie się nim tylko osobowość, lecz mająca zarazem poczucie zrzeszeniowe; można by wyrazić się, że jest to personalistyczna zdolność zrzeszania się bez gromadności. Na pozór paradoks, a w rzeczy samej rzeczywistość historyczna, ale oglądana na historyczną miarę.

Nie zrozumie się historyzmu od razu w zrzeszeniach zbyt wielkich. Trzeba zacząć od zrzeszeń drobniejszych, trzeba kroczyć po szczeblach niższych, wstępnych, zanim się myśl wzniesie na wyżyny, skąd widać wszystkie pokolenia według ich prac w doli i niedoli. Najpierw trzeba utwierdzić sobie historyzm na małą skalę we własnym rodzie. Oznaką tego nazwisko wspólne z przodkami i potomnymi. Nazwiskiem wyróżnia się jednostka indywidualnie spośród towarzyszy współczesności, a im wybitniejsza indywidualność, tym bardziej dba o własne nazwisko; tymże nazwiskiem zahacza o przeszłość i przyszłość, uznając się ogniwem w paśmie zrzeszeniowym.

Dla tych przyczyn należy tu do naszego tematu kwestia nazwisk. Nie ma ich w ustroju plemiennym (a takim był żydowski w Palestynie); w rodowym zaś powstają wtedy, gdy on się już rozluźnia, bo następuje emancypacja rodziny. W starożytności sama tylko cywilizacja rzymska wydała nazwiska, co po niej odziedziczyły cywilizacje łacińska i bizantyńska. Zresztą nigdzie na świecie całym nazwisk nie ma. Rozumiem zaś przez nazwisko nazwę osobową dziedziczną. Tej dziedziczności brak poza wymienionymi dwiema cywilizacjami, w których dziedziczność nazwisk podlegała w czasach nowszych nawet rygorowi przymusu ze strony państwa. Zresztą cała reszta świata, tj. w tym wypadku olbrzymia większość oznacza osobę przez patronymika, dodając czasem przydomek osobisty.

---

[959] An 143 — Miejsce trudne do przetłumaczenia, a w niemieckim języku wyrażone przepyszme: „eine Gemeinschaft, derer Kommen und Gehen, Tun und Lassen, Leben und Sterben, bis auf das letzte Titelchen nach aussen und ihnen vorschriftsmässig geschah"

Do tej większości należy Izrael. Nazywali się i nazywają imionami ojców i dziadów: Abraham syn Mojżesza, syna Jakuba. Ale nie bardzo trzymali się imion hebrajskich. Za czasów hellenistycznych nazywali się Aristobulami itp. Często używali podwójnego imiennictwa, nazywając siebie i swoich hebrajskimi imionami w domu, a helleńskimi poza domem. W państwach muzułmańskich lubowali się w Sulejmanach i Sulejkach, a potem przyszła kolej na Annie, Annette, Anita, Aennchen itd. aż do Wandy.

Proste patronymikon: Jakub syn Abrahama, nabierało z czasem dodatków, mających jednego z takich Jakubów odróżniać od drugiego i powstawały nazwy tyczące się wyłącznie pewnej tylko osoby. Hebrajszczyzna i zwyczaj żydowski wykazały w tej dziedzinie niewątpliwą oryginalność.

Nie sposób było poprzestać na patronymikach, zwłaszcza gdy chodziło o wybitną osobę. Prorok Sofonias pochodził z rodu królewskiego i czytamy w tytule księgi jego imienia, co następuje;

„Słowo Pańskie, które się stało do Sofoniasza, syna Chusego, syna Godoliaszowego, syna Amariazowego, syna Ezechiaszowego, za dni Jozjasza, syna Amonowego, króla judzkiego".

Sięga tu szereg imion wstecz aż do prapradziada, którym był judzki król Ezechiasz. Dziwne, że Sofoniasz nie posiadał jakiego przydomka, któryby ułatwił oznaczać jego osobę.

Te pojawiły się znacznie później, nadawano je uczonym mężom często z tytułów ich głównego dzieła; widocznie powstawały rzadziej za życia, częściej po śmierci pisarza, jakby nadawanie tytułu honorowego. Najciekawsze są zaś przydomki utworzone akrostychowo z pierwszych głosek wyrazów, stanowiących nazwę osobową. Np. słynny komentator Talmudu, rabbi Szlomo ben Izaak, otrzymał nazwę złożoną z ra+sz+i - razem Raszi; tak się go zwie, a co jeszcze ciekawsze, dzieło jego, używane dotychczas, w ten sam sposób się cytuje. Krewny jego, rabbi Szmuel ben Meir (zmarły po r. 1150) zowie się krótko ra+sz+be+m, tj. Raszbem. W taki sposób Majmonidesa nazwali Żydzi Rambam, a Isserlesa Rem, czasem Rme it. Nawiasem mówiąc, w tworzeniu skrótów tą metodą pozostawili Żydzi po sobie ślad wieczysty w państwie Sowietów; tylko oni to umieli i nauczyli tego towarzyszów nieżydowskich.

Najprostszym przydomkiem jest geograficzny, zazwyczaj od miejsca pochodzenia. Pod koniec XII wieku zasłynął pośród Żydów Francji i Hiszpanii komentator Pentateuchu, rabbi Mojżesz ben Nachman, który działał pośredniczqco w sporze o naukę rabbi Mojżesza ben Majmona. Chrześcijańscy uczeni nazwali sobie z grecka tego Majmonidesem, tamtego Nachmanidesem; ale po żydowsku zowie się tamten Rambam (ra+m+b+am zamiast ma), a ten, ponieważ pochodził z Gerony, zwan jest Gerundi. Gdzież nie ma nazwisk geograficznych? W znacznej części pochodzą nazwiska osobowe od nazw geograficznych, ale conditio sine qua non, żeby stały się dziedziczne.

Tu i ówdzie spotykamy się z nazwami osobowymi dziedziczonymi przez dwa i trzy pokolenia, czyli zanosiło się na powstanie nazwiska. Np. narbońska uczona rodzina Kimchi. Józef Kimchi koło lat 1150-1170 był pierwszym autorem gramatyki hebrajskiej w diasporze. Syn jego Mojżesz Kimchi, również gramatyk; i najsłynniejszy z nich, wnuk pierwszego, rabbi Dawid Kimchi, gramatyk i słownikarz, ur. także w Narbonie około r. 1160, zwan krótko Rdak (r+da+k), gramatyk i komentator Pisma. Akrostychowe przezwisko wyrugowało nazwę ojcowską i dziadowską i wytworzyło się nazwisko Kimchi, nie przechodząc już na czwarte pokolenie (a pokolenia żydowskie nie mogą być liczone po lat 30, jak to przyjęte u historyków łacińskich, lecz co najwyżej po lat 20!). Widzimy na przykładzie, jak nie było „inklinacji" do tworzenia nazwisk. Skróty akrostychowe przeszkadzały niewątpliwie, dostając się jednostkom najwybitniejszym, na których skutkiem tego właśnie przerwała się tradycja nazwiska; więc wręcz przeciwnie, niż w cywilizacji łacińskiej!, gdzie taka osoba wybitna rozstrzyga właśnie o trwałości nazwiska. A przydomków akrostychowych jest mnóstwo; otrzymywali je też często karaimscy poeci religijni[960]. Dodajmy, że nazwiska geograficzne wyłaniały się często w Prowansji XIII wieku, lecz się nie ustaliły.

---

[960] Ft 237

Długie nazwy, pełne nadmiaru wyrazów, powstawały w Hiszpanii, gdyż tam występują imiona podwójne, hebrajskie z hiszpańskimi lub arabskimi razem. Fürst w swym dziele o uczonych karaimskich przytacza „nazwisko" lekarza karaimskiego, złożone z 20 wyrazów, nie licząc pięciu „el" i trzech „ben"[961].

Tam, w Hiszpanii, powstały nazwiska Żydów, lecz nie hebrajskie, a hiszpańskie, utrzymywane dziedzicznie ... po opuszczeniu Hiszpanii. Był mianowicie w Hiszpanii zwyczaj, że ojcowie chrzestni przyjmowali wychrztów jakoby do swych rodów, nadając im swe nazwiska. W taki sposób trafiali bogacze żydowscy do arystokratycznych nazwisk hiszpańskich, których nie zrzekali się wcale ich potomkowie, gdy potem, opuściwszy półwysep pirenejski, przenosili się do Holandii i Hamburga, a tam zrzucali z siebie wyznawane pozornie chrześcijaństwo i wracali jawnie do judaizmu. Dumni zawsze ze swego pochodzenia sefardim, gdy w XIX wieku nastał powszechny przymus nazwiskowy, wystąpili z nazwiskami starej szlachty hiszpańskiej i portugalskiej. Na domach Amsterdamu widać nawet herby historycznych rodów hiszpańskich, już wygasłych a w całej Holandii i Hamburgu spotyka się Żydów o nazwiskach takich, jak Mendoza, de Castro, Numez, Alvarez, d'Almeida, de Lemos, de Silva, de Souza[962]. Mają więc fata sua nie tylko książki, ale także nazwiska. Ale to tylko przygoda „golusa", gdyż nie tkwi to wcale w umysłowości żydowskiej.

Gdzie indziej porzucano nazwiska noszone na południu Pirenejów. Np. było w Portugalii dwóch braci, zwących się tam Castel Bianco. Chrzest przyjąwszy, otrzymali imiona jeden Joac Rodrigo, drugi Felix. Pierwszy z nich przebywał następnie w Antwerpii, w Ferrarze, w Rzymie i od roku 1549 w Ankonie. Tam jawnie wróciwszy do żydostwa, nazwał się po hebrajsku Chawiw, po łacinie Amatus, z przydomkiem geograficznym Lusitanus. Przebywał jeszcze potem w Pesaro, a w końcu przeniósł się do Salonik. Tymczasem brat młodszy, Felix, zamieszkał w Liworno, nazywając się pół po żydowsku, pół po włosku, Elia Montalto. Wkrótce przeniósł się do Francji, gdzie sprzyjało mu szczęście, albowiem znalazł dostęp do dworów Henryka IV i Ludwika XIII. Zmarł w Tours, pozostawiając syna, Mojżesza, z którym spotykamy się następnie w Lublinie; jego zaś syn zowie się Vitalis Felix Mojsenaki[963]. Mamy tu przykład osobistych przydomków niejako, zmiennych w każdym pokoleniu.

Geograficzne przydomki nie utrzymywały się wobec wielkiej ruchliwości żywiołu, przenoszącego się łatwo nie tylko z miasta do miasta, ale z kraju do kraju; nie było zaś tendencji, żeby uważać je za nazwiska dziedziczne, a niezmienne. Np. najważniejszy z karaimskich uczonych wieku X, Jefet, miał po hebrajsku nazwę złożoną z siedmiu wyrazów, po arabsku zaś z piętnastu w obu zaznaczał pochodzenie miasta Bazri, więc ha-Bazri po hebrajsku, el-Bazri po arabsku. Ale dodatek ten trwał tylko przez trzy pokolenia i zniknął[964].

Zmieniali nazwy i przydomki wraz ze zmianą pobytu. Żyd mieszkający kolejno w pięciu krajach mógłby nosić w rozmaitym czasie pięć – niby-nazwisk, nie upatrując w tym nic zdrożnego i nie mając na myśli niczego złego; dla nich to rzecz zupełnie naturalna, bo istoty nazwisk nie rozumieją, a potrzeby ich nie odczuwają.

Żydzi „polscy" zdobyli się na szczególną oryginalność, dodając do swego imienia hebrajskiego przymiotnik utworzony z imienia żony, np. Majer Cyreles, Boruch Fajges, tj. Majer Cyrelowy, Baruch Fajgowy[965]. Ostatecznie pośród chasydów uformowały się nazwy osobowe, uwzględniające patronymikon własne, tudzież żonine. W żargonowej powieści „don Kichot żydowski" w tłumaczeniu nieocenionego folklorysty „naszych Żydów" miasteczkowych, Klemensa Junoszy (Szaniawskiego), występuje Rebe Ajzyk Dawid ben reb Aron Jejselis Sore Złates – co znaczy: reb (tytuł chasydzki) Ajzyk Dawid, syn reb Arona, zwanego Jejseli od imienia żony, Złaty, córki Sory[966]. Geograficznego dodatku tu nie ma. Jest on w Polsce pospolitszy może, niż gdziekolwiek: Rawer, Posner, Krakauer, Warszauer, Słonimski, Wiślicki, Sieradzki etc.

Sami od siebie nie nadawali tym nazwom mocy niezmiennych dziedzicznych nazwisk. Do jakiego

---

[961] Ft 225
[962] Le 374
[963] Ba 108-111
[964] Ft 124
[965] Hi 54
[966] JnD 38

stopnia pojęcie to jest im obce, widać z następującego przykładu: „merwiński rabin ... we wszystkich gminach Królestwa (Kongresowego) wiedli rej, jako duchowi luminarze[967]. Czemuż tedy rabin ten zowie się po prostu Nachman ben Ruben, a nie nosi nazwiska Nachman Pinkas?

Trzeba było dopiero przymusu ze strony państwa, żeby Żydzi pogodzili się z pojęciem nazwisk. Kazano im mieć nazwiska, więc używają ich „dla spokoju". Ale bez najmniejszej trudności urządzają z tymi nazwiskami rozmaite kombinacje, gdy zmieniają otoczenie. Herr Simon z Niemiec przedzierzgnie się pośród Madziarów na Symonyi, a w Rumunii na Domu Simionescu; Wolf zmienia się w Lupescu, a we Francji Löwe począł się pisać Lion i Lyon, Hirsch zaś Cerf itp.[968]. Jakież więc nazwisko bierze na serio? Niedawno poważny wychrzta w autobiografii swej chełpi się tym, że przysługuje mu prawo do trzech nazwisk, z których najstarsze żydowskie książęce brzmi: Gabriel Jebuda Ibn Ezra. Dwóch innych, nieżydowskiej genezy, nie przytacza, to zaś umieścił na tytule książki[969]. Zachodzi tu widocznie jakaś niedokładność, bo ibn Ezra znaczy syn Ezdrasza; czyż zawsze wszyscy w tym rodzie byli synami Ezry? Sam autor nie zdaje sobie sprawy, że to nie jest nazwisko, a co ciekawsze, że nie zdaje sobie sprawy z tego, jako równocześnie nie można mieć trzech nazwisk.

Przymus nazwiskowy zdublował tedy nazwy osobowe Żydów, nie wpoiwszy w nich kultu nazwiska, bo to nie mieści się w cywilizacji żydowskiej. Ledwie jakaś część inteligencji żydowskiej traktuje poważnie jako nazwisko, to, którym się pisze wobec władz państwowych. Pochodzą te nazwiska bądź co bądź z przymusu. Przymus ten tyczy wprawdzie i nas również, a w naszych warstwach ludowych nastąpiło ustalenie nazwisk także przymusowo i po wsiach polskich słyszy się często o dwóch nazwiskach: „tak mię nazywają, a tak się piszę" – ale u narodów łacińskiej cywilizacji było to jakby wysnuciem konsekwencji prawnych z pewnej normy społecznej, obowiązującej od dawien w warstwach wyższych, ku której podążały niższe; sztucznym nieco przyspieszeniem rozwoju naturalnego było to tylko dla prostego ludu. Inaczej dla Żydów, bo dla nich było to całkowicie i dla wszystkich jednakowo sztuczne.

Nie można zgodzić się z żydowskim uczonym, co pisze o pruskim nakazie nazwisk z roku 1797, jakoby „było tylko usankcjonowaniem formalnym istniejącego już w rzeczywistości stanu rzeczy, Żydzi bowiem posiadali już coś w rodzaju nazwisk", mianowicie owe przydomki geograficzne „lub przymiotnik utworzony z imienia żony"[970]. Gdyby to były nazwiska, gdyby były uważane przez samych Żydów za nazwiska, nie byliby sobie wybierali nowych dla pruskich urzędników, byliby pozostali przy starych. A jednak wyjątkowo który tak postąpił i utrwalił w swym rodzie dziedziczne to przezwisko, które nosił w roku 1797.

Tenże historyk żydowski pisze w bezpośrednim ciągu dalszym swych uwag: „Nazwiska niemieckie, jakie nosi większa część Żydów polskich, przypisać należy z jednej strony temu, iż Żydzi posługiwali się w życiu językiem potocznym żydowsko-niemieckim żargonem, a z drugiej, ponieważ pruscy magistratsraty chętniej nadawali Żydom nazwiska o brzmieniu niemieckim". Dodałbym, Żydzi zawsze i wszędzie przybierali nazwy na podobieństwo władców.

Później od króla pruskiego, bo dopiero w roku 1809 narzucono we Francji Żydom przymus nazwisk dziedzicznych[971] po czym naśladowano to w całej Europie. Ludność chrześcijańska uważała to za rzecz całkiem prostą, która w ich pojęciach rozumiała się niejako sama przez się.

Wielką niechęć wywoływały i wywołują zawsze przybierane przez Żydów samowolne imiona (nasze „chrzestne") chrześcijańskie. Zakazywano tego tyle razy! Najwcześniej zdaje się Henryk Kastylski (1369-1379), ostatni zaś Fryderyk Wilhelm III pruski (1787-1840) ale w rok po jego śmierci, w roku 1841, zakaz ten zniesiono[972]. Z całą więc swobodą Jacob sam się przemianowuje na Jacques i James; Salomon według znaczenia wyrazu tłumaczy się na Friedrich; z Racheli robi się Róża; Abigail brzmi w „wolnym" przekładzie

---

[967] Z 448
[968] Le 377, 378; na str. 375 żałuje bardzo, że „naturalizując" Żydów algierskich w r. 1871, „nie dopilnowano", żeby przybrali nazwiska francuskie
[969] Je
[970] Hi 54
[971] Phi I 21
[972] Phi I 265

Adela, Adelajda; przez podobieństwo zaś brzmienia wyłania się z Izajasza Izydor, z Mojżesza Maurice, Moritz, Maurycy, a czyż Baruch Spinoza nie pisał się Benedyktem?[973]. W Ameryce Haje równa się Annie, Deborah Frydzie, a Maszke Mary [974]. U nas Mieczysławów i Wand jest między Żydami nie mniej, niż bywało niegdyś Ariatydesów i Aristobulów wśród Hellenów, Selimów i Jessy między muzułmanami.

A co to ma być: Józef Kirszort Prawnicki. Wyjaśnia nam żydowski uczony:

„przydomek ... ogonek ... nie ma znaczenia prawnego, lecz robi jeszcze jeden krok ku zbliżeniu ... obywatelski pseudonim"[975]. My zaś uśmiechamy się na to, bo w naszych głowach nie mieści się, jak można traktować sprawę nazwiska tak niepoważnie.

Jednak bądź co bądź bywają nazwiska traktowane przez coraz liczniejszych Żydów podobnie, jak się je traktuje w cywilizacji łacińskiej, a tym samym wnosi się w psyche żydowską coraz więcej personalizmu.

Byłoby to wielkim darem Żydom od „akumów", sądząc ze stanowiska zwolennika cywilizacji łacińskiej. Ale czy też walka personalizmu z gromadnością, toczona bądź co bądź w łonie żydostwa przez długie już wieki, nie jest walką o utrzymanie a podkopanie cywilizacji żydowskiej, choćby nieświadomie? Czy cywilizacja żydowska mogłaby się utrzymać bez gromadności? Czy Żydzi mogliby pracować pożytecznie około rozwoju swej cywilizacji, będąc personalistami? Czy Żyd z poczuciem personalizmu nie zaczyna się tym samym odżydzać? Można doprawdy mieć wielkie wątpliwości, czy prąd personalistyczny nie wywołałby w cywilizacji żydowskiej takiego rozłamu, iż personaliści znaleźliby się właściwie poza żydostwem.

Jakimś jakby instynktem wiedzeni przodownicy żydostwa oświadczają się przeciwko personalizmowi, a stają w obronie gromadności. Ci z nich, którzy korzystając z równouprawnienia, wdali się w nasze sprawy, wywierają na nie zawsze wpływ na korzyść prądów, zmierzających do oparcia struktury chrześcijańskich społeczeństw wyłącznie na gromadności.

Uważany przez Żydów za ich największego pisarza w naszym pokoleniu Szalom Asz, kieruje bohaterów swej trylogii ku gromadności. Jeden z nich (Anatol) rozumuje w sposób następujący:

„Może to wszystko, co my robimy, jest tylko środkiem; lecz ja wierzę, że istnieje jakiś wielki, prawdziwy cel, będący prawdziwym rezultatem tego środka; jest to życie socjalne, działalność społeczna. Uzyskujemy wieczność przez to, że znikamy jako jednostki i rodzimy się na nowo w społeczności. Jednostka przemija, masa jest wiecznością. Ona jest polem, na którym wyrastają jednostki. Rok w rok wykwitają nowe kłosy, lecz pole jest wieczne".

Jakżeż pomieszał tu Asz pojęcia personalności z jednostką, żeby w ten sposób zepchnąć personalizm do czegoś małoznacznego! Ale o to chodzi właśnie, że nie każda jednostka posiada personalizm: są to rzeczy zgoła różne. A dalej pisze: „Właśnie to przeświadczenie, że się jest jednym z wielu, stwarza wspólną radość. Musi się to zrozumieć, odczuć tę prawdziwie ludzką radość, która promieniuje z wszelkiej wspólnoty. By ją odczuć należycie, trzeba – Anatol uśmiechnął się – należeć do chasydów. Wtedy osiąga się najwyższy stopień, jednostka bierze udział w całej świętości" itd.[976].

Jeszcze wyraźniej wystąpi Asz przeciwko personalizmowi w innej części swej trylogii:

Młody Mirkin jeździ z transportami chorych Żydów, ewakuowanych na wschód. Zastanawia się ciągle nad sprawami, nad życiem i śmiercią ... „Obserwując braterskie współżycie mas żydowskich, które tak wyraźnie wyszło na jaw w chwili niedoli, zadawał sobie pytanie: dlaczego idea braterskiego współżycia nie może ogarnąć całej ludzkości? Krew całego gatunku ludzkiego ma ten sam skład chemiczny. Prawdopodobnie i

[973] Le 379, wychwalając jako dowód asymilacji
[974] An 213
[975] Hi 348
[976] As W 251, 252

popęd społeczny był niegdyś elementarną siłą charakteru ludzkiego, stopniowo jednak przytłumiono go w człowieku. Proces ten zaczął się już zapewne u człowieka pierwotnego wskutek polityki rodowej. Zabiły zaś popęd społeczny płomienie, jakie wznieciły w rasie ludzkiej pojęcia religii i ojczyzny.

Gdy kiedyś zjawi się wielki mesjasz, zadaniem jego będzie przywrócić przede wszystkim do życia to poczucie wspólnej krwi macierzyńskiej. Wówczas dopiero nastąpi prawdziwe zbawienie świata, wyzwolenie się od indywidualności i powrót do społeczności. Wówczas dopiero ustanie panowanie zła i zacznie się królestwo dobra. Nad ziszczeniem tego ideału trzeba pracować już teraz, trzeba szukać już teraz, pośród pożogi bratobójczych mordów, pośród wszechświatowej wojny"[977].

Biorąc rzeczy z łacińskiego punktu widzenia, miesza Asz znowu pojęcia personalności a społeczeństwa, czyniąc je przeciwstawnymi, gdy tymczasem one właśnie uzupełniają się. Historia poucza, jako bez wydatnego działania personalności, bardzo wydatnego, nie powstanie żadne silne społeczeństwo – i Żydzi właśnie skutkiem wyłącznego działania gromadności pozostali dość prymitywną społecznością – o ile nie poddali się wpływowi „narodów". Nawiasem dodajmy, że Asz bardzo się myli, mniemając, że „krew całego gatunku ludzkiego ma ten sam skład chemiczny"; aleć mniejsza już o ten błąd naukowy.

A teraz zesumujmyż dotychczasowe spostrzeżenia; co z tego wyniknie w sumie?

Aprioryzm i prawniczość, dodane do siebie, cóż wydadzą, jeśli nie doktrynerstwo? Doktrynerstwo plus brak historyzmu – składają się na rewolucjonizm. Przypuszczam, żem dokonał wreszcie rozłożenia tego objawu na pierwiastki.

Historyzm mieści się tylko w łacińskiej cywilizacji; bizantyńska już go nie posiada. Toteż Żydzi czują się najgorzej pośród narodów cywilizacji łacińskiej, najgorzej moralnie, nawet przy wszelakim równouprawnieniu, gdyż czują się w żywiole najbardziej im obcym ze wszystkich obcych. Przy całkowitym nawet porozumieniu prawniczym potykają się wśród łacińskości wciąż o pojęcia wręcz niezrozumiałe, a jeśli zrozumiałe, bardzo sobie niemiłe i własnej cywilizacji diametralnie przeciwne. Do antagonizmu przyczyn więcej niż dość!

Nie ma tylu przyczyn antagonizmu w cywilizacjach innych, z których żadna nie posiada historyzmu, a niektóre posiadają cechy podobne do żydowskiej. W bramińskiej cywilizacji, turańskiej, chińskiej, w bizantyńskiej nawet, gromadność aż rzuca się w oczy. Obce też są te cywilizacje historyzmowi; ani bizantyńska nie rozwinęła go w sobie.

Sakralizm nie poucza, co począć wobec nowoczesnych objawów życia, o jakich nie śniło się żadnemu z „trzech Mojżeszów" (Biblijny Mojżesz, M. Majmonides, M. Mendelsohn, o którym niżej będzie nie mało). Pozwala myśleć w tym zakresie głową własną; ale nakłada metodę wynikłą z następstw sakralizmu, z aprioryzmem, prawniczością, (na miejsce etyki) i doktrynerstwem bezgranicznym, bo nie krępowanym historyzmem. Czyż Żydzi w Palestynie, owi „halucowie", nie są tam rewolucjonistami?

Doskonale ujął istny instynkt rewolucyjny Żyda europejskiego (zwłaszcza więc rosyjskiego) tenże główny, reprezentacyjny literat żydowski, Szalom Asz:

„Jak każdy inteligent rosyjski, łączył Mirkin w wyobraźni wyzwolenie człowieka ze wszelkich węzłów z rewolucją. Jak pobożni Żydzi nie znający zwątpienia, będą mogli po przybyciu mesjasza kroczyć bezpiecznie po mostach z papieru, tak i inteligenci rosyjscy wierzyli niezachwianie, że poranek rewolucji wyzwoli świat od wszelkich trosk, gdyż chleb będzie po prostu rósł na drzewach":

„Natychmiast po przewrocie październikowym przystąpił Mirkin do rozwinięcia długo krępowanych skrzydeł. Nosił się z wielkimi planami i sądził, że zdoła je natychmiast urzeczywistnić. Przede wszystkim interesował go problem, który mu był najbliższy i którym – co prawda bez rezultatów praktycznych –

---

[977] AsM 99

zajmował się już w Warszawie: oderwanie mas żydowskich od jałowych interesów, przy których trzymała je nienawiść świata i własna obojętność i skierowanie ich do produktywnej, twórczej pracy. Zachary sądził, że można to osiągnąć za pomocą dekretu: – zamknąć wszystkie sklepiki żydowskie i umieścić wszystkich Żydów w fabrykach albo na roli, słowem jednym pociągnięciem pióra zmienić w ciągu nocy strukturę całego narodu żydowskiego".

„Kto nam to może zabronić?" – powiada sobie[978].

Typ doktrynerstwa uchwycony tak, że lepiej być nie może.

A jednak we własnej społeczności krępuje Żyda rewolucjonistę hamulec nielada: sakralność. O ten wał rozbija się też rewolucjonizm nowych osadników palestyńskich. Lecz nie ma żadnej tamy, gdy Żyd korzysta z tego, iż równouprawnienie powołuje go do udziału w życiu publicznym chrześcijan.

Im trudniej Żydowi poruszać społeczność własną, tym bardziej zużywa swą energię na trzęsienie społeczeństwem chrześcijańskim.

---

[978] AsK 310

XVII. OKOŁO BOŻNICY

Po zburzeniu świątyni jerozolimskiej skończyły się ofiary krwawe i nie były już wznowione. Sam fakt zburzenia jej zwraca uwagę; co za cel w tym mogliby mieć Rzymianie? Wbrew swemu zwyczajowi nie przenosili też kultu Jehowy do Rzymu, co stanowi jedyny bodaj wypadek w całej historii rzymskiej, żydostwo budziło wzgardę Rzymian; uważano je za coś poniżej poziomu cywilizacyjnego. Czy pomiędzy przyczynami tego objawu nie mieścił się również wstręt do owej świątyni, w której brodziło się po kostki we krwi mordowanych na ofiary zwierząt? Jeszcze Rzym nie zupełnie był zorientowany, kiedy burzono tę świątynię.

W historii religii znamy kilka szczebli co do ofiar. Często zaczyna się od ofiar z ludzi, potem następuje okres ofiar zwierzęcych krwawych, następnie ofiar symbolicznych, wreszcie ogranicza się do owoców i kwiatów. Żydzi pozostali aż do zburzenia świątyni na niższym szczeblu tego pochodu. Toteż Rzymianie niszczyli coś, co uważali za barbarzyństwo niegodne panowania Tytusa, niedopuszczalne pod władzą Rzymu.

Drugą linię rozwojową dziejów religii stanowi sprawa modlitwy, oddzielanie jej coraz znaczniejsze od ofiar, a coraz subtelniejsze i głębsze jej pojmowanie. Modły towarzyszą ofiarom od początku do końca, ale z początku nie ma ich, jak tylko wyłącznie podczas ofiar; nie modli się też zrazu nikt, tylko osoby do tego specjalnie wyznaczone, ofiarnicy, stający się z czasem kapłanami. Odkąd tylko znamy dzieje religijne Izraela, stwierdzić możemy, że modli się każdy, a nie tylko składający krwawą ofiarę; znane były modły i bez ofiar; stan kapłański powstał dopiero po wyjściu z Egiptu.

Po zburzeniu świątyni została modlitwa sama. Przodownicy Izraela ogłosili zasadę, że ofiar można dokonywać tylko w świątyni i wyłącznie ręką kapłańską. Nie dopuszczono do nawrotu w starożytny obyczaj, iżby każdy starosta rodowy był ofiarnikiem od całego rodu, składając w jego imieniu ofiary krwawe. Z tym skończono bezwzględnie, z bezwzględnością zaiste uderzającą. Ponieważ nastąpiło rozproszenie rodów i emancypacja rodziny w golusie, każdy ojciec rodziny stawał się przodownikiem modłów w swym domu i ofiarnikiem ofiar, już tylko symbolicznych, np. kielicha wina (kiddusz) każda jednak osoba obowiązana jest modlić się.

Łatwo zrozumieć, jako „uczeni w Piśmie" nie pragnęli wznowienia świątyni i krwawych ofiar. Kult świątynny chromał już wielce w ostatnich pokoleniach i nikt nie myślał poważnie o tym, żeby odnawiać barbarzyńskie formy religijne. Obwieszczenie ludowi, jako ofiarowywać można tylko w świątyni, a świątynia może być tylko w Jerozolimie, miało na celu pozbycie się raz na zawsze zmory ofiar krwawych.

Kapłani i lewici stawali się tedy „bezrobotnymi", skoro funkcje kapłańskie związane były jedynie i wyłącznie ze świątynią jerozolimską. Faktycznie stan kapłański przestał istnieć. Teoretycznie pozostawali tylko jakby w zawieszeniu (aż do odbudowania świątyni). Zatrzymali przeto lewici, a zwłaszcza aaronidzi tradycję swego pochodzenia, otrzymali zaszczytny przydomek „cohen", ale nie sprawowali żadnych funkcji, ani nie mieli żadnych obowiązków wobec współwyznawców.

Wyznawstwo Starego Testamentu i Talmudu stało się religią bez Świątyni i bez kapłanów. Chociaż atoli kult religijny nabierał takiego kierunku, iż wytworzyło się „prawo wykonywania wszelkich religijnych obrzędów, przez każdego Żyda", istniejące dotychczas[979], jednak sakralne „minion" zmuszało do modłów zbiorowych, za czym szła konieczność urządzania bóżnic, tj. domów modlitwy. Każdy Żyd miał i ma prawo zakładać je. Mogą istnieć bóżnice, do których wstęp dozwolony tylko pewnym osobom. Może bowiem grono osób urządzić bóżnicę wyłącznie dla siebie. Założyciel bóżnicy staje się jej właścicielem i korzysta z wszelkich praw właściciela, o ile tylko zechce może nawet pobierać opłatę za korzystanie z jego domu modlitwy.

---

[979] Bf 160

Minion, zmuszające do utrzymania lokalu na nabożeństwa, zgromadzało w nim zrazu wiernych znających się osobiście, w osadach początkujących, nielicznych. Dopiero gdy znaczniejsza ilość współwyznawców wymagała zorganizowania formalnej gminy żydowskiej, wyłoniła się też potrzeba bóżnicy publicznej, utrzymywanej przez gminę.

Żadna bóżnica nie jest świątynią, ni w ogóle przybytkiem Bożym. Bywało, że się tam nocowało i spało; chociaż Talmud niechętnie się o tym wyraża, zezwala atoli uczonym i uczniom ich tam przyjmować posiłki, jeść i pić. Wolno jednak każdemu nocować w synagodze w noc dnia sądnego i wolno spać, byle cię blisko szafy ze zwojami Tory[980].

Według naszych pojęć Żydzi nie szanują swych bóżnic. Gorszymy się zwłaszcza zachowaniem się chasydów i tłumaczymy sobie to jakimś specjalnym obniżeniem się kultury religijnej u Żydów w Polsce. Mniemanie mylne. Sięgnijmy po przykłady na „drugi koniec świata", choćby do Maroka. Podróżni w synagodze jedzą i nocują; zwłaszcza uczonym przejezdnym należą się takie noclegi (pożywienie zaś kolejno w rodzinach żydowskich)[981].

Jeżeli w bóżnicy znajdują się kapłani, t j. aaronidzi, śpiewak wzywa ich wołaniem „cohanim", żeby pobłogosławili obecnych. Muszą atoli koniecznie być odziani w pończochy, a bez obuwia; lewici zmyją im przedtem dłonie. Obecnym nie wolno przypatrywać się kapłanowi, podczas udzielania błogosławieństwa; on zaś winien mieć głowę pochyloną, twarz zwróconą do ziemi, najlepiej żeby ją zasłonił talithem. Jeśli się wywołuje osoby mające odczytywać ustęp z Tory, zaczyna się zawsze od kapłana, na drugim miejscu należy wywołać lewitę[982]. Ale może nie być w całej gminie żadnego aaronidy, a w gminie dużej może go również nie być, albo może pójść do innej bóżnicy. Wielu aaronidów traciło zresztą godność i honory kapłańskie np. przez niestosowny dla ich dostojeństwa ożenek, albo przez narażanie się na nieczystość itp. Obecność lub nieobecność cohena w bóżnicy nie wpływa w niczym ani na rodzaj nabożeństwa, ani na tok liturgii. Honoruje się potomków kasty kapłańskiej, ale też na tym koniec. Jeżeli ich nie ma, można się bez nich doskonale obejść; nie są do niczego potrzebni.

Aaronidzi dochowali się najlepiej w golusie chrześcijańskim; gorzej między muzułmanami. Na tunetańskiej wyspie Dżerba (w Małej Syrcie) spotkano „cohena" w łachmanach, zawszonego. Ogół żydowski w Tunisie jest w ogóle ubogi; trzecia część ich żyje z jałmużn[983], podczas gdy żebraniny wśród europejskich Żydów nie ma, a na koszcie gminy pozostają tylko wyjątkowe jednostki.

Bez względu na cohenów trzeba jednak mieć kogoś, kto by pouczył, jak należy urządzać się w bóżnicy i poza bóżnicą, kto by nauczał o nakazach i zakazach, dopilnował kalendarza, strzegł wykonywania Zakonu, a przestrzegał przed popadnięciem w nieczystość itd., słowem jakżeż obejść się bez kierownika w sprawach religijnych, a co w cywilizacji sakralnej równe jest całokształtowi życia? Takimi kierownikami kapłani w ogóle nigdy nie byli, ani za palestyńskch czasów. Kapłanem było się rodu; jest się mim od dnia urodzenia bez względu na rozwój umysłowy. Kapłan nie musi być uczonym; w Jerozolimie nie wszyscy kapłani umieli czytać po hebrajsku. Od znawstwa Zakonu byli uczeni, nie będący wcale kapłanami: rabini. Wielkie były ich wpływy w Palestynie, tym większe oczywiście w golusie; oni, znając przepisy, kierowali każdym niemal krokiem prawowiernego Żyda.

Nigdy rabini nie posiadali godności kapłańskiej. Rabin nie rodzi się, na rabina trzeba się wyuczyć. W tym tkwi zasadnicza różnica pomiędzy kapłanem a rabinem. Kontraktowość i cała w ogóle prawniczość religii wymagała ciągle doradców prawnych w zagadnieniach życia związanych z religią. Rabini są więc religijnymi doradcami prawnymi. Prawniczo - wyznaniowa uczoność zapewniała im pierwsze miejsce około bóżnicy, lecz z urzędem ich nie łączył się zgoła pierwiastek kapłański.

---

[980] S I 35, 136
[981] Bz 25, 26, 30
[982] S I 32-34
[983] Du 208, 209

Wyraźnie stwierdził już Jakub Brafman: „Komukolwiek znany jest judaizm, ten dostatecznie jest przekonany, że nie ma w nim miejsca dla żadnej duchownej hierarchii i że organizacja judaizmu nie dopuszcza nawet możności istnienia jakiejkolwiek instytucji lub osoby, posiadającej władzę duchowną, bądź w zakresie dziś istniejących obrządków, bądź przy odprawianiu nabożeństwa w ogólności; albowiem jedno i drugie, tj. wykonywanie obrządków oraz zachowanie form kościelnych, nie wymaga jednej wyłącznie osoby, uposażonej godnością kapłańską, lecz wykonywane są przez każdego w szczególności Żyda, jako środek do jego zbawienia"[984].

Życie Żyda ma być związane jak najbardziej z bóżnicą. W bezpośredniej jej sąsiedztwie stanie szkoła Tory i Talmudu, przytułek dla wędrowców, domki i kaplice bractw, później mikwa, sala sądowa, biura kahału – słowem cały tzw. dziedziniec synagogalny, mieszczący w sobie wszystko, czego trzeba Żydowi z powodu odmiennej a własnej religii. Trzeba było pracy całych pokoleń, nim to wszystko stanęło, jako szereg instytucji. Ale w zarodku posiadano wszystko, odkąd bodaj trzy rodziny zamieszkały w pewnym miejscu, jako zawiązek przyszłej gminy. Od samego zaś początku musiały być sala modlitewna i sala ... rytualnego uboju. Taki rabbi Gerszon, który dokonywał zmiany zasadniczej, zaprowadzając jednożeństwo i zakazując samowolnego rozwodu, nie tknął kwestii uboju. Widocznie do tego przywiązywał wielką wagę.

Czym stawał się tzw. dziedziniec synagogalny, gdy osada rozwinęła się w zamożną gminę żydowską, widzimy najlepiej w Lublinie, jednym z największych ognisk uczoności talmudycznej. Zbudowana tam w roku 1567 bóżnica, zwana od wielkiego rabina „Maherszalszul", stanowiła ośrodek życia żydowskiego w Lublinie; więc dookoła niej powstały inne budynki publiczne, jak uczelnia talmudyczna (opatrzona przywilejem Zygmunta Augusta), dom gminny, rzeźnia, bóżniczki cechowe bet-homidrasz, oraz dom, w którym przez kilka wieków odbywały się sejmy Żydów koronnych, czyli tzw. „zjazdy czterech ziem"[985].

Rzecz prosta, że Żydzi chcieli mieszkać jak najbliżej bóżnicy; wytwarzało się przeto przedmieście żydowskie. Sami prosili, by im przyznano takie miejsce dla ich potrzeb sakralnych, sami je zakupili; mieliż go nie wyzyskać wszechstronnie? Na rozszerzenie swej posesji nie szczędzili mieszka, z pewnością przepłacali grunta i domy sąsiednie, byle rozszerzać swój „dziedziniec". Bogaci dokupywali sąsiednie domy nie tylko dla siebie, użyczając w nich pomieszczenia uboższym współwyznawcom. Jakżeż ma Żyd mieszkać pośród gojów? Przypomnijmy sobie talmudyczne regestry o grzechach „nieczystości"' Ależ Żyd mieszkający razem z chrześcijaninem będzie sto razy na dzień narażony na „nieczystość"! A czy koszerna rzeźnia żydowska mogłaby być na oku chrześcijańskich rzeźników? Wówczas było to niemożebne.

Potrzeby kultu, obawa asymilacji z jednej strony, a z drugiej obawa okazji do tysiąca grzechów nieczystości, sprawiły, że Żydzi chcieli mieć swe odrębne żydowskie miasto, a poniekąd nawet mieć je musieli. Lubili być sami u siebie; cóż w tym dziwnego? A gdy przyznano im autonomię według własnych praw żydowskich, przestawało w tym mieście żydowskim obowiązywać prawo gojów. Co więcej, nie dopuszczali chrześcijan do swego osiedla i wystarali się o przywileje „de non tolerandis christianis" np. w roku 1564 w Krakowie, w 1633 w Poznaniu, a w roku 1645 dla wszystkich kahałów litewskich[986].

Im liczniejszą stawała się gmina, im rozleglejsze miasto żydowskie, tym bardziej zależało na ścisłym oznaczaniu granicy pomiędzy prawem krajowym a żydowskim. Starano się tedy, by im wolno było „miasto" swoje otoczyć murem, odgradzając się od obcego świata, a gdzie to wydawało się zbyt kosztownym, zaznaczano łańcuchami w poprzek ulicy granice posesji kahału i jego jurysdykcji (łańcuchów takich używali zresztą również chrześcijanie na odgradzanie rozmaitych posiadłości i jurysdykcji. Sam pamiętam zachowany taki łańcuch w ul. Świętojańskiej w Krakowie).

Ghetto – czyli po prostu osobna dla każdego działu ludności dzielnica – stanowi cechę miast orientalnych do dnia dzisiejszego. W Tunisie dzielnice żydowskie zwące się hara, istnieją obok oddzielnych przedmieść i

---

[984] Bfa.
[985] Ba 101
[986] Sl 59

innych żywiołów etnograficznych[987]. Dawniej występowało to jeszcze wybitniej. Dla przykładu zacytuję opis Kairu pióra polskiego podróżnika z początkiem XIX wieku.

„Kair podzielony jest na kwatery; są kwatery Koptów, Żydów, Greków, Ormian, Franków itp., a te kwatery są osobne miasteczka w wielkim mieście. A podobnych kwater wielkich i małych do kilku tysięcy; gdyż każda z tych sekt kilkadziesiąt i paręset podobnych zajmować może . . . Podobne kwatery mają swe bramy na noc zamykane i swoich stróżów, swych dowódców (komisarzy policji), swych sędziów, swe świątynie[988].

Zamykane są na noc, bo same z własnej woli się zamykają; nie jest to przymus zamknięcia, lecz prawo zamykania, przysługujące właścicielowi. W Pradze jest dotychczas jedna ulica, położona tak dogodnie, iż może się zamykać na noc, z czego mieszkańcy jej są oczywiście zadowoleni, bo mają spokój i bezpieczeństwo. A prawo opasania dzielnicy murem jest wybitnym przywilejem, a nie upośledzeniem!

Tak powstawało ghetto, wytwarzane przez samychże Żydów we własnym interesie. Sami starali się o urzędowe uznanie ghetta, tj. odrębności swej dzielnicy wobec władz ogólnomiejsklch. Ghetto – to samorząd.

Banialukami są opowiadania żydowskich pisarzy o jakimś „wyrzucaniu" Żydów z miasta do ghetta. Zawsze ubiegali się o to żeby mogli być sami z sobą. Póki ich było niewielu, wystarczyło im wyznaczyć nie wiele miejsca, ile trzeba było, żeby sobie mogli założyć osobną ulicę. Np. w Krakowie posiadali dzisiejszą ulicę Św. Anny. Potem odkupiono im domy, żeby zyskać miejsce na uniwersytet, a nadano im dzielniczkę nieco dalej ku północy, „żydowską" zwała się jeszcze za moich lat pacholęcych ulica łącząca północną stronę Placu Szczepańskiego z ulicą Sławkowską. Ilość Żydów zwiększyła się niezmiernie w drugiej połowie XV wieku, bo uciekali z Niemiec do Polski. W r. 1495 pozwolono im tedy założyć sobie osobne miasto w widłach pomiędzy Wisłą („starą" oczywiście) a rzeczką Wilgą na wschód od miasta Kazimierza. W roku 1554 pozwolono im rozszerzyć się w kierunku zachodnim. Widocznie były miejsca puste pomiędzy miastem żydowskim a Kazimierzem i te im przyznano. Na Kazimierz dotarli dopiero za czasów austriackich. Oto historia „prześladowania" Żydów „wygnanych" z Krakowa!

Skąd powstały banialuki o żydowskim ghetto, jako jakimś specyficznym udręczeniu żydostwa?[989]. Prawdopodobnie z ciasnoty uliczek żydowskich? Niegdyś nie bywało zgoła ulic szerokich! Rzadko też w którym mieście owo ghetto znajdowało się tam, gdzie dzisiejsze osiedle gromadne żydowskie. Dzisiejsze ich siedziby, toć zazwyczaj dawne śródmieście bogatego mieszczaństwa; tak mają się rzeczy w Warszawie i w Wilnie, takim było Stare Miasto w Pradze, Innere Stadt w Wiedniu itp. Wszystkie dawne śródmieścia były wąskie, ciasne, niehigieniczne. A historia wielu miast (w Polsce podobno wszystkich) składa się nie z ograniczania Żydów po wieczne czasy do ciasnoty pierwotnego ghetta, lecz ciągłego, nieustannego cofania się chrześcijańskiego mieszczaństwa przed żydowskimi zdobywcami mieszczańskich siedzib.

Przyjrzyjmy się sprawie tzw. moralnego ghetta, a przekonamy się również, że jest ono genezy żydowskiej. Zaczerpniemy przykładów z Szulchan-Aruchu, a zatem nie z dawnych wieków, lecz z początku drugiej połowy w. XVI. Tym bardziej obowiązywały w średniowieczu przepisy następujące:

„Nie wolno siedzieć przy jednym stole z nie-Zydem, ani nawet natenczs, gdy Żyd je ze swojego". Nie wolno bywać na ucztach weselnych u nie-Żydów, choćby jeść ze swego i choćby być obsługiwanym przez własnego służącego; można tylko przyjąć w darze żywy drób lub żywe ryby. Nie wolno bydła wprowadzić do stajni w zajeździe nieżydowskim, gdyż nie-Żydzi są podejrzani o sodomstwo; wolno więc, gdzie ich własne władze karzą takie wykroczenia. „Nie wolno oddać im dziecka Żydowskiego na naukę na książkach nieżydowskich, ani też na naukę rzemiosła, bo odrywają się przez to od wiary żydowskiej". Sam ten ostatni przepis starczył na mur chiński, stawiany przeciw styczności moralnej z ludnością krajową.

---

[987] Du 229
[988] Wę 74
[989] Zdarzają się jednak już żydowscy uczeni, nie szerzący błędnych urojeń np. Ca I 213.

Wmawiając we współwyznawców jako nie-Żydzi czyhają wciąż na ich życie podaje Talmud (Szulchan) długi szereg przepisów, jak zachowywać się, gdy nie można uniknąć towarzystwa nieżydowskiego. Ostrożność sięga tak dalece, iż na schodach nie wolno Żydowi znaleść się najniżej pośród schodzących. Żydówka ma się wystrzegać towarzystwa nieżydowskiego, chociażby nie-Żydzi byli z żonami swymi.

Nie wolno używać nieżydowskiej położnej, ani mamki, jak tylko w obrębie domu żydowskiego ale ani nawet z tym ograniczeniem nie wolno Żydówce karmić nieżydowskiego niemowlęcia.

Żydowski rzemieślnik nie może uczyć nie-Żyda[990].

Władze żydowskie mają karać bojkotem („odosobnieniem") Żyda, któryby sprzedał grunt nie-Żydowi, a nadto sprzedawca ma wynagrodzić wszelkie szkody choćby okólnym współwyznawcom („bliźnim"), jakieby ponosili skutkiem takiego nowego sąsiedztwa[991].

Zakazane jest wszelkie obcowanie, choćby przelotne, z osobami płci przeciwnej nieżydowskimi[992]. Do rozdziału 170 księgi Ehen Haezer dodał rabbi Isserles ku przestrodze w swej hagah opowiadanie, jako zdarzyło się razu pewnego, że Żydówka wdała się z nie-Żydem a sąd żydowski kazał uciąć jej nos, żeby była na całą przyszłość naznaczona[993].

A kwestia „żółtej łaty?". Odpowie nam wyraźnie rozdział 178 księgi Jore Dea:

„Nie należy się ubierać tak, jak nie-Żydzi, nie naśladować ich obyczaju w ogóle nie stawać się podobnym do nich; nie przywdziewać ich ubiorów, i nie dać róść włosom tak, jak oni; nie zestrzygać sobie włosów z boków a zostawiać w środku itp. Nie należy też stawiać budynku podobnego do zamków, na liczne zebrania, jak to robią nie-Żydzi: krótko rzekłszy, należy się we wszystkim odróżniać od nich"[994]. A w innym miejscu czytamy: „Żyd ma raczej dać się zabić, niżby miał złamać publicznie w obecności dziesięciu Żydów jaki zakaz, jeżeli nie-Żydowi chodzi przy tym o to, żeby go oderwać od żydostwa – a choćby chodziło tylko o jaki zwyczaj, np. co do obwiązywania obuwia. (Według Al-phasa zawiązywali ówcześni nie-Żydzi buciki czerwonymi skórzanymi rzemykami; ale Żydzi, żeby nie ubierać się tak, jak nie-Żydzi zawiązywali obuwie czarnymi rzemykami"[995].

W tych i tym podobnych nakazach i zakazach talmudycznych odczuwa się silnie ... chronologię. Nie powstały one od razu, a niektóre są w ogóle młodsze od Talmudu, przyjęte i wcielone przez rabbi Karo; odczuwa się też w tych ustępach „golus" muzułmański częściej od chrześcijańskiego, a z drugiej strony wyeliminowany jest już półwysep pirenejski, gdzie Żydzi tak bardzo mieszali się i z muzułmanami i z chrześcijanami. Zdaje się, jako nie było by to sprawą trudną, gdyby w przepisach tych (i mnóstwie innych) wybrać czasy powstawania, czasy i środowisko, lecz do takich studiów można przystępować tylko z pełnym tekstem w ręku, a nie ze skrótem Löwego! Ale to dla nas tu nie konieczne, ponieważ nie pisze się tu historii żydowskiej pod jakimkolwiek względem, lecz tylko bada się rodzaj cywilizacji u Żydów i jej cechy. W tym miejscu chodzi li tylko o to, żeby wynaleźć odpowiedź na pytanie: kto był twórcą ghetta, Żydzi czy akumi? Szulchan-Aruch wskazuje z całą stanowczością na Żydów.

Wyodrębnianie się w życiu powszednim rozwinęło się wcześniej pośród Talmudu, niż w krajach chrześcijańskich, bo osadnictwo żydowskie na większa skalę starszym jest na wschodzie niż na zachodzie. W krajach cywilizacji arabskiej były już od dawien dawna osobne dzielnice żydowskie, zanim powstały w Europie. A kronikarz arabski klnie na żydowską ekskluzywność: „Bezecne plemię, które się nigdy nie zżyje z

---

[990] S I 219, 220
[991] S I 308
[992] S II 570
[993] S II 718
[994] S I 228
[995] S I 221

ludami innego pochodzenia”[996]. Kalifaty zaludnione były gęsto żywiołem żydowskim, kiedy w chrześcijańskich królestwach było zaledwie kilkanaście (poza pirenejskim półwyspem) osad znaczniejszych, ale i te ludnymi jeszcze nie były. Na ogół rzeczy biorąc, wielkich skupień żydowskich nie spotykamy długo w państwach nowych, powstających po upadku imperium rzymskiego.

Wystarczała jednak osada, czyniąca zadość w sam raz minionowi, ażeby powstawała odrębność kwatery żydowskiej i żeby się spostrzeżono, że ma się do czynienia z czymś nie dającym się przyswoić. Narzucały się uwadze odrębny strój i odrębny stół. Kwestia o koszer i tref wraz ze szczególnym ubojem rytualnym wydawać się musiała niesamowitą, jakby związana z jakimi czarami. Na Wschodzie rozumiano to doskonale, ale dla Zachodu było to cudactwem nieco podejrzanym. A gdy Żyd nie chciał zasiąść u stołu chrześcijanina, władze kościelne uważały, że trzeba wzajemnie zarządzić, żeby chrześcijanie stronili od gościny żydowskiej.

Synod francuski we Vannes w 465 r. zakazał księżom przyjmować Żydów przy stole, jako też uczestniczyć w ich posiłkach przy biesiadach, a zakaz ten był całkiem naturalny; ale w roku 506 rozszerzono go na świeckich, widocznie nie bardzo skutecznie, skoro potem w roku 538 zagrożono nieposłusznym klątwą, co powtórzono znów w roku 583[997].

Podobnież zabronił synod w Metz w roku 888 jadać z Żydami, lub przyjmować od nich cokolwiek do spożycia[998]. Za przykładem prowincji francuskiej poszły następnie inne prowincje kościelne. Sam zwyczaj uprzedzał zresztą prawo kanoniczne. Skoro Żydzi bezwarunkowo nie mogli ucztować z chrześcijanami (ze względu na tref) i zaproszeń nie przyjmowali, przestali ich tym samym zapraszać chrześcijanie. Nie bywano u siebie wzajemnie, mówiąc dzisiejszym językiem. Nowi żydowscy przybysze wchodzili jakby w wydeptaną już koleinę, unikali chrześcijan poza robieniem interesów i byli wzajemnie przez nich unikani. Obcość nie-Żydów była dla rabinów właśnie pożądana; wzajemne zakazy władz kościelnych dogadzały im. A gdy potem, od wieku XI, osady żydowskie wzrastały, poczynał już działać „dziedziniec synagogalny".

Jednakowoż pobyt wśród „narodów" nie pozostawał bez następstw. Im cięższy był nacisk okoliczności, nacisk nieuchronny, tym bardziej trwożyć musieli się przywódcy żydowscy, żeby Izrael, wówczas stosunkowo tak nieliczny w najliczniejszych nawet osadach, nie rozpływał się w świecie akumów i gojów; tym bardziej tedy dbali o to, żeby Żyd wyodrębniał się od samego wejrzenia, w sposób działający na zmysły; tym większą wagę przywiązywano do strony zewnętrznej, do formy. Im bardziej zagnieżdżali się Żydzi w Europie, tym więcej znaczyły dla nich formalności, tym bardziej forma górowała u nich nad treścią, i zachowywanie form rozstrzygało o prawowierności. Z pokolenia w pokolenie wzmagała się ta właściwość, aż doszło się do tego, że z pomocą samego tylko zachowywania formalności można zachować prawowierność, której najsurowszy rabin nie zdoła nic zarzucić. A zresztą rabin? Doradca prawny synagogi od czegóż jest, jeżeli nie od strzeżenia formalności?

Judaizm był formalistyczny od początku, ale „rozproszenie" doprowadzało tę cechę do rozmiarów większych, coraz większych, aż potwornych. Cywilizacja żydowska uzupełniała się w golusie i podnosiła, ale religia formalizowała się coraz bardziej. Tkwiły w tym zarodki wielkich sprzeczności na przyszłość.

Zważmyż jeszcze jedną okoliczność: im bardziej formalistyczna stawała się religia w „golusie", tym bardziej wymagała gromadności; ta więc właściwość Izraela wzmagała się wciąż. W rozproszeniu dbano tym bardziej o jednostajność w nabożeństwach, ażeby zapobiec jakiemukolwiek zróżniczkowaniu dalszemu, poza rytuałami sefardim i aszkenazim. Najwybitniejsi uczeni talmudyści przenosili się często po kilka razy nie z jednego kraju do drugiego, ale z jednej części świata do drugiej – pilnując poczucia jedności duchowej, a wprowadzając jak najwięcej ujednostajnienia formalnego. Ponieważ zaś talmudyczne przepisy wchodziły w szczegóły życia powszedniego, przymnażając coraz bardziej formalności, więc w miarę jak wzmagała się ortodoksyjność talmudyczna, robił się tryb życia Żydów różnych krajów coraz jednostajniejszym. Żydzi

---

[996] Mt 392
[997] Ca I 91
[998] Ca I 164

schematyzowali się w golusie coraz bardziej, a przez to stawali się coraz bardziej gromadą przeciwną osobowości. Ich gromadność wyradzała się w niemożliwości personalizmu. Nie na próżno rozpowszechniło się mniemanie, jako „Żydzi wszyscy jednacy".

Przesadny kult gromadności podniecał wzajemnie do coraz większego formalizmu, bo po czemuż ma się gromada poznawać, jeśli nie po formalnościach? Zrozumiałym tedy jest, jeśli rabinizm ograniczał się coraz bardziej do formalistyki.

Gdy na przełomie w.w. XVIII i XIX debatowało się dużo we Francji o „reformie" żydostwa, zabrał głos między innymi pochodzący z Polski Zelman Hurowicz i oświadczył, co następuje:

„Bardzoby się dobrze stało, gdyby rząd zniósł rabinów i to na zawsze. Utrzymanie ich bowiem bardzo wiele kosztuje, a wcale są niepotrzebni; nic bowiem nie robią, tylko załatwiają skrupuły kuchenne, które z pomieszania mleka z mięsem pochodzą". Pod koniec swej broszury powtarza: „Jeszcze raz: rabinowie nie tylko że są bez najmniejszego dla Żydów pożytku, ale jeszcze są największą dla nich uciążliwością". Uwagi te spowodowały wydawcę współczesnego tłumaczenia polskiego do następującego dopisku: „Dziwna rzecz, że autor i tych uwag i tych przypisków jest synem rabina"[999].

A tymczasem właśnie równocześnie mieli rabini doznać wielkiego wywyższenia, a to dzięki rządowi Napoleona I. Była to korona nabytków z golusa. Rzecz miała się, jak następuje:

Zupełne równouprawnienie Żydów we Francji orzekła już konstytuanta we wrześniu 1791 roku. Napoleońskie rządy nie cofały tego, ale gdy co do obyczaju żydowskiego wyłaniały się rozmaite wątpliwości i poczęły się odzywać z prowincji głosy z ciężkimi przeciw żydostwu zarzutami, rząd chcąc te wątpliwości (np. co do poligamii) wyjaśnić, musiał przede wszystkim wiedzieć, z kim się wdać, żeby to miało znaczenie dla wszystkich Żydów we Francji. Dla informacji zebrano najpierw „notablów", tj. wybitniejszych Żydów, wskazanych przez prefektów po departamentach; obradami ich w lipcu 1806 roku kierował minister. Zadano im 12 pytań, na które udzielili odpowiedzi, jak sobie rząd życzył, oprócz jednej sprawy: zaprzeczyli możliwości małżeństw mieszanych, żydowsko-chrześcijańskich.\

Z czyjejże tedy strony ujawniał się ekskluzywizm?

Aleć „notable" nie stanowili żadnej władzy dla Żydostwa. Chodziło o jakąś sankcję żydowską dla warunków współżycia w życiu państwowym, choćby o sankcję dla jedenastu kwestii, rozstrzygniętych przez notablów w myśl życzeń rządu i ogółu ludności francuskiej. Ponieważ wszystkie wątpliwości miały źródło w odrębności prawa, którego źródłem była religia żydowska, a zatem trzeba było wdać się z jakąś władzą duchowną żydowską. Takiej władzy nie było. Ani jej Żydzi nie mieli, ani mieć nie pragnęli. Biurokracja nie miała się z kim porozumieć w sposób obowiązujący; nie było żydowskiej reprezentacji.

Biurokracja, gotowa zawsze stwarzać, co jej potrzebne do biurokratycznych fikcji, postanowiła tedy stworzyć żydowską reprezentację religijną. Dostojnicy ministerialni, zabrawszy się do studiów, wykryli, jako niegdyś sanhedryn stanowił najwyższą powagę Izraela. Nie istniał niemal od dwóch tysięcy lat, ale dla biurokracji to nie przeszkoda. Wskrzesić go! Będzie taki sam, bo będzie się składać tak samo z 71 członków! Napoleon kazał, i zjechało się w Paryżu 46 rabinów i 25 delegatów na „wielki sanhedryn" i zatwierdzili wszystko, co uchwalili notable, ale dosłownie wszystko, sprzeciwiwszy się znów małżeństwom mieszanym. Było to w lutym 1807 roku, a już w marcu wrócono na nowo do koncepcji notablów, których ponowne zebranie rozwiązało się atoli z początkiem kwietnia 1807 roku. Koniec końców, Żydzi we Francji nie zdobyli się na żadną powszechną organizację religijną, której rząd potrzebował koniecznie do kompletu swych urządzeń państwowych.

Natenczas rząd zabrał się do działania sam, nie żądając uchwał od żadnych zjazdów żydowskich, lecz

---

[999] H 5, 8

dekretując i narzucając Żydom obmyśloną przez siebie organizację, która – jak wszystko z Francji pochodzące – miała stać się wzorem dla organizacji Żydów wobec władz państwowych w całej niemal Europie.

Ponieważ potrzeba było rządowi organizacji na tle religijnym, któraby mogła wchodzić w zobowiązania wkraczające w dziedzinę żydowskiego prawa religijnego, więc innymi słowy trzeba było rządowi osób, które mogłyby uchodzić za kapłanów żydowskich. Rozumowano z biurokratyczną prostolinijnością, mieszając bez troski ni odpowiedzialności rzeczy, nie mające z sobą żadnego związku; skoro chrześcijanie posiadają swe władze duchowne, wyznaniowe, „powinni" mieć je także Żydzi. Postanowiono dać im kapłanów, nie troszcząc się o kohenów. Ponieważ zaś każda gmina utrzymywała rabina, a rabini mieli do czynienia z prawem religijnym, byli tedy najlepszymi religii wyznawcami, zrobił ich więc Napoleon żydowskimi kapłanami, do urzędowego użytku biurokracji.

Dekretem z 17 marca 1808 roku uznano rabinów duchownymi wobec prawa państwowego i ustanowiono na Francję 13 „konsystorzy" żydowskich, z „centralnym konsystorzem" w Paryżu; a w każdym zasiadał rabin i trzech „świeckich" Żydów. Znać z tego, że bezpośrednich wzorów poszukano w organizacji wyznaniowej protestantyzmu[1000].

Rewolucja francuska – możnaby powiedzieć – dokończyła się zorganizowaniem żydostwa. Nie trzeba było długo czekać, ażeby Żydzi poznali, jak dalece wzmacnia ich wobec państwa organizacja rzekomego duchowieństwa, przez państwo uznawana. Nie brak też było i takich Żydów, którzy radzi byliby przywrócenia kapłaństwa, chociaż narzuconego, spodziewając się z tego postępowego odrodzenia swej religii, jakiego nieokreślonego neojudaizmu, który miał stać się uniwersalnym w zgodzie z uniwersalną jakąś cywilizacją. W rzeczywistości atoli nie osłabiał się wcale antagonizm cywilizacji żydowskiej do „narodów".

[1000] Phi7, 14-18

XVIII. NIEUCHRONNE NIEPOROZUMIENIA

Nie osłabiał się antagonizm cywilizacji żydowskiej do cywilizacji „narodów", lecz nieprzyjaźń przeciwko łacińskiej wzmagała się jeszcze bardziej, odkąd widocznym już było, że chrześcijaństwo szerzy się w imperium żywiołowo, a główne jego ognisko w Rzymie. Ruina Rzymu stała się ich marzeniem.

Ale upadek rzymskiego imperium zniszczył żydowski dorobek, już tak wspaniały! Na całe wieki cofnął się handel międzynarodowy, niektóre szlaki kupieckie przestały zgoła istnieć. A ileż powstało granic państwowych, ile trudności, przedtem nie znanych! Na dobitkę zaś powszechne zubożenie!

Żydzi zmuszeni byli szukać nowych krajów i rozproszenie poczyna rozszerzać się ku północnemu zachodowi, do zachodniej Europy. Tu były nowe państwa chrześcijańskie, założone przez chrześcijan dla chrześcijan (czy zakłada kto miasto czy państwo dla obcych?). Póki dojeżdżali tylko, jako kupcy wędrowni, nikt nie podnosił względem nich żadnej kwestii, a prawo gościnności starczyło na wszelkie potrzeby ich osób i handlu. Ale wkrótce zaczyna ich przybywać, poczyna działać żydowska gromadność.

Chcą się osiedlać; więc gdzież ich podziać? Pozyskiwali protekcję biskupów i najpierw osiedlali się w biskupich miastach. Zagadkowe to dziś dla nas wyrażenie wymaga wyjaśnienia: Wynagrodzenia i uposażenia publiczne mieściły się wyłącznie tylko w nadaniach ziemi. Otrzymywał je każdy proboszcz (czego resztki dochowały się jeszcze), tym bardziej biskup. Każdy biskup rozporządzał znaczniejszym obszarem gruntów (prócz dóbr właściwych) pod murami miejskimi. Mógł je zabudowywać i tworzyć sobie „miasto biskupie". Tam wznoszono instytucje charytatywne, osadzano służbę katedralną, budowano szkołę itp. Przybyszów żydowskich traktowano jako przedmiot przydatny do wykładu religii. Trochę Żydów nadawało się w sam raz, by stanowić dowód prawdy Nowego Testamentu. Stawali się nieświadomie i mimowoli świadkami pewnych artykułów najnienawistniejszej im wiary: chrześcijańskiej. Ale po pewnym czasie mieli biskupi i opaci tych świadków zbyt wielu, a nadmiar ich poczynał być kłopotliwym. Brali ich biskupi na swoją odpowiedzialność, jako „sługi", tj. podwładnych sobie bezpośrednio. Tak samo „sługami" nazywano dworzan, dostawców, zarządców i nie trzeba wyrazu tego brać posępnie, ubliżająco. Mieściło się w nim zarazem zobowiązanie „pana", w tym wypadku biskupa, do opieki nad „sługami", a przede wszystkim do tego, by mieli zapewniony sposób życia. Sługa biskupi nie mógł głodować! Jeśli nie zarobił należało go wesprzeć. A przybywało ich ciągle, przybywało ponad biskupie możliwości i ... ponad interesy ludności krajowej, przeciw interesom mieszczaństwa.

Nie odmawiano im jednak gościny, a tylko obmyślano dla nich pewien stosunek, który nomenklaturą dzisiejszą możnaby nazwać upaństwowieniem Żydów. Nie udźwiga ciężaru ich biskup czy gmina miejska, wielmoża świecki w pojedynkę czy całe miejscowe zrzeszenie feudalne, ale da temu radę państwo całe, czyli jak wówczas mówiło się: król. Określono to najwyraźniej w Niemczech: „Żydzi byli „Knechte der königslichen Kammer", stanowiąc „das Judenregal", żywą królewszczyznę. Tak też było w Polsce i dlatego w przywileju Bolesława Pobożnego Kaliskiego krzywdziciel Żydów jest uważany „ut dissipator nostre camere". U nas nie było feudalizmu, ale na Zachodzie bezpośrednimi podwładnymi króla byli tylko najwyżsi wasale, tudzież Żydzi. Był to niewątpliwie dla Izraela los wielce pomyślny. W zaciszu królewskiej opieki mogli spokojnie korzystać z wszelkiego prawa prywatnego, jakkolwiek nie dopuszczeni do publicznego.

Czyż mogli być dopuszczeni do prawa publicznego? Tu napotykamy na pierwsze nieporozumienie, trwające dotychczas, grzmiące gromkim echem aż do dzisiejszych dzieł historyków żydowskich, wietrzących niesłusznie antysemityzm tam, gdzie zachodziły tylko nieporozumienia nieuchronne.

Przynosili je Żydzi od razu sami z sobą. Przybywali między chrześcijan dobrowolnie, z własnej ochoty, sami prosząc o prawo pobytu; przybywali, żeby się osiedlać i zarabiać, żeby znaleźć między chrześcijany dom i

dobrobyt. Ale przybywali zarazem ze wzgardą dla tych, wśród których przebywać pragnęli, bo uważali ich za pogan – i to już zostało. Gerszon Ben Juda, ten sam, który zaprowadził monogamię jak u chrześcijan, orzekł jednakże o chrześcijanach, że są bałwochwalcami[1001], robiąc z nich tym samym nadal przedmiot wzgardy. Nie zmieniło się to z wiekami. W ostatnim dziesięcioleciu wieku XVIII wyjaśnił Hurwicz znaczenie wyrazu „nacri", używanego powszechnie na oznaczenie chrześcijan – że to znaczy poganie[1002]. Czyż więc nie przynosili Żydzi sami od razu do nowych siedzib nieporozumienia nieuchronnego, i to jak najbardziej zasadniczego?

Państwa ówczesne mieściły w sobie państwowość chrześcijańską. Rozumiano to jak najpoważniej, jak najbardziej na serio; długie jeszcze miały minąć wieki do wynalazku państwa areligijnego. Państwo chrześcijańskie miało cechę religijną, katolicką, boć panowała jedność katolicka nad całą Europą, nie wyłączając jeszcze Bałkan. Zważmyż, że zasada została nawet po schizmie i po wybuchu protestantyzmu. Cesarstwo wschodnie i Bałkan w ogóle trzyma się ściśle państwowości schizmatyckiej; kto nie schizmatyk, nie mógł tam piastować urzędu, ani w ogóle korzystać z prawa publicznego, a wobec prywatnego był tylko tolerowanym. Ogłoszona następnie w Europie Środkowej zasada: cuius regio, illius religio, wyłoniła się z bizantynizmu, każącego państwu stosować się do panującego, ale zarazem z przeświadczenia, że państwowość musi być religijna, że przeto urządzenia państwowe wszystkie, od góry do dołu, muszą być związane chociaż na modłę bizantyńską, z jakąś religią pozytywną, określoną ściśle. Potem mówiło się o ustroju państwowym chrześcijańskim w ogóle. Jeszcze w maju roku 1842 obwieścił rząd Fryderyka Wilhelma pruskiego, jako państwo musi być chrześcijańskim. A czy obecnie wszyscy jesteśmy zwolennikami państwowości bezwyznaniowej? Kto chrześcijanin naprawdę, a zwłaszcza katolik, musi wymagać chrześcijańskich urządzeń państwowych, bez względu na to, co o tym sądzą niechrześcijanie. Otóż w czasach, kiedy Żydzi poczęli osiedlać się w zachodniej Europie, żaden katolik nie miał wątpliwości w tej materii, i wszyscy byli jednego zdania.

Aleć państwowość chrześcijańska nie jest sakralną, ulega tedy zmianom zmiennej myśli ludzkiej, zmianom rozumowania ludzkiego w rozległych granicach pojęć religijnych, stosowanych do życia zbiorowego.

Od wieku VI do XI mamy okres wydatnej ekspansji cywilizacji bizantyńskiej ku zachodowi. Unosiła się nad Europą przewaga formy nad treścią, górował bizantyński formalizm religijny, z którym wypadło staczać długie walki, zanim kierunek łaciński odzyskał swobodę rozwoju.

Za pierwszy obowiązek władcy chrześcijańskiego uważano szerzenie chrześcijaństwa. Nie tylko nie cofali się przed tym „kosmokraterowie" bizantyńscy, ale uważali, że jest ich obowiązkiem używać do nawracania choćby przymusu. Pogląd ten przyjął się powszechnie i dopiero Paweł Włodkowic, rektor krakowski, występując na soborze kostnickim przeciw Krzyżakom, głosił, jako fides ex necessitate esse non debet. Jeśli godziło się nawracać mieczem Litwę, jeśli przedtem narzucono chrześcijaństwo Sasom gwałtami, a na Połabian urządzano długie jeszcze potem wyprawy celem urządzenia rzezi – jakąż drobnostką musiał się wydawać chrzest przymusowy Żydów! Dobrodziejstwo nawrócenia, a czyż może być większe szczęście, jak poznać wiarę prawdziwą? Takim rozumowaniem tłumaczono sprawę.

Pozostaje to bowiem w związku z wiecznie wyłaniającą się kwestią, powracającą w rozmaitych stosunkach życia zbiorowego (znaną nam doskonale i obecnie), czy godzi się, czy trzeba, czy należy lub nie należy zmuszać ludzi do szczęścia?

Kaidzar Herakliusz (610-641) uszczęśliwiał Żydów chrztem przymusowym pod swoimi rządami, a uważając siebie za zwierzchnika królów i książąt, zwracał uwagę młodych państw zachodnia na obowiązek nawracania. Zawstydzili się niektórzy biskupi Francji, żeby nie być mniej gorliwymi od Konstantynopola, więc tu i ówdzie w niektórych miastach biskupich zmuszano Żydów do przyjęcia chrztu, a w roku 629 zarządził Dagobert, król frankoński z dynastii Merowingów, masowy chrzest. Któż nawraca się tak naprędce? Chyba

---

[1001] Ca I 165
[1002] H 2

cudem? Albo więc trzeba opuścić siedzibę i szukać nowej, albo udawać chrześcijanina nienawidząc chrześcijaństwa po udanym chrzcie jeszcze mocniej. Nie na próżno też synod w Agde nad Morzem Śródziemnym, dawnej Agatha Narbonensis żądał ośmiomiesięcznego katechumeństwa od pragnących chrztu. Ci, których nawracał Dagobert, nie spełniali tego warunku; cóż więc sądzić o takich chrztach?

A jednak naśladowano ten przykład w roku 661 w państwie longobardzkim, gdzie król Berthari krótkie swe panowanie zaznaczył tym właśnie, iż zmuszał Żydów do chrztu, grożąc im wręcz karą śmierci. A jednak zostali i we Frankonii i w Longobardii i kwitnęli i tu i tam.

W państwie wizygockim zabrał się do Żydów ostro pierwszy król katolicki, Rekared. Ale synody od r. 633 oświadczały się z wielką stanowczością, a nawet z potępieniem przeciw przymusowi chrztu. Król wydał wtedy zakaz, że w jego państwie nie wolno w ogóle przebywać niekatolikom. Chodziło o wypędzenie Arian, ale Żydzi musieli też towarzyszyć na wygnanie dawnym swym dobrodziejom, pod których rządami działo im się bardzo dobrze. Wyrzucano, wykorzeniano pewien system, słowem pewną państwowość.

Brnęło się dalej w zmuszaniu do chrztu. Wizygocki król Erwich (680-687) wyznaczył termin całoroczny, zachowując więc bądź co bądź ośmiomiesięczny katechumenat, ale potem zagroził nieochrzczonym konfiskatą majątku i wygnaniem. Jest to jedyny w dziejach wizygockich nakaz wygnania i żaden inny król wizygocki Żydów nie wypędzał, chociaż obkładali ich karami na miejscu za wzgardę okazaną sakramentowi chrztu. Ale Żydzi nie wszyscy się wychrzcili, a jakoś wszyscy zostali. Tylko na synodzie toledańskim w 694 roku odezwały się ostrzeżenia, jako Żydzi hiszpańscy spiskują z Żydami z północnej Afryki przeciw chrześcijanom.

W 20 lat potem Maurowie zdobyli Hiszpanię, a Żydzi poczęli z nimi urządzać Judeo - Hiszpanię; wielu Żydów przechodziło na islam całkiem dobrowolnie.

Tymczasem kajdzarowie bizantyńscy nie ustawali w gorliwości kultu formy. Przymus chrztu dekretował w roku 723 cesarz Leon Izauryjski, a gdy wskórał niewiele, powtórzył doświadczenie po roku 886 jeszcze ostatni raz cesarz Leon VI. Dano się wreszcie przekonać, że to na nic się nie zdaje i edykt później cofnięto.

Bizantynizm przeszedł, jak wiadomo, do Niemiec, rozdzielając je cywilizacyjne na łacińskie i bizantyńskie – który to rozłam istnieje dotychczas. W roku 932 zastanawiał się synod erfurcki, czy Żydów zmusić do chrztu czy wypędzić. Nawet Wenecję opanowywały wątpliwości i zwracano się z tym do króla niemieckiego Henryka II, żeby mieć czyste sumienie. Przypuszczano widocznie, że od cesarza niemieckiego wyjdzie stosowne hasło na całą Europę. Nie wiele wiemy o przebiegu tych międzynarodowych „rozmów"; ale zapisano, jako w r. 1012 Henryk II wygnał Żydów z Moguncjii gdy odmówili przyjąć chrzest.

W XI wieku kurczą się wpływy bizantyńskie w Europie, a wraz z tym zanika bizantyński pogląd na chrzty przymusowe; a gdy papiestwo oświadczyło się wyraźnie przeciwko temu, posłuchały zwierzchnika Kościoła także diecezje niemieckie.

W innej natomiast sprawie Rzym był zupełnie zgodny z Bizancjum; czy Żyd może posiadać prawa obywatelskie i polityczne? Skoro państwo opiera się na chrześcijaństwie i państwowość jego musi być urządzaną po chrześcijańsku, a zatem tylko chrześcijanie mogą w niej uczestniczyć. Inicjatywa wyszła znów z Bizancjum. Cesarz Honoriusz (395-423) usunął ich wojska. Było to logicznym następstwem zasady, że cała państwowość, a zatem wojsko także, urządzona jest po chrześcijańsku. Wnet potem, w roku 438 obwieścił cesarz Teodozjusz II, jako Żydzi nie mogą brać udziału w życiu publicznym; toteż pousuwano Żydów ze wszystkich urzędów państwowych.

Odsunięto tedy Żydów całkiem od wpływu na państwo. Jeżeli kto dopatruje się w tym antysemityzmu, staje się ofiarą nieporozumienia, albowiem nie orientuje się w meritum sprawy. W państwie religijnym rozumie się samo przez się, że wyznawcy religii obcych nie należą do państwowości, bo inaczej państwo przestałoby być religijnym. Wiadomo, że po rozłamie Kościołów przyznawano prawa publiczne tylko członkom

panującego w danym państwie wyznania chrześcijańskiego.

Sprawa o urzędy zataczała atoli dalsze kręgi. Urzędem jest nie tylko bezpośredni urząd państwowy (których na Zachodzie było tak niewiele), ale są urzędy pośrednie, a bardzo wpływowe w danym środowisku: dzierżawcy podatków, poborcy, zarządcy dóbr, królewszczyzn czy prywatnych, dozorcy i kontrolerzy wszelkiego rodzaju, a którzy wówczas tak dalecy byli od tego stanowiska, jakie łączy się dziś w naszym umyśle ze samym brzmieniem wyrazów: urzędnik państwowy. Uważało się ich za „sługi" swego mocodawcy.

Rozszerzając i pogłębiając zarazem zagadnienie, doszło się wreszcie do logicznego sformułowania całej sprawy w pytaniu: czy godzi się, żeby Żyd sprawował jakąkolwiek władzę nad chrześcijaninem?

Już Klotar II wydał w roku 614 zakaz, żeby Żydzi nie sprawowali w ogóle urzędów nad chrześcijanami. Synod w Pawii w r. 880 zagroził klątwą każdemu, ktoby powierzał urząd nad chrześcijany Żydowi.

Widocznie dużo było tego rodzaju wypadków, skoro w roku 1078 papież Grzegorz VII wydaje zakaz na cały świat katolicki, a w roku 1081 wzywa Alfonsa VI kastylijskiego, by się do tego zastosował. A jednak spotykamy i potem Żydów na urzędach pośrednich, np. w Polsce za Mieszka Starego, a we Francji pod Ludwikiem IX Świętym (1226-1270). W Niemczech postanowiono jednak w roku 1253 przestrzegać co do Żydów przepisów prawa kanonicznego. A w roku 1267 zwołał legat papieski, kardynał Gwido, synod prowincji polskiej do Wrocławia, na którym surowo wzbroniono Żydom trzymać chrześcijańskiego niewolnika czy sługę (choćby mamkę). Kazano też usunąć ich od wszelkich urzędów publicznych, a więc żeby nie byli ani dzierżawcami ceł, ani poborcami. Podobne uchwały zapadły w roku 1279 na synodzie budzyńskim, którego uchwały obowiązywały również polskie diecezje. Antysemityzm? Ależ, nie, gdyż postanowienia te (jak to zaznaczono wyraźnie) tyczyły także „Saracenów, Arabów i schizmatyków"; chodzi tedy o państwowość religijną, katolicką.

Zakaz służby chrześcijańskiej wynikał konsekwentnie z zasady, że Żyd nie może posiadać władzy nad chrześcijaninem. Zagadnienie, wysunięte wcześnie w średniowieczu, bywa wysuwane do ostatnich czasów. Rzecz była dla prostych umysłów nader prosta; czyż chrześcijanin, mający u siebie sługę żydowskiego, nie uważałby za obowiązek nawracać go? Grozi więc podobnież chrześcijaninowi w żydowskiej służbie niebezpieczeństwo utraty wiary. Wiedziano przecież, jako Żydzi uważają chrześcijan za bałwochwalców, że lżą Syna Bożego i Matkę Jego, a dodać trzeba, że praktyka religijna różni się nawet co do dnia świątecznego. Ileż trzeba było wieków, by zapewnić słudze innej religii swobodę jej wyznawania?

Sprawę o służbę u Żydów podjął papież Inocenty III (1198-1216) i od tego czasu nie przestała nigdy być aktualną. W Polsce spotykamy się z nią dopiero w czasach późnych, co znaczy, że późno dopiero zaczęło się zdarzać, że chrześcijanie brali służbę u Żydów. W XVIII dopiero wieku wyłoniła się kwestia o chrześcijańskie mamki u Żydówek. W roku 1772 komisja policyjna pozwoliła służyć u Żydów. Kodeks Zamojskiego, usuwając Żydów od wszystkich zajęć i stanowisk, w którychby się władza nad chrześcijany mieściła, zabraniał też trzymać służbę chrześcijańską – ale kodeks ten pozostał projektem[1003].

Zagadnienie o służbę mieściło w sobie w pierwszym okresie wieków średnich implicite kwestię niewolnictwa i handlu niewolnikami. Jest wielce prawdopodobne, że Żydzi nauczyli dopiero nową Europę (po upadku imperium rzymskiego), że niewolnika można sprzedać i kupić; w każdym razie handel ten ożywił się dopiero przez nich.

Rzecz prosta, że Kościół zwalczał ten handel. Jeśli zaś Żydowi nie wolno trzymać ni sługi, ni niewolnika chrześcijańskiego, jakżeż miał uprawiać rolę, czy winnicę? A czy można pozwalać Żydom na własność ziemską, skoro kto posiada ziemię danego kraju, ten tym krajem władnie? Podobnież nasunęły się wątpliwości, do jakiego stopnia zezwalać Żydom na handel pieniądzmi i pobieranie procentów. Tym sprawom przyjrzymy się bliżej w części trzeciej, traktującej o żydowskiej walce o byt pośród „narodów".

[1003] Mi 26, 39; N, V 333. 420

Tu stwierdźmy, jako władza królewska nad Żydami staje się w wieku XIII nieograniczoną. Wytworzyła się bowiem tymczasem teoria, wyjaśniająca sytuację żydowską. Kierownik umysłów drugiej połowy średniowiecza, św. Tomasz z Aquinu (1225-1274), zajmował się także tą sprawą. Wywiódł, że nie wolno zmuszać Żydów do chrztu, ale też nie wolno niewiernym dzierżyć władzy nad chrześcijanami. W konsekwencji tedy nie może Żyd trzymać niewolnika chrześcijańskiego; nawet gdyby pogański niewolnik, pozostający u Żyda, nawrócił się na chrześcijaństwo, ma być uwolniony a przynajmniej sprzedany chrześcijaninowi. (Dużo niewolników pochodziło z Rusi; schizmatyków uważano wówczas za pogan: „scismatici vel pagani" czytamy często w źródłach).

Słynęło osiem pytań, zadanych św. Tomaszowi przez księżnę brabancką Alicję, w czym pięć tyczyło Żydów. Wielki doktor, stwierdziwszy również, jako są oni oddani w niewolę książętom chrześcijańskim, przyznaje konsekwentnie prawo książęce do ich mienia; uważa atoli zarazem za obowiązek chrześcijański, żeby dać im w spokoju zarobkować (w sposoby uczciwe) i nie nakładać na nich nowych ciężarów, tj. że powinno się poprzestawać na tym, do czego zobowiązano ich i do czego sami zobowiązali się wtedy, gdy ich w danej ziemi przyjęto. Po prostu: dotrzymać należy Żydowi umowy, a nie wyzyskiwać potem jego przymusowego położenia. Inna rzecz, jeżeli chodzi o zyski z lichwy; to wolno im odbierać a nawet nakładać na nich z tego powodu nowe daniny, byle były użyte na cele zbożne.

Sytuację Żydów oceniano według pojęć własnych; uważano, że są bardzo nieszczęśliwi przez to, że pozbawieni są własnego państwa, że „nie mają własnego pana", lecz muszą ulegać cudzym i poniewierać się, jedząc gorzki chleb „wygnania". Przypuszczano, że powróciliby zaraz wszyscy do Palestyny, gdyby tylko mogli. Nie miano pojęcia o tym, że Żydzi dopiero na rzekomym wygnaniu stają się panami, i że rozproszenie jest znacznie starsze od zburzenia Jerozolimy. Żydzi lubili występować w roli wygnańców, odwoływać się do należnego nieszczęściu współczucia, na czym czasem coś zyskiwali, lecz bez porównania więcej mieli stracić. Katolicki pogląd na rzeczy doszedł bowiem do przekonania, jako „niewola u narodów" stanowi dopust Boży, słuszną karę, która nie da się odmienić, bo wina wobec Zbawiciela nie da odrobić się inaczej, jak dobrowolnym, szczerym przyjęciem chrześcijaństwa. A że wiadomo z przepowiedni samego Zbawiciela, że Żydzi na samym dopiero ostatku przystąpią do wspólnej owczarni pod wspólnym pasterzem, a zatem położenie Żydów zmienić się nie może: Bóg oddał ich za karę państwom chrześcijańskim w niewolę. Królowie stawali się ich panami-właścicielami.

Zdarzyło się w Anglii w roku 1244, że król zastawił Żydów swemu wierzycielowi. Wolno zastawiać „regale"; wykupić się z zastawu musieli spłacaniem długu za króla; wyznaczono im terminy i raty. A w Niemczech zdarzyło się w roku 1286, że grono zamożnych Żydów wybrało się za granicę; schwytawszy ich, skonfiskowano ich mienie, bo nie wolno uciekać cesarzowi, którego stanowią własność; uważano to za rodzaj kradzieży na wielką skalę. Cesarze niemieccy do tego stopnia brali dosłownie to prawo własności, iż nadawali Żydów w lenno książętom i nie-książętom[1004].

Nie opłaciła się ogółowi żydowskiemu lichwa, bo przekonanie o niemoralnym sposobie gromadzenia majątków musiało naprowadzić na pomysł, że moralność publiczna wymaga, żeby takie majątki unicestwiać. Nie wszyscy byli lichwiarzami, a wszyscy mieli za nich pokutować i co sprowadza badacza w zdumienie, lichwa ich nigdy nie ustała. Aż do najnowszych czasów trwają nieprzerwane o to skargi i na pewno można stwierdzić, że lichwiarstwo stało się głównym motorem nienawiści ku Żydom.

Sytuacja Żydów w państwie chrześcijańskim nie dała się rozwiązać inaczej, jak oddaniem ich królowi. Zważmyż, że w średniowiecznym państwie stanowym zjawił się żywioł pozastanowy, pozapaństwowy, pozakościelny. Chcąc użyczyć im gościnności, trzeba było obmyśleć dla nich coś wyjątkowego. Rozumiało się wówczas samo przez się, że i oni także będą się rządzić w swych sprawach własnym prawem autonomicznie; a zatem faktycznie tworzyli odrębny stan. Ale nie można było przyznać im praw stanowych z prawa publicznego, boć prawo to było chrześcijańskim. Uznano tedy ich prawa prywatne, pozostawiając resztę ich

---

[1004] Ca II 14, 123, 124

własnej organizacji wyznaniowej.

Minęły wieki średnie, przyganiana im przez „postępowców" ciemnota legła „pokonana", pozbyto się „fanatyzmu" i „przesądów", a nieuchronne nieporozumienia nie minęły, nie mijają, lecz trwają wciąż, stwierdzając swoją nieuchronność.

Już po przyznaniu równouprawnienia przez rewolucję francuską wyrastały nieporozumienia z tymi, którzy równouprawnienie nadali. Napoleon I, którego armie roznosiły po Europie zasady rewolucji, i między innymi także równouprawnienie Żydów narzucane wszystkim wszędzie, gdziekolwiek się pojawiła francuska tricolora – ten sam Napoleon wznowił w roku 1808 zakaz wolnego przesiedlania się Żydów.

Ależ bo z żydowskiej strony przyznano w samym końcu XVIII wieku, jako obliczenia i same tytuły wierzytelności żydowskich bywają nie dłuższe i że byłoby to w interesie samychże Żydów, żeby nie mogli uprawiać procederu pożyczkowego. Zalkind Hurwicz radził, żeby skasować u Żydów wszelkie obligi „nie z handlu wypływające"[1005]. A było to już po wielkiej rewolucji i tuż po niej! Nie dziwmyż się, że zadawano sobie pytanie, czy się nie przegalopowano z nadawaniem równouprawnienia? Faktem jest, że nie zniknęły nigdzie dawne żale do Żydów.

Tegoż roku 1808, kiedy Napoleon się cofał w sprawie żydowskiej, zawieszono równouprawnienie Żydów w Księstwie Warszawskim na lat dziesięć, równouprawnienie postanowione już poprzednio i w konstytucji zamieszczone. Zarazem zakazano im nabywać grunta, nie tylko wiejskie, ale też miejskie. Swoją drogą obchodzili ten zakaz po staremu, nabywając domy „sposobem zastawu", lub też pod pozorem „wieczystej dzierżawy".

Najbardziej „antysemicką" była wówczas Norwegia, gdy aż do r. 1813 „stopa Żyda nie postała w Norwegii", a wpuścili ich na rzewną i niesłychanie sentymentalną prośbę, a raczej dosyć ckliwy poemat Vergelanda o tym biednym Żydzie, (którego nawet morze lękało się wyrzucić na brzeg norweski[1006].

W Anglii dopuszczono ich dopiero w roku 1844, do własności ziemskiej, ani też nie mogli jej posiadać w Szwajcarii aż do połowy XIX w. Jeszcze w roku 1837 wznowiono zakaz pobytu w kantonie bazylejskim, a w r. 1844, wypędzono ich z kantonu Graubinden. W Genewie wydawano pozwolenia na stały pobyt tylko indywidualnie, a naturalizowano Żyda po raz pierwszy dopiero w roku 1843. W Kongresówce dopiero za Wielopolskiego pozwolono im kupować ziemię, lub posiadać prawem zastawu; wtedy też dopiero w roku 1862 zniesiono w sądach przysięgę more judaico[1007]. W Prusiech jeszcze w roku 1914 nie robiono Żydów oficerami, ani nie używano ich w dyplomacji. W Rumunii nastąpiła „emancypacja" dopiero w roku 1923[1008].

Trwały te nieporozumienia bez względu na wieki średnie, czy nowożytne, czy najnowocześniejsze. Wynikały ze wspólnego źródła: z wątpliwości co do stanowiska i praw niechrześcijan w państwie chrześcijańskim. Gdyby w państwowości europejskiej nie było tkwiło chrześcijaństwo, nie byłoby tych nieporozumień, a przynajmniej nie byłyby nieuchronnymi. Jakoż niektóre przestały istnieć w państwie bezwyznaniowym, lecz większa część pozostała pomimo wszystko. Czemuż to?

Rzecz się wyjaśni, gdy zwrócimy uwaga na kwestię mesjaniczną. Trudno wymagać od „gojów", żeby zgodliwie i w pokornym oddaniu przyjęli do wiadomości, jako stworzeni są na to, by stanowili „podnóżek" Izraela i żeby się stosowali do tego, mając to za wolę Bożą. Trudno też wymagać od Żydów, żeby się wyrzekali tego, co religia ma dla nich najlepszego; a zresztą byłoby to w ich rozumieniu sprzeciwianiem się, buntem przeciw Jehowie. A więc nieporozumienie nieuchronne.

Był Żyd, który już przed stu laty orientował się w tym doskonale. Słynny Łazarz Bendawid (1762-1832),

---

[1005] H 6
[1006] Pr. 229 Vergeland nie wiedział, że dosłownie taki właśnie zakaz lądowania rozbitków żydowskich obowiązywał na Cyprze za czasów Hadriana
[1007] N V 424: Phi I 20, 265, 284-288: III 79-81
[1008] Re 231, 232

matematyk, a w filozofii kancista, powiadał, jako mesjaszami są monarchowie, nadający Żydom równouprawnienie[1009]. Oburzają się na to niektórzy i sam Philippson uważa, że to bluźnierstwo, bo gdzie w tym mesjanizm religijny żydowski? Ale czyż ów Bendawid nie przewidział doskonale następstw „emancypacji"?

Uważając historyka Philippsona za trafnego przedstawiciela żydostwa światłego, oświeconego literaturami i naukami chrześcijan cywilizacji łacińskiej, dajmy mu głos w sprawie, jak rozumieć mesjanizm. Zastrzegł się, że wiara w mesjasza nie może być „związana z pewnym miejscem, a tym mniej ze wznowieniem ofiar sakralnych", tyczy się zaś ta wiara „tylko odrodzenia Izraela". Prawdę też pisał, jako zdanie to podzielili faktycznie wszyscy Żydzi prawowierni, lecz oświeceni"[1010].

Chodzi tylko o to, co rozumieć przez „odrodzenie". Chyba chodzi o coś więcej, niż o uporządkowanie nabożeństw w synagogach, o przyzwoity ubiór i poprawne władanie językami narodów?! Oczywiście chodzi o sprawy większe, oczywiście o wywyższenie Izraela, ale po co wywoływać nieporozumienia; lepiej łagodzić je, sprawę o supremację nad narodami usunąć od dyskusji, „odrodzenie" będzie wewnętrzne, duchowe, a wywyższenie również duchowe. Mesjanizm, to udoskonalenie ducha.

Taką interpretację puszczono w świat za pośrednictwem wielu pisarzy zachodniej Europy, z krajów nie znających „kwestii żydowskiej". Dotychczas żaden np. Francuz nie rozumie znaczenia tych dwu wyrazów, skłonny zawsze mniemać, że tu chodzi o antagonizm „rasowy", lub o brak tolerancji religijnej, a zwykle o jedno i drugie, on zaś jednakowo ma w pogardzie i to i tamto.

Najsławniejszy spośród judeofilów (o judeologii nie mający pojęcia) Anatol Leroy-Beaulieu, zajmował się wiele Rosją, pisał o niej kilka razy, wydał nawet wielkie trzytomowe o niej dzieło; jakżeż miał pominąć Żydów? Oryginalne zjawisko Żyda wschodniego zaciekawiło go właśnie wielce; sumienny więc autor zajął się nimi bliżej, obcował z nimi, wypytywał ich, odwiedzał ich domy, jadał z nimi w Warszawie i w Krakowie (ok. roku 1878), gdzie Żydzi oprowadzali go i informowali. Zbierał informacje wprost u źródła, o Żydach u Żydów; a wszystko kontrolował własną autopsją. Cóż mu zarzucić? Błąd jego polegał na tym, iż sądził o Żydach według pojęć cywilizacji własnej, łacińskiej, a tymczasem oni mają cywilizację inną, własną, o pojęciach zgoła odmiennych. Ale skąd miał to wiedzieć Anatol Leroy-Beaulieu? I czy nie wystarczą palce jednej ręki, by policzyć tych, którzy dziś o tym wiedzą?

Mały przykład, jak go informowano (przepraszam za „interpolację" co do treści, ale zda się exempli gratia): „Znana jest długa jupica Żyda polskiego: dla nas jest to klasyczny kostium żydowski. Jesteśmy skłonni wyobrażać ich sobie takimi także w przeszłości, ale to niesłuszne. W dawnej Polsce zamożniejsi Żydzi nosili strój polski: na głowie tzw. „spodek" (le spodek), czapka obramowana skórką lisią lub z kuny, jaką widuje się u nich jeszcze w Galicji na sabat; około ciała kaftan, właściwie żupan polski rozcięty w rękawach, a w pasie ściśnięty szerokim pasem, jaki Żydzi tamtejsi zwykli obwiązywać około bioder. Żydzi ze swą niechęcią do zmian zachowali ten bogaty strój, kiedy zarzucili go już panowie polscy (des seigneurs, des pans polonais); przyjął się tedy jako strój żydowski. Rząd rosyjski zakazał go"[1011].

Pośmiejmy się jeszcze chwilkę: „Starożytny strój panów polskich" można było oglądać w Algierze około roku 1910; długie pejsy, czarny długi chałat, czarne pantofle i aksamitna krymka „zupełnie, jak w Krakowie, z wyjątkiem że w uszach miał złote kolczyki"[1012].

Niemal wszystkie informacje, zebrane przez francuskiego autora, mają mniej więcej taką właśnie wartość! Co tylko mu powiedziano, zmyślając i wymyślając, wszystko brał za dobrą monetę. Nie poczyniwszy żadnych studiów judeologicznych, nie miał Leroy-Beaulieu pojęcia o żydowskim mesjanizmie, a to, co mu

---

[1009] Phi I 168
[1010] Phi I 208
[1011] Le 357 — W memoriale Montefiorego do cara z roku 1846 znajduje się natomiast twierdzenie, jako ubiór żydowski został im narzucony przez Polskę, przed trzema wiekami Hi 147. O memoriale tym por. Ku 50, 51; źródła w przypisku 21
[1012] Jg 43

powiedziano; Żydzi nie oczekują jakiejś osoby, króla czy zdobywcy, lecz „pewnej epoki nowej ery, przyobiecanej Izraelowi i ludzkości. Dla wielu rabinów mesjasz – o ile ma być osobą żywą – tryumfujący mesjasz czy też cierpiący, Christus patiens Izajaszowy i uwielbiany. Dla większości Żydów zachodnich jest to tylko figura allegoryczna przyszłości ludzkości, wizja przesłonięta wspaniałością przeznaczeń, zastrzeżoną rodowi Adama"[1013] Miało być zapewne: „rodowi Izraela"; w każdym razie rodu Adamowego gałąź naczelna?

W innym miejscu czytamy, jako pewien rabin głosił, że „dla synów Izraeli jest to obowiązkiem kategorycznym, żeby pracowali koło realizacji mesjanicznych nadziei". Lecz o co chodzi? O nadejście wieku złotego, przepowiadanego już niegdyś przez Żydów aleksandryjskich[1014].

Opadnie nieco zasłona z wizji, gdy nieco dalej wyczytamy te słowa: „Józef Salvador (autor dzieła: „Paris, Rome et Jerusalem"), syn starodawności izraelskiej i francuskiej nowoczesności, zespolił w sobie tradycje Judy z naszymi aspiracjami francuskimi. Jerozolima ukazywała się jemu w mgłach przyszłości jako idealne centrum ludzkości, jako święte miasto, novi foederis, przymierza ludów. Z miasta Dawidowego chciałby ten Żyd francuski zrobić Washington Stanów Zjednoczonych globu, stolicę federalną Wschodu i Zachodu, Północy i Południa, pojednanych w sprawiedliwości[1015]. Albowiem „idea sprawiedliwości społecznej jest żydowska; przyjście sprawiedliwości na ziemię marzeniem Judy"[1016].

Wynikałoby z tego, że żydowski mesjanizm jest marzeniem, zgodnym z marzeniami chrześcijan o przyjściu wieku sprawiedliwości i powszechnej cnoty; a że na stolicę powszechnego przymierza ludów Żyd wybiera Jerozolimę, co w tym dziwnego i jakżeż mu to brać za złe? W tym sprawa, że odrodzenie Izraela łączy się z odrodzeniem ludzkości i wychodzi jej na dobre.

Gdybyż nie to, że teksty Tory i Talmudu mówią wyraźnie o supremacji Izraela po powszechnym pognębieniu wszystkich innych ludów! „Odrodzenie nie-Żydów ma nastąpić chyba w służbie Izraela?

I czyż Izrael ma być tylko primus inter pares? Zajrzyjmy do Żyda, który pozbyl się religii Ojców (a żadnej innej nie nabył), dla którego Tora nie ma znaczenia, nie mówiąc już o Talmudzie, do S. Reinacha. On również spodziewa się duchowego odrodzenia „emancypacji wewnętrznej judaizmu". To jest jego mesjanizm. Ale stawia warunek: „Emancypacja wewnętrzna judaizmu będzie dla niego najbardziej naglącym z obowiązków, jak tylko jego emancypacja polityczna i społeczna, jeszcze niedoskonała, zostanie uzupełniona przez opinię i prawa"[1017]. Tak wyraźnie w wydaniu w roku 1925.

A zatem należy przedtem zdobyć jeszcze w golusie dużo ponad to, co się zdobyło do roku 1925, bo to wszystko jeszcze „niedoskonałe", zwłaszcza zaś chodzi o podwyższenie, rozszerzenie praw politycznych i społecznych Żydów w golusie. Daleko jeszcze do „emancypacji doskonałej". Na czym ona ma polegać, pozostawiono domysłowi; w każdym razie na jakimś znacznym podniesieniu stanowiska i wpływów Izraela.

Ależ Reinach przestał być wierzącym Żydem – możnaby zarzucić. Co do tego, udzieli nam wyjaśnienia Leroy-Beaulieu, który przytacza, co powiedział o sobie Arseniusz Darmsteter, jako o takim, który przestał wyznawać religię żydowską. „Ja przez to nie oderwałem ale od judaizmu; on stanowi dla mnie jakby drugą ojczyznę"[1018]. A więc nie odrzucajmy świadectwa Reinacha, że zawsze i stale mesjanizm, choćby nie wiedzieć jak pozasłaniany mgłami literackich figur i marzeń mieści w sobie coś, co ma wyjść na korzyść przede wszystkim Izraela, a więc zawiera w sobie pierwiastek supremacji Izraela; inne ludy skorzystają z przyszłego „złotego wieku", o ile będą pozostawały w zgodzie z Izraelem, z zaprowadzonym przez Żydów porządkiem świata.

[1013] Le 340
[1014] Le 345, 428
[1015] Le 430
[1016] Le 66
[1017] Re 229
[1018] Le 417 — O wychrztach zob. w rozdziale 38

Nieporozumienie – nieuchronne – nie jest usunięte, gdyż żaden Żyd, choćby najświatlejszy, choćby najskrajniej „postępowy", nie złożył oświadczenia, jakoby nie uznawał wybraństwa Izraela i powołania go na pana krajów i ludów.

Który coś takiego oświadcza, ten przestał już być Żydem nawet w sensie „drugiej ojczyzny".

Dużo przykładów i dowodów nieuchronnego nieporozumienia znajduje się w historii polskiej, poczynając od XII stulecia. Nie mogąc tu wsunąć przedmiotu, który nawet w streszczeniu zająłby kilka arkuszy druku, poprzestaję dla przykładu na pewnym urywku z czasów nam bliższych, jakie rozmiary przybierało nieporozumienie w Polsce czasu saskiego. Duchowieństwo uważało sobie za obowiązek stanąć jeszcze raz na stanowisku państwowości chrześcijańskiej; jeszcze raz odezwały się dawne tezy o nieruchomości, o dzierżawy, o posiadanie władzy nad chrześcijanami, o służbę chrześcijańską.

Było to w czasach, kiedy Żydzi przed każdym sejmem składali 150 tysięcy zł na koszta ... zerwania sejmu. „Rozpanoszenie semitów a zarazem reakcji przeciwżydowska doszły u nas za Sasów, do takich granic, że Benedykt XIV, słysząc od biskupów polskich coraz to częstsze skargi na Żydów, napisał w roku 1751 długi list pasterski, który przetłumaczony na język polski czytano przez pół następnego roku co niedziela za wszystkich ambon, wydrukowane zaś egzemplarze z objaśnieniami diecezjalnych biskupów rozrzucano dla tym skuteczniejszego poskromienia nadużyć, po wszystkich ratuszach, wójtostwach i władzach municypalnych".

„Papież ubolewa srodze, że taki wzrost Żydów w królestwie ze szkodą chrześciańskiej ludności, że handle i szynki Żydzi trzymają, że do publicznych intrat i prowentów są dopuszczeni, a dzierżawy karczem, wsi, folwarków trzymając, dla chłopów tak są srogimi, że „ich do ciężkich robót zmuszają i ciężarami podwody ich w daleką podróż naładowawszy i ich samych i dobytek obciążają, a nadto i kary na nich stanowią i częstokroć plagami nad ciałem ich się pastwią. I stąd pochodzi, że owi ludzie chrześcijańscy rozumieją być panem i dziedzicem swoim Żyda, od którego skinienia, woli i rozkazu owi poddani mienią się być dependującymi".

„Prócz tego, jak wspomniano, wsi, folwarki i grunta z poddanymi chrześcijańskimi arendują, przez co wielkie bezprawia i szkody dzieją się katolikom, zwłaszcza gdy Żydzi" „w dworach niektórych panów rządy domu i dyspozycje prowadzą, tudzież komisarskie urzędy sprawują" ... „Nadto gdy z handlów, szynków, kupiectwa i różnych zysków nazbierają pieniędzy, tedy je chrześcijanom pożyczają z żądaniem lichwy, przez co dobro i fortunki chrześcijańskie wycieńczają i wyniszczają".

„Przytoczywszy wyjątki z bulli Innocentego III i IV, Grzegorza XIII i Klemensa VIII, radzi Polakom trzymać się swych konstytucji i ponowić prawa ustanowione przez przodków, które nie dozwalają dóbr ani praw Żydom arendować, ani pieniędzy od nich na lichwę pożyczać".

Biskup chełmski, Józef Szembek, z którego diecezjalnej kurendy wiadomość tę zaczerpnąłem – pisze dalej autor Ludwik Glatman – popiera list ten swoimi radami, utrzymując, że da się żydostwu odpór należyty, gdy się ich nie będzie protegować, a tym samym " „oswobodzeni z wszelkiej protekcji Żydzi w niegodziwościach swoich wcale uśmierzeni zostaną". „Na miłość Boga i zbawienie duszy zaklina swych diecezjan, żeby im arend nie puszczać", „a tym bardziej, aby razem z Żydami w jednym pomieszkaniu lub pod jednym przykryciem czyli dachem nie mieszkali, albowiem przez takową z żydostwem społeczność obelgi i zelżywości dzieją się imieniu chrześcijańskiemu, a częstokroć i sromotne naprzeciw Bogu stają się obrazy".

„Zakazuje tedy surowo: „służenia Żydom, dzieci żydowskich piastowania, za mamki żydostwu służenia, targów w dnie święte", a wszelakie zwierzchności napomina, aby niewiernym Żydom handlów, sprzedaży win w miastach i miasteczkach, wsiach i karczmach pod surowymi karami wzbroniono, aby chrześcijanie żadnych sum od Żydów na lichwę nie pożyczali, pospólstwu zaś zakazuje, aby do robót, podwód, za furmanów zaciągać Żydom, za stróżów, winników nie ważyli; białogłowom wreszcie surowo zabrania, aby dni świętych „przez

kurzenie gorzałek i robienie piwa lub innych napojów nie gwałcili"; „plebanom zaś i dziekanom poleca, aby za wszelkie gwałcenia dni świętych upominali się u władz świeckich czyli dworskich, a jeżeli by dwór nie uczynił sprawiedliwości, tedy księża mają obowiązek donosić o tym władzy pasterskiej biskupa...".

„ „Są i będą obowiązanymi pomienieni księża plebani przestrzegać pilnie tego, aby się chrześcijanie nie ważyli podczas dnia u Żydów sądnego do ucierania nosów podczas pamiątki tej, którą ci Żydzi Hamana odprawują służyć onymże Żydom nie ważyli się, i aby się na okopiskach żydowskich podczas pogrzebów ich zaciągać lub tam mieszkać nie zezwalali. Dalej, aby w post wielki i adwent wesel z muzykami ciż Żydzi nie ważyli się ... pilno przestrzegać należy" ".

„Przekraczającym plebani prócz kary publicznej cywilnej naznaczać powinni kary duchowe publiczne, jak to: krzyżem w kościołach leżenie i wsadzanie do kuny. Za przestępstwa te prawowierni katolicy podpadać będą grzechowi śmiertelnemu, „który Nam samym i władzy po nas następującej do rozgrzeszenia rezerwujemy". „Grzechu tego żaden kapłan ani świecki ani zakonny (prócz artykułu śmierii) rozgrzeszyć nie miał mocy, tylko sam biskup[1019].

Ustęp powyższy z książki przedwcześnie zmarłego historyka poucza o kilka szczegółach mało znanych, a raczej całkiem nieznanych; jako Żydzi głęboko w wiek XVIII mieli swe winnice dla produkowania własnego wina rytualnego; a następnie o dwóch arcyznamiennych zwyczajach żydowskich w stosunku do gojów. Oto dbały o zachowanie sabatu Żyd nie utrze sobie nosa w sobotę, lecz najdzie do tego chudzinę chrześcijanina! Najmuje go też do usług na cmentarzu. Żydowi nie wolno dotknąć się trupa, bo popadnie w nieczystość, więc dla pewności woli trzymać się z daleka od zetknięcia się z trumną i otwartym grobem. Poruczy to gojom, a niektórzy z tych nędzarzy zamieszkają nawet przy cmentarzu żydowskim (okopowisku), by mieć stały zarobek[1020]. Były to oczywiste szumowiny wioskowe, pijacy na stałe, omroczeni zawsze, gotowi w omroczeniu choćby ucierać nosy żydowskie. Bądź co bądź jednak trudno nie nazwać takiego zwyczaju wybrykiem żydowskim; potem już o tym nie słychać.

Jakżeż usunąć nieporozumienia, skoro głównym ich źródłem jest sam Talmud, księga sakralna, a więc źródło nie wysychające. Pogarsza sprawę ta okoliczność, że Talmud wyniesiony jest ponad Torę. Zwraca się na to uwagę nie tylko uczniom poświęcającym się studiowaniu ksiąg świętych (o czym już była mowa), lecz stanowi poważną zasadę życia religijnego w ogóle. Czytamy o tym w kilku miejscach Talmudu, co następuje:

„Ci, którzy oddają się czytaniu Biblii, uprawiają jakąś cnotę, albo raczej żadnej cnoty nie uprawiają; (ci, którzy się zajmują) Miszną, uprawiają cnotę, za którą, otrzymuje się nagrodę; ci zaś, którzy pilnie studiują gemarę, (uprawiają) cnotę, nad którą wyższej być nie może".

„Pismo św. jest równe wodzie, Miszna winu przyprawionemu (aromatycznemu)".

Ciężej się grzeszy (przekraczaniem) słów pisarzy, niż słów Tory"[1021].

Nie można wyrażać się z większą stanowczością. Tak wywyższony Talmud wyraża się zaś o chrześcijaństwie w taki sposób, iż nieporozumienie musi stać się nieuchronnym. Insulty przeciw kultowi religijnemu chrześcijan zajmują siedem stronic druku[1022].

Wszystkie nazwy, nadawane chrześcijanom w Talmudzie, są obraźliwe: akum, minim, adom, goj. Znaczą one: poganie, a przynajmniej: kacerze[1023]. Są to tedy przezwiska. Towarzyszą im horrendalne wyjaśnienia. Bluźnierstw przeciw Chrystusowi i Najświętszej Pannie pełno[1024], a poza tym „nie można sobie wyobrazić nic

---

[1019] G 114-116
[1020] Znamy taką stróżkę cmentarną, Agnieszkę w Poznaniu w r. 1736 — Ba 143
[1021] Pj 81
[1022] Pj 124-130
[1023] Pj 108-112 „Nacrim" znaczy: Nazareńczyk
[1024] Pj 90-106

tak obrzydliwego, czegoby nie głosili o chrześcijanach". Goje są w Talmudzie sodomitami. Jeżeli Żydówka wracająca z łaźni spotka akuma, musi powtórnie się wykąpać. W innym miejscu szczegółowo: Jeżeli zobaczy psa lub osła, lub naród ziemi, lub akuma, lub wielbłąda lub świnię, lub konia, lub trędowatego. „O gojach powiedziano wyraźnie: „Wy nazywacie się ludźmi, goim zaś nie nazywają się ludźmi". Izraelicie nie przystoi, żeby mu służyły zwierzęta we własnej postaci, lecz zwierzęta w postaci ludzkiej. . .". Psa należy więcej szanować, niż nocri". . .. „Nasienie goja uważa się za nasienie zwierzęce"[1025], itp. itp.

Istnieje długi szereg nakazów, jak się zachowywać wobec chrześcijan, wszystkie dyszą pogarda i nienawiścią (nie tyczą jednak ateistów[1026]. Chrześcijanom należy wyrządzać szkody; co więcej, należy ich mordować, bo tępienie ich jest miłą Jehowie ofiarą[1027]. Zohar, zwracając uwagę, że po zburzeniu świątyni „nie mamy innej ofiary oprócz tej, która polega na usuwaniu strony nieczystej"[1028].

Jakżeż znamienne są uchwały zjazdów rabinów na Zachodzie, tudzież zjazdu generalnego Żydów w Polsce z roku 1631, żeby w wydaniach Talmudu w ustępach obelżywych co do Chrystusa, Maryi, Apostołów itp., markować tylko ich nazwy. Należy wstawiać w to miejsce kółko. „Ma to ostrzegać" rabinów i nauczycieli, że winni uczyć młodzież tych ustępów tylko ustnie. Dzięki tej ostrożności uczeni spośród Nazarejczyków nie będą już mieli pretekstu atakować nas na ten temat"[1029].

Podobnież niegdyś Benjamin Naharvendi w swe pisma arabskie wsuwał ustępy po hebrajsku; gdy mu wypadło pisać o islamie. Inni naśladowali go potem[1030].

Postanowienia te dowodzą, jako Żydzi sami przyznawali i zdają sobie sprawę z tego, że w Talmudzie znajdują się miejsca obraźliwe dla chrześcijan. Dziwnie zaiste wygląda oświadczenie rabinów wiedeńskich z roku 1882, że „Talmud w ogóle nie zawiera nic chrześcijanom wrogiego" – i jeszcze dalej zapędzające się oświadczenie warszawskiego „Izraelity" z roku 1891, że „największe powagi rabiniczne" . . . „zalecali swym współwyznawcom szanować i miłować chrześcijan, uważając ich za braci po wierze w prawdziwego Boga i o dobro ich się modlić"[1031]. Czyżby te „największe powagi" zrywały z Talmudem? Lecz nie słyszeliśmy nic o nowym ruchu karaimskim.

Nie może być mowy o wyczerpaniu tutaj rejestru nieporozumień nieuchronnych. Trudno jednak nie zwrócić uwagi na pewną sprawę, która przez szereg lat wstrząsała umysłami całej Europy. Mam na myśli tzw. „Protokoły mędrców Syonu"[1032]. Treścią ich wskazówki, jak zrobić z narodów podnóżek Izraela; poucza o tym szereg rozprawek, pisanych stylem izraelskim. Kto nadał im wspólny tytuł „protokołów"? Nazwa zupełnie nie stosowna a jakżeż znamienna. Wyobrażano sobie, że odbywało się jakieś zgromadzenie dostojników żydowskich, z którego sami Żydzi spisywali protokoły w takiej formie! Jako „protokoły" nie mogą być autentyczne żadną miarą, lecz są autentycznym dziełem jakiegoś żydowskiego autora.

Powszechnie przypuszczają, że autorem jest Aszer Ginsberg, używający pseudonimu Ahad-Ha-Am. Pisał to po hebrajsku. Być może, że „Protokoły" stanowią część jakiejś większej całości, że służyły do wykładów, urządzanych przy odeskiej loży Bnei-Brith, którą Ginsberg kierował. Był przeciwnikiem Herzla, nie miał zaufania do syonizmu palestyńskiego, lecz wierzył w przyszłość syonizmu w golusie i dzięki golusowi. Walka dwóch obozów trwała aż do roku 1913. Wtedy na 11 kongresie syonistycznym w Wiedniu „Ahad-Ha-Am zostaje bezkonkurencyjnym wodzem syonizmu i wodzem żydostwa"[1033]. Jak zobaczymy, obydwa kierunki

---

[1025] Pj 114, 117-121
[1026] Pj 131-140
[1027] Pj 153-164, zwł. 159
[1028] Pj 160
[1029] Ma 109; Pj 84 w przypisku
[1030] Ft 84
[1031] Pj 63
[1032] Są cztery polskie wydania: 1)„Protokoły posiedzeń mędrców Syonu", bez miejsca druku, domniemany rok wydania 1920. Na okładce: „Baczność! Przeczytaj i daj innym", rok 1897-1920. Pod wstępem „Od wydawcy", data: w grudniu 1919 i litery M.st.W. 2)„24 Protokoły posiedzeń mędrców Syonu" — A.G. 1926 — s.1. rozdzielone na rozdziały i paragrafy. 3) „Wróg przód bramą. Protokoły posiedzeń mędrców Syonu. W.C. i A.K. Bydgoszcz 1930. 4) Przekład z angielskiego wydania w Londynie 1919 — Warszawa 1934 — Tr.P. 14.
[1033] Tr. P.129

pogodziły się wkrótce potem, bo poczęły się wzajemnie uzupełniać. W roku 1897 bawił w Bazylei podczas kongresu syonistów (29-31.VIII), lecz „protokoły" nie pozostawały w żadnym stosunku do oficjalnego kongresu ni do jego oficjalnego programu[1034]. Być może, że równocześnie odbywał się zjazd przodowników Bnei-Brith i że „protokoły" były przedstawiane temu forum (już także w przekładzie francuskim). Mogły były być dane do czytania niejednemu z członków Kongresu lecz do oficjalnego traktowania nie nadawały się ani nawet władzom specjalnego żydowskiego wolnomularstwa. Są zbyt „literackie".

Inna rzecz, czy treść ich nie wyrażała trafnie myśli starszych w Izraelu. Stwierdzono słusznie, że pismo to wykazuje uderzającą harmonię co do myśli i celów żydostwa z wynurzeniami wybitnych autorów i działaczy żydowskich"[1035].

Zasadniczo nie ma w tym dziele nic nowego. Rzecz całkiem prosta, że autor wdał się bardziej szczegółowo w te sprawy, które stawały się aktualnymi na przełomie wieków XIX i XX.

Być może, że praca Ginsberga pozostaje w związku literackim („wpływologicznym") z książką Maurycego Joly z roku 1864 „.Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu"; stwierdzało to wielu poważnych badaczy (Joly pochodził z hiszpańskich marranów, pozostawał w stosunkach z Marksem i Cremieux. Za „szerzenie nienawiści przeciw rządowi" (Napoleona III) skazany był na 15 miesięcy więzienia. W roku 1871 był komunistą. W siedem lat potem popełnił samobójstwo. Mowę pogrzebową wygłosił Gambetta[1036]. Treść przypomina wielce ustępy „antysemickie" z powieści Hermana Goedsche (pseudonim Sir John Retcliffe, to z „autopsji"; czytałem je bowiem za młodu wszystkie (cały księgozbiór). Goedsche żył w l. 1815-1878. Dowodzi to, ze mesjanizm żydowski zmienił się w latach (mniej więcej) 1850-1900 o tyle tylko, iż heroldowie jego wchodzili w szereg spraw coraz bardziej szczegółowo.

Autor „protokołów" uznaje tylko władzę absolutną i oświadcza: „cesarza despotę z krwi syońskiej ... przygotowujemy dla całego świata". Jakakolwiek wolność będzie zniesiona; toteż w państwie żydowskim nie będzie wolności prasy, a przeciwnicy niechaj wiedzą, że „gwałt powinien być zasadą, podstęp zaś i obłuda przepisem dla rządów". Nie ma też nic nowego w liczmanie „postępu". Autor przyznaje się do gry fałszywej. „Z zupełnym powodzeniem zawróciliśmy postępem bezmózgie głowy gojów", a cały ten „postęp" ... nie ma nic wspólnego z prawdą". Ale zachodzi coś gorszego, niebezpieczniejszego; „Nie ma nic równie niebezpiecznego jak inicjatywa osobista . . . Musimy tak pokierować zachowaniem społeczeństw gojów, żeby wobec każdej sprawy, wymagającej inicjatywy opuszczali ręce w bezradnej bezczynności"[1037].

Czyż w państwach europejskich nie hamuje się coraz bardziej inicjatywy prywatnej, wysuwając natomiast omnipotencję państwa? Przypomnijmy sobie choćby tylko dzieje piłsudczyzny.

Dziś, kiedy minęło już całe pokolenie od pojawienia się pracy Ginsberga, jakżeż nas uderza taki np. ustęp:

„Kollektywizm stanowi jawne pogwałcenie praw najważniejszych natury ... Jeżeli byliśmy zdolni doprowadzić ich (gojów) do takiego szalonego zaślepienia, czyż to nie dowodzi z całą zadziwiającą wyrazistością, do jakiego stopnia umysł gojów nie jest po ludzku rozwinięty w porównaniu z umysłem naszym. Okoliczność ta jest dla nas główną gwarancją powodzenia".

„Uznają samowładztwo naszego władcy z czcią zbliżoną do ubóstwiania".

„Niewłaściwie skierowane wtajemniczenie znacznej liczby osób w sprawy polityczne wytwarza utopistów i złych poddanych"[1038].

[1034] Stwierdza to nawet Fl 257
[1035] TrM 134
[1036] Fl. 14, 15
[1037] Py 12, 15, 17, 18, 21, 34, 35
[1038] Py 38, 41, 42

Dalsze przykłady jakby przewidywania, w jakim kierunku rozwinie się w przyszłości propaganda, której pragnienia częściowo są ziszczone:

Ginsberg wyrzuca ze społeczeństwa wszelki klasycyzm, nie sprzyja też studiom historycznym.

„Będzie podatek postępowy od własności" .. . „akty kupna i sprzedaży, otrzymywanie pieniędzy, spadków, będą obciążone postępowym poborem".

„Waluta złota była zgubną dla państw, które ją wprowadziły ... U nas powinna być wprowadzona waluta oparta na wartości siły roboczej".

Marzy mu się skasowanie dziedziczenia bezpośredniego.

„Arystokracja gojów. .. jako posiadaczka terenów, jest szkodliwa dla nas z tego powodu, że może być samodzielna co do źródła swego utrzymania. Wobec tego za wszelką cenę musimy wyrwać ją z ziemi". Zupełnie to samo czytaliśmy za młodu w „ mowie na żydowskim cmentarzu w Pradze". Pierwszym dążeniem Izraela musi być wyzucie dotychczasowych właścicieli z własności ziemskiej. Przede wszystkim jest niebezpieczną dla nas własność ziemska". Rewolucja rosyjska największą wagę przywiązuje do spraw własności ziemskiej i od tego niemal zaczęła; a wiadomo, że komisarzami do tego byli Żydzi (literalnie to samo w Polsce)[1039].

Biorąc do ręki „protokoły" dziś po tylu latach, ma się wrażenie jakichś przepowiedni, ziszczonych dokładnie. Przypominają się raz wraz nie tylko Rosja lub Węgry, lecz również Hiszpania, Meksyk ... a w końcu i Polska.

Wszędzie też robią Żydzi zamachy na rodzinę chrześcijańską. W Polsce już w roku 1929 na siedmiu członków komisji kodyfikacyjnej do prawa małżeńskiego, było żydowskiego pochodzenia członków czterech[1040].

Obok tego nie brak rad i życzeń, nie bardzo zgodnych z następnym rozwojem spraw. Trafiają się nawet takie, które zadziwiają żydowskiego autora, bo wcale nie są równoległe do powszechnej tendencji żydostwa, stanowiąc nowość, jakby votum separatum. Nie mogą więc „protokoły" być – że użyję tych wyrażeń – dziełem kolektywnym, lecz stanowią widocznie owoc inicjatywy prywatnej.

W kwestii, czy Żydzi mają rząd naczelny, który kieruje polityką ich na terenie międzynarodowym, nie stanowią „protokoły" dowodu ni pro ni contra. Byłoby atoli dziwnym, żeby Żydzi nie mieli posiadać takiego organu (Max Nordau, recte Suedfeld, tudzież Rathenau mówią o korporacji złożonej z 300 członków, którzy sami się uzupełniają. Liczba 300 na pamiątkę 300 wojowników Gedeona?)[1041], i również byłoby dziwnym, żeby autor, wskazujący drogi do opanowania świata, nie starał się o to, by zainteresował swym pismem żydowskie „sfery rządzące".

Takich pism jest więcej, a bywają lepiej ułożone, pisane jaśniej i bez pozy; co zaś najważniejsze, sięgające o wiele dalej w kwestii wyrabiania „podnóżka".

Dziwię się, czemu właśnie „protokoły" spotkał zaszczyt takiej popularności? Toteż przyczyniły się nie mało do stwierdzenia nieporozumienia nieuchronnego.

Nie ma już natomiast żadnego „nieporozumienia", gdy się czyta u Nossiga[1042], że socjalizm stanowi

---

[1039] Tr P 39, 41-43
[1040] Tr P 122
[1041] Fl 169
[1042] Integrales Judentum 1921

wstęp do udoskonalenia żydostwa, bo w nim początki państwa światowego, ale przedtem musi być pewien „Völkerbund"; albo gdy Trocki-Bronstein („Wojna i internacjonał") nadto wywodzi, że trzeba rozbić państwa narodowe, jako zawadzające jednostki gospodarcze, a zmierzać do związku republik socjalistycznych. Poucza nas wielce wiadomość, jako rewolucję rosyjską 1917 roku finansował żydowski arcybankier z Nowego Yorku, Jakub Schiff, i że on także wspierał Japonię w wojnie z Rosją[1043].

Program na największą skalę pochodził od sekty „Badaczy pisma św." (znanej dobrze na krakowskim bruku), lubiącej udawać, jakoby była chrześcijańską (centrala w Brooklyn obok N. Yorku). Wyobrażają sobie w przyszłości państwo uniwersalne, obejmujące całą kulę ziemską, a na czele stanie Chrystus, jako król niewidzialny, ustanowiony przez Jehowę. Nie będzie narodowości. Świat podzieli się na dwanaście działów, którymi zawiadywać będą patriarchowie Starego Zakonu, zmartwychwstali do nowego życia. Oni zamianują dostojników książąt Ziemi. Stolicą będzie Jerozolima. Cała ludzkość będzie obrzezana, lecz tylko rasowi Hebrajczycy będą sprawować rządy; oni też wstaną pierwsi na sąd ostateczny (pojęcie wzięte z chrześcijaństwa). Wszelka opozycja będzie wymieciona „żelazną miotłą"[1044].

Takich programów łączonych z rojeniami niby religijnymi, jest także więcej, a uznają je krocie Żydów. Jakże się więc z nimi porozumieć? Fakt, że się wierzy w podobne rojenia, jest faktem realnym o pełnej rzeczywistości, skoro się do tych wymysłów stosuje swe życie i pracuje pod czerpanymi z nich hasłami.

Zapewne, trafiają się wymysły czasem nawet czcze. Na ogół atoli są to zamysły jak najpoważniejsze i uwieńczone sukcesami. Czyż nie miał słuszności Nahum Sokołow, gdy na kongresie w Pradze w 1933 r. wygłaszał te słowa: „znikli carowie, sułtan i cesarze. Syonizm stał się utwierdzonym na piśmie prawem narodów"[1045].

Rzecz prosta, że przeciwko takiemu pojmowaniu stosunku Żydów do „narodów" wzrasta opozycja. Sombart stwierdza, że przeciwieństwa zwiększyły się w ostatnich pokoleniach. „Nieporozumienie pogłębią się ponieważ dostrzegamy dziś różnice, gdzie ich przedtem nie dostrzegaliśmy". Latem 1911 roku doszło nawet w Anglii do zaburzeń, które nazywano wprost „pogromami" (w hrabstwie Walii), a nawet w Stanach Zjednoczonych A.P. panuje już, „ein unerhört lebhafter Hass"[1046]. Judeologowi temu przyznali sami Żydzi obiektywność i bezstronność. Pisząc tedy o „przyszłości Żydów", nie przypuszcza Sombart, żeby można było cofnąć równouprawnienie, lecz liczy na to, że „Żydzi będą posiadać roztropność i takt, żeby nie wyzyskiwać tego równouprawnienia ani wszędzie, ani we wszystkim"[1047]. Liczył na umiarkowanie Żydów, lecz oni tego przymiotu właśnie nie posiadają.

Niewyczerpalnym jest rejestr tego wszystkiego, co można by jeszcze opisać w niniejszym rozdziale; zresztą dalsze części książki będą nam nastręczać nieraz nowego materiału.

Cóż za specjalne właściwości tkwią w Izraelu, że z nim nieporozumienie jest nieuchronnym?

Nie ma w tym nic specjalnego. Zawsze, gdziekolwiek stykają się odmienne cywilizacje, nastaje między nimi walka trwająca bez przerwy, póki obie cywilizacje są żywotne. Zwalczają się wzajemnie, bo takie jest prawo dziejów. Zwalczają się, póki jedna z nich nie zostanie ubezwładniona.

Żyd Jakub Apenszlak stwierdził, co następuje: „Jeśli porównamy narody normalne z żydostwem, okaże się, że rzeczy o jednakowej nazwie, mają u nas odmienne znaczenie"[1048].

Nie dziwmy się – gdyż tak bywa zawsze przy odmienności cywilizacji.

[1043] Fl 105, 169, 173, 175
[1044] Fl 113-116
[1045] TrP 130
[1046] Sm Z 20. 25, 46, 50
[1047] Sm Z 87
[1048] TrP 138

Czy jednakże nie dochodziło się kiedy do porozumienia? Owszem, lecz w takich wypadkach Izrael zawsze brał górę nad ludnością chrześcijańską, przybysz nad tuziemcami.

Tę drugą stronę przedmiotu musimy uwzględnić jednakowo. Tę część naszych dociekań rozdzielimy sobie na dwa rozdziały, poświęcając pierwszy z nich Słowiańszczyźnie wschodniej, następny zaś zachodniej Europie.

XIX. ROSSICA

Żydowskie wspominki towarzyszą samym niemal zawiązkom Rusi, a to z powodu podległości Chazarom, których ma się za Żydów. Trzeba to jednak między bajki włożyć.

Chazaria i Chazarowie – są to nazwy geograficzne i polityczne, lecz nie etnograficzne. W tworzeniu się dużych zrzeszeń azjatyckich czynniki etnograficzne miały niewiele znaczenia, czynniki zaś polityczne posiadały go znacznie więcej niż w Europie. Nie istniała zgoła jakaś etnograficzna społeczność huńska, mongolska, mandżurska, turecka czy chazarska. Były to związki polityczne ludów, występujące pod tymi nazwami, a złożone wielce niejednolicie pod względem etnicznym. Decydowały możliwości utrzymywania się z rzemiosła wojennego, od rozbojów lokalnych przeciwko sąsiedniemu plemieniu począwszy, aż do zdobywania i zakładania ogromnych państw. Wyobraźmy sobie kondotierstwo i zaciężne najmictwo, ogarniające całe grupy ludów, a będziemy mieli przed sobą przeszło połowę dziejów Azji.

Przedsiębiorca wojskowy, zamieniony często we władcę, nosi tytuł kagana który powstał wśród grupy tureckiej Turanów, a da się stwierdzić od VI wieku.

Jakiś Kagan wyprowadził Chazarów spod Kaukazu w połowie VII wieku nad Morze Azowskie. Następcy zajęli Krym i rozszerzali swe panowanie coraz dalej, tak dalece, iż w końcu państwo chazarskie sięgało od ujścia Wołgi niemal poza Okę i szerzyło się na zachód na Podnieprze. Było zamieszkałe przez ludy rozmaite, o czym świadczy dobitnie rozmaitość religijna.

Kraje chazarskie stanowiły odległe odgałęzienie uniwersalnego handlu bagdadzkiego, eksploatowane przez kupców arabskich, tj. Żydów arabskiego języka. Czy handel szedł w ślad podbojów chazarskich, czy też wyprawy w stronę Dniepru odbywały się za „arabskie" pieniądze, a kagan bywał zaciężnym kondotierem wielkiego handlu międzynarodowego? Faktem jest, że w tym właśnie okresie chazarskim odkryto na nowo zapomnianą starożytną drogę handlową na Dniepr.

Kupcy z dalekich kalifatów nie byli pierwszymi Żydami w państwie chazarskim. Sięgało i tam „rozproszenie". Działał też prozelityzm i widocznie zdziałał wiele, skoro w VIII wieku niektórzy kaganowie wyznawali judaizm. Propaganda żydowska objęła sąsiadujących od północy koczowniczych Burtasów, gdzie ślady mozaizmu stwierdzono jeszcze w XVI wieku, przeżytki zaś dochowały się do początku XX wieku w ciekawych sektach guberni tambowskiej i penzeńskiej.

Mieścił się tedy judaizm w państwie chazarskim i zajmował stanowisko wybitne, lecz Chazarzy nie stanowili bynajmniej jakiejś odmiany etnograficznego żydostwa. Sam tytuł Kagana starczy, żeby Chazarów odnieść nie do judaizmu, lecz do turańszczyzny.

Podobnej wskazówki udziela koncentryczna budowa ich dawnej stolicy Itylu nad ujściem Wołgi. W połowie IX wieku przeniesiono stolicę dalej na zachód, wznosząc nad Donem Sarkal, przy którego budowie czynni byli budowniczowie bizantyńscy. Itil i Sarkal składały się atoli z kręgów współśrodkowych; o Itylu wiemy, że z siedmiu. Tak wyglądały wszystkie ważniejsze miasta – obozowiska awarskie, mongolskie, huńskie, tatarskie. Tak rozbudowywała się następnie Moskwa, (naśladując Saraj hański). Wskazuje to niewątpliwie na turańszczyznę Chazarów.

Nagle Chazarzy znikają. Gdzież się podzieli? Podobnież poznikali Awarowie, Hunowie i rozmaite zrzeszenia państwowe grupy tureckiej. Gdy od Kagana odwróciła się fortuna, pułki jego poszukały utrzymania pod innym sztandarem, choćby o setkę mil. Świecąca lub gasnąca gwiaada Kagana rozstrzygała o tworzeniu się lub zanikaniu rzekomych ludów, które były li tylko społecznościami wojskowymi.

Gdy Waregowie odjęli Chazarom panowanie na Podnieprzu, przywódcy nowych drużyn wojennych stali się dla ludów znad Dniepru nowymi kaganami. Tytuł ten trwał długo. Stosowano go do Włodzimierza „równego apostołom" i do „mądrego" Jarosława I.

Pod Rurykowiczami rozrasta się dalej ludność żydowska. Obok pierwotnej migracji Żydów wschodnich, ciągnących od Persji, Armenii i dawnej Chazarji nastała już w XI wieku druga imigracja zachodnia, od Węgier i Pragi czeskiej i z dalsza, z Niemiec. Światopełk II użył ich do zorganizowania spraw skarbowych, a oni podnieśli mu wydatnie dochody książęce. Ludność nienawidziła ich. Ledwie Światopełk zamyka oczy, rzucono się na dzielnicę żydowską w Kijowie i rozgrabiono ich dworki.

Oleg Światosławicz, prawy dziedzic Kijowa, książę ubogi, byłby niezawodnie prowadził dalej dzieło fiskalizmu, rozpoczęte przez Światopełka. Bogacz Monomach skorzystał z tej sytuacji; obiecał, że nie będzie z pomocą Żydów zaglądał zbytnio w mieszczańskie kieszenie, przyrzekł ulgi i został „zaproszony" przez Kijowian do objęcia panowania. Miał dosyć siły, żeby z zaprosin skorzystać, Żydów atoli nie wypędzał z Kijowa. Przepisy o procentach dowodzą gospodarstwa pieniężnego.

Kwitnął Izrael na ziemiach wschodnio-słowiańskich, bo one dostarczały przez całe niemal wieki średnie materiału do handlu niewolnikami. Znano ruskie straże nadworne od Kordowy po Pekin. Ostatnia wzmianka w rocznikach chińskich o drużynach z Rusi jest pod datą 1334 r.

Charakterystycznym dla stosunków wschodnio-słowiańskich jest jednak coś donioślejszego, coś, czego się nigdzie indziej nie spotyka. Żydzi wkroczyli w piśmiennictwo teologiczne ruskie. Z tych pomników piśmienności najstarszym jest przekład księgi Estery z hebrajskiego oryginału, dokonany przez jakiegoś wychrztę. W czasie późniejszym powstają przekłady urywków z Pentateuchu tudzież z Majmonidesa Logiki, pt. „Tajnaja Tajnych".

Skądżeż Żydom ten pomysł, żeby tłumaczyć na ruskie? Widocznie ich o to proszono. Duchowieństwo prawosławne Biblii nie znało. Po łacinie nie umiał nikt, po grecku czasem ktoś, lecz tak rzadko się to zdarzało, iż latopisy zapisują imiennie wszystkich umiejących czyta po grecku, jako wyjątkowe okazy nadzwyczajnej uczoności (można ich policzyć na palcach). Po hebrajaku nie umiał nikt. Znano więc Biblię tylko z opowieści. Korzystano tedy ze sposobności, gdy zdarzył się jaki uczony i zaufany Żyd i zapoznawano się z Pismem u niego, a czasem uproszono, że coś ze świętego tłumaczenia spisał.

W czasie pomiędzy rokiem 1448 a 1461 zażywał powagi Fedor wychrzta, bliski dworu Wasyla ślepego (1425-1462). W piśmie swym „Posłanije Fedora Żidowina" wyjaśnia, dlaczego się ochrzcił i pragnie nawracać dalej. Ten Fedor innego był pochodzenia, aniżeli tamci. Pod»czas gdy w księdze Estery i w Pentateuchu znajdują się elementy białoruskie, małoruskie i polskie, nie ma ich w „Posłaniju". Tamci pochodzili widocznie z Rusi litewskiej, Fedor zaś nie. Tamci nie bawili w Moskiewszczyźnie, tylko pisma ich dostały się następnie na Zalesie, gdy tymczasem Fedor mieszka w Moskwie, ma stosunki z metropolitą i z Wielkim Księciem.

Następny wielki kniaź, Iwan III (1462-1505) wszedł w bliższe stosunki z kabalistami żydowskimi.

W roku 1470 przybył do Nowogrodu Wielkiego w interesach handlowych uczony żydowski kabalista i astrolog, Scharia (Zachariasz). Przebywał przedtem w Kaffie i na Krymie, następnie w Kijowie. Nowogród W. lubował się w dysputach i nowinkach religijnych, był gniazdem „strygolnictwa" i pozostał zawsze skłonnym do sekciarstwa. Poszukiwano wiedzy, gdzie się dało, toteż uczony Żyd, a do tego gwiaździarz (pierwszy, jakiego w ogóle widziano) wzbudził wielkie zajęcie i skupił około siebie grono wielbicieli i adeptów. O poziomie wiedzy teologicznej w Nowogrodzie W. można snuć wnioski z faktu, że wtenczas właśnie niektórzy „filozofowie" (jak się wyraża latopis) poczęli w cerkwiach śpiewać „O Gospodi pomiłuj", ini zaś „Ospodi pomiłuj" – o co wybuchły nawet rozruchy. Przy takiej posusze umysłowej obcowanie ze Scharią było jedyną dostępną akademią.

Wkrótce przyjechali do Scharii dwaj Żydai z Rusi litewskiej, Josip Szmojło Skarjawiej i Mojżesz Chanusz. U jednego z tych trzech Żydów zamówiono tłumaczenie Psałterza Dawidowego. Tym razem tłumacz dopuścił się oszustwa. Sam pisze na końcu swego rękopisu, jako „dokonczał ja dwadcat kafizm i dewiat pieśn Psałtiri Dawida proroka, szto priwał ot jewrejskago jazyka na ruskij jazyk". Otóż stwierdzenie pisarza rękopisu niezgodne jest z prawdą. Przekład jego, to wcale nie psalmy Dawidowe i bynajmniej nie dziewięć pieśni biblijnych, używanych w Cerkwi, lecz zgoła coś innego. Jest to księga rytualna żydowska; to modlitewnik Żydów litewskich, to „machazor", używany i za naszych czasów przez Żydów polskich. Wywiedli w pole metropolitę Filipa, jakoby to był „Psałterz" w chrześcijańskim rozumieniu (wskazówka, jakim znawcą Pisma św. był metropolita). Przemycanie żydowskiej książki modlitewnej do nabożnego użytku chrześcijan, stanowi zaiste coś nadzwyczajnego. Jedyny to wypadek tego rodzaju. Duchowieństwo Nowogrodu W. uczyło się od Żydów teologii.

Zebrała się około trzech Żydów cała szkoła chrześcijańskich adeptów astrologii i kabały. Główną osobą tej pierwszej formacji „żidostwujuszczich" był pop Aleksiej z żoną i zięciem Iwanem Maksimowem, a obok nich pop Dionizy. W krótkim czasie uczące się grono tak się zwiększyło, iż źródła wymieniają po imieniu 25 osób, wśród nich jedenastu popów.

Ówczesny wielki kniaź Iwan III, sam lubiący uprawiać teologię, dowiedziawszy się o tej uczoności nowogrodzkiej, zapragnął mieć tę nowość na swym dworze. Z początkiem r. 1480 sprowadził do Moskwy obydwóch najuczeńszych popów do gminy, Dionizego i Aleksieja, nadając im zaszczytne stanowiska cerkiewne w Moskwie.

Po dwóch latach miał zawitać do Moskwy inny prąd, wywodzący się z Bałkanu, a bezpośrednio religijny, wybitnie dogmatyczny, mianowicie sekta bogomilców, której odgałęzienie przedostało się na suzdalski „Niż" za pośrednictwem wołoskim – jako posag duchowy synowej Iwana III, żony Iwana Młodszego, Heleny Mołdawki; Bogomilstwo kwitnęło bowiem w Mołdawii. W Moskwie nastąpiło zbliżenie sekciarskiego dworu Heleny z gronem astrologiczno-teologicznym. Dwór następcy tronu stał się gniazdem sekciarstwa. Wnet przystąpiło do tego koła czterech mężów posiadających wpływ na dworze; Zosima archimandryta monasteru symeonowskiego, do którego zwykł był Wielki Książę zajeżdżać na swoje dewocje, tudzież trzech diakonów ze słynnym Fedorem Wasylewiczem Kuricynem na czele, najuczeńszym, używanym do załatwiania stosunków z Europą.

Można mieć wątpliwości, czy popi Dionizy, Aleksy i inni myśleli zrazu o jakimkolwiek sekciarstwie; skoro jednak przejęli się następnie bogomilstwem, nie zaniechali oddziaływać na Nowogród i tam również je zaszczepiać. Propaganda była ułatwiona ogromnie, skoro bogomilstwo nie tylko nie wymagało publicznego przyznawania się do sekty, lecz zezwalało udawać publicznie, jakoby się wyznawało prawosławie.

Tak tedy bogomilstwo, zduszone na Bałkanie przez islam, schroniło się na Ruś suzdalską, ażeby tu ugrzęznąć w „dwojewierju"; taki bowiem był ostateczny los sekty. Zanim to nastąpiło, zapędziło się bogomilstwo moskiewskie dalej od bałkańskiego. Podczas gdy na Bałkanie bogomilcy twierdzili, że Satanael pokonany został ostatecznie zmartwychwstaniem, moskiewscy odrzucili w końcu zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, przestali być chrześcijanami; nie uznawali Chrystusa Synem Bożym, odrzucili bóstwo Jego. Zbyt daleko się zapędzano, iżby się to dało tłumaczyć ignorancją, nieświadomością. Na tym punkcie opuszczenie chrześcijaństwa zbyt jest rażące i widoczne dla największego nawet nieuka. Widocznymi stają się wpływy żydowskich mistrzów nowej sekty.

Mieszanina religijna północnego dwojewierja stawała się coraz wielokształtniejszą. Obok przemycanych do cerkwi żydowskich ksiąg liturgicznych pojawiają się tematy dualistyczne, czysto bogomilskie, z żydostwem nie posiadające związku. Obok dawnych pism apokryficznych, zawsze w Słowiańszczyźnie wschodniej a zwłaszcza w Moskiewszczyźnie wielce rozpowszechnionych (wpływy nestoriańskie), wypływa w belletrii tej teologizującej postać nową „Satanaiła" i wraz z nim dualistyczne legendy. Żydzi wywierali jednak widocznie

wpływ coraz znaczniejszy, skoro ostatecznie cała ta grupa astrologiczno-kabalistyczno-bogomilska poczęła obchodzić sobotę, jako swój dzień świąteczny.

Ten rozwój sekty odbył się już bez udziału Scharii, który powrócił tymczasem do Kaffy. Stamtąd zwraca się do Iwana III za pośrednictwem przyjezdnego kupca, Gawryła Petrowa, żeby mu było wolno do Moskwy przyjechać, o to tylko prosząc, żeby mógł również odjechać, kiedy zechce. Wielki Książę zezwolił, poręczając zarazem wolność odjazdu.

Czy Scharia skorzystał wówczas z pozwolenia, czy przebywał w Moskwie w roku 1485-1486, nie wiadomo. Sprawa wyłania się na nowo w roku 1487. Iwan ponownie udziela pozwolenia Scharii w liście, doręczonym mu przez podczaszego Mitieję Kardukowa, z orszaku udającego się na Krym posła Szeina, który wyjechał z Moskwy dnia 29 października 1487 r. Widział się ze Scharią i sam Szein osobiście, lecz nie wiemy bliżej, kiedy. Nie mógł być w Kaffie wcześniej, jak w 6 tygodni po wyjeździe z Moskwy, a więc najwcześniej w połowie grudnia 1487 r. Pobyt posła u chana Mengli Gireja trwał atoli tak długo, iż terminus ad quem wydłuża się aż do września 1489 r. Tym razem Scharia na pewno nie jeździł do Moskwy. Kiedy Szein odszukał go z polecenia W. Księcia, już tymczasem sekta została odkryta; czyż tedy nie byłoby mowy o jego pobycie w Moskwie w źródłach tej sprawy tyczących?

Tymczasem w r. 1487 dostał się w ręce arcybiskupa nowogrodzkiego, Gennadiusza, rękopis z nieznanymi mu modlitwami. Przesłał go metropolicie do Moskwy. Słusznie wzbudzały one podejrzenie arcybiskupa, bo nie były wcale chrześcijańskie, lecz genezy żydowskiej; może dostrzegł tamto, lecz tego wiedzieć nie mógł. Rzecz wydawała mu się podejrzana po prostu dlatego, że była niezwykła, że sobie nie umiał jej wytłumaczyć. Podejrzany rękopis stanowił drogowskaz do podejrzanych ludzi; po nitce dochodził do kłębka. Z przerażeniem odkrywał grono doświadczające astrologii; poczuł czarnoksięstwo i tym gorliwiej śledził i śledzić kazał. Wyszło na jaw, jako Żydzi są ich mistrzami i określono sektę, jako „żydowińska" (żidostwujuszczii). Utrzymano tę nazwę nawet wtedy, gdy nazwa „bogomilców" wyszła już z ukrycia. Świadczy o tym zapytanie tegoż Gennadiusza, wystosowane do Joasafa, arcybiskupa rostowskiego, czy nie ma w jego eparchii książek, których tytuły wymienia, a między nimi: „Słowo Koźmy presbitera o herezji bogomiłów", która to książka jest rozpowszechniona wśród heretyków. Arcybiskup nowogrodzki wiedział tedy o sekcie „bogomiłów", ale na zewnątrz nazywano sektę według tego, co najbardziej uderzało, według „żydowiństwa".

Nie był to prozelityzm żydowski, bo bez obrzezania, a dzieci chrzczono. Wyraz „żidostwujuszczich" był trafny; znaczył to samo, co w polskiej literaturze polemicznej „iudaisantes"; nie żydostwo, lecz żydowiństwo.

Ku schyłkowi roku 1487 odbywały się śledztwa i sądy nad heretykami w Nowogrodzie Wielkim. Więziono znaczniejszą ilość osób, ale ostatecznie udowodniono „żydowiństwo" tylko pięciu. Ci zdołali jednak umknąć z więzienia i schronili się do ... Moskwy.

Zaczynają się przewlekłe i chytre wybiegi pomiędzy władzą duchowną, a sferami dworskimi,

Gennadiusz rozpisuje listy z doniesieniami i skargami na zbiegłych sekciarzy do metropolity i do samego Wielkiego Księcia, zwracając uwagę na zaprzańców wyznających żydostwo. Przytrzymano kilku i wszczęto śledztwo, którym postronne wpływy pokierowały tak jakoś, iż okazało się, że tylko „kilku popów po pijanemu urągało ikonom" i nic więcej. Ze względu zapewne na okoliczności łagodzące nietrzeźwości, poprzestano na nic nie znaczącym w obyczaju moskiewskim skarceniu; obito ich publicznie knutem i odesłano z powrotem do Nowogrodu W. Tam arcybiskup, jeśliby uważał za stosowne, miał oddać ich do ukarania władzy świeckiej, tj. namiestnikowi wielkoksiążęcemu. Tak nakazują postąpić „prawa cesarskie", tj. przepisy bizantyńskie. Do tego sięgano, żeby podejść Gennadiusza. Namiestnik nowogrodzki otrzymał zapewne równocześnie instrukcje z dworu, co ma w danym razie robić, tj. żeby robić jak najmniej. Było to z początkiem roku 1488.

Gennadiusz tropi herezję dalej, zbiera dowody i wysyła je na ręce metropolity; ten jednakże niczego już

nie przedsiębierze przeciw podejrzanym w wierze. Widocznie Iwan III wyprosił sobie dalsze skargi; przyjmował je niechętnie, nierad, że mącą mu spokój w najbliższym otoczeniu. Teologizujący dyletant nie wiedział, co począć z tą sprawą, a bał się stanowczości.

Arcybiskup nie dawał za wygraną. Sprawa miała się rozegrać przy wyborze nowego metropolity w roku 1490.

Łączyło się to z pierwszorzędnymi sprawami państwowymi i wikłało się z kwestią o następstwo tronu. Iwan Młodszy zmarł nagle 7 marca 1490 r. Lekarza jego, Leona, Żyda weneckiego, ścięto publicznie. Ponieważ zmarły Iwan miał syna Dymitra (wówczas siedmioletniego), nie powinno być wątpliwości co do następstwa tronu. Kwestię wytworzyło jedno ze stronnictw cerkiewno-politycznych, tzw. josiflanie (wywodzący się od Josifa Sanina), gorliwi propagatorowie idei „carskiej". Niegdyś pokładali nadzieje w Iwanie Młodszym, upatrując w nim przyszłego cara prawosławnego, lecz cofali się gdy dwór jego (względnie jego żony) służył za ostoję „żidowstwujuszczim". Miałżeż ten Iwan tworzyć w przyszłości zamiast prawosławnego jakieś carstwo żydowskie?

Drugie stronnictwo wywodziło się od Nila Sorskiego (1433-1508) i jego „starców" zawołżańskich nad rzeczką Sorą. Mieli oni swoje poglądy teologiczne, lecz dzieliły ich ze zwolennikami Sanina także pewne kwestie, pełne znaczenia praktycznego dla W. Kniazia, a wśród nich najważniejsze dwie: Nil kazał mnichom żyć z pracy rąk własnych, pośrednio przez to zezwalał sekularyzować dobra klasztorne. Głosił też, że za herezję nie wolno prześladować, a zatem zapewniał bezpieczeństwo osób, które Iwan IIIzaprosił na swój dwór i tych, których synowa jego otaczała życzliwością, a które podejrzane były metropolicie Gennadiuszowi.

Josiflanie odwrócili się od Iwana Młodszego, nie chcieli ani jego syna, Dymitra, bo był synem „Żydówki", jak nazywali wręcz Helenę Mołdawkę; obawiali się, że matka wychowałaby go nadal w „żydowiństwie" i dokazali Josiflanie tego, iż wbrew oczywistemu prawu obowiązującej od przeszło stu lat w Moskwie primogenitury, wyłoniła się jednak kwestia o następstwo tronu i została w końcu rozstrzygnięta po ich myśli na rzecz młodszego syna Iwana III, Wasyla (w r. 1490 jedenastoletniego).

Wobec spraw tak doniosłych nabierał wybór metropolity tym większego znaczenia. Po czyjej stronie będzie nowy zwierzchnik Cerkwi, za Wasylem czy za Dymitrem? W zagadnienie to wciągnięto zarazem całą sprawę o herezję. W różnicach zapatrywań na „żydowiństwo" i w odmienności postępowania względem heretyków znać przeciwieństwo zwolenników Dymitra a Wasyla.

Iwan III zwlekał długo; wakans trwał przeszło rok cały. Wyznaczył wreszcie metropolitę Zosimę, archimandrytę z Moskwy, który bliższym był obozu Nila Sorskiego. Na zjeździe władyków przeszedł wybór kandydata dworskiego oczywiście całkiem gładko i wprowadzono Zosimę na dworzec metropolitalny we wrześniu 1490 roku, w pół roku po zgonie Iwana Młodszego. Sprawa Dymitra była górą.

W październiku odbył się „sobór" w sprawie herezji. Gennadiusza nie zaprosił metropolita wcale na sobór. Nie brał w nim również udziału Sanin; przybył natomiast Nil, zwolennik łagodności. Nie można było nie złożyć sądu na sekciarzy, wskazywanych przez arcybiskupa nowogrodzkiego imiennie, ale widocznym jest, że i Wielki Książę i metropolita pragnęli, żeby rzecz wyszła z sądu soborowego w zmniejszeniu. Jakoż samo oskarżenie ograniczono do kwestii oddawania należytej czci ikonom. Głównych oskarżonych notują latopisy dziewięciu, dodając atoli, że byli też liczni inni jeszcze. Cały ten „sobór" trwał zaledwie jeden dzień; widocznie przebieg i wynik jego był dokładnie przedtem przygotowany. Ale opozycja zażądała żeby odczytać listy Gennadiusza i objąć sądem wszystkie wskazane przez niego osoby. Skończyło się na tym, że herezje potępiono ogólnikowo, heretyków w ogóle wyklęto z Cerkwi, a kilku pozamykano po monastyrach na pokucie, niektórych w ciemnicy.

Tym zacięciej toczyli teraz wojnę poplecznicy Gennadiusza. Doszło do tego, iż rzucono na Zosimę podejrzenie, jakoby on sam był „żidostwujuszczij" – i rzecz znamienna; podejrzenie utrwaliło się i przeszło do

historiografii cerkiewnej rosyjskiej.

Nowy metropolita wydał zaraz „Spisok otreczennych knig", potępiający rozmaite „bezbożne pisaniny" z zakresu magii i astrologii, tudzież „psalmy świeckie", których zakazał śpiewać po cerkwiach; ale na soborze – chociaż heretyków wyklinał – głosił, jako „my od Boga ustanowieni nie dla osądzania na śmierć, lecz by grzeszników przywodzić do kajania się". Wydał wnet list pasterski z ogólną klątwą na sektę, ale nie pozwalał skazywać na śmierć. Gennadiusz obstawał jednakże przy swoim, że należało ich palić na stosie.

Zawrzała jeszcze ostrzejsza kampania przeciw metropolicie Zosimie. Obok Gennadiusza stanął Josif Sanin. Napisał rozprawę przeciw herezji „żydowińskiej" pt. „Proswietitiel", która rozeszła się w licznych odpisach, a której jeden rozdział zwrócony jest z ciężkimi oskarżeniami wprost przeciwko metropolicie. I aż dotychczas uchodzi Zosima po większej części za „Żyda", a przynajmniej za „żydowińca".

Prawdopodobnie należał on do grona uprawiającego gwiaździarstwo, znał się bowiem na kalendarzu i kto wie, czy nie ta zdatność utorowała mu drogę do metropolii. Oto bowiem właśnie kończyły się Cerkwi ruskiej tabele paschalne, przejęte niegdyś z Bizancjum. Kończyły się na roku 7.000 (1492). Jest to jaskrawym dowodem braku związku z patriarchatem carogrodzkim, skoro nie miano sposobu otrzymać stamtąd dalszego ciągu paschalików. Kłopot był ciężki. Ruś przechodziła i tak co sto lat utrapienie z „końcem świata"; tym razem gotowa być w roku 1492 naprawdę Wielkanoc ostatnia, skoro w całej Cerkwi nie było nikogo, ktoby zdołał obliczyć następną. Rzecz była pilna, bo tabele starczyły już ledwie na dwa lata – a potem będzie ten rok fatalny, groźny, bo nie tylko setny, ale aż tysięczny (7.000!).

Znalazł się sobór ów w roku 1490 doprawdy między młotem a kowadłem i to w położeniu przymusowym. Prosić się patriarchy? W takim razie trzeba by przyjąć metropolitę z jego ramienia, a przynajmniej prosić o potwierdzenie wybranego, co byłoby powrotem pod cerkiewne zwierzchnictwo patriarchy – a co sprzeciwiało się wszelkim pojęciom Iwana, chcącego mieć swoją Cerkiew. Ale jakżeż może być Cerkiew bez kalendarza? Wobec tego wybór Zosimy przedstawił się, jako pomost do otrzymania łaski u gwiaździarzy. Zosima rozróżniał pomiędzy studium gwieździarskim a herezją, ale niektórzy współcześni samo zajmowanie się gwiazdami uważali za podejrzane i za dowód „żidowińśtwa". A bez zapytania gwiaździarzy nie było Wielkiejnocy! Wybrało się zło mniejsze – ale gdy przez pośrednictwo Zosimy dorobiono się dalszego ciągu tabel, odrzucono wnet już niepotrzebne, i z niego samego zrobiono heretyka.

Szybko pojawiło się obliczenie Wielkiejnocy i świąt ruchomych na najbllższych lat 20. Nasuwa się domysł, że byli przy tym czynni uczeni żydowscy, boć na całej Rusi tatarskiej, w całym państwie Iwana, nie było uczonego, jak chyba tylko Żyd lub żydowskiej uczoności adept.

Wstydzono się tego stanu rzeczy i zacierano ślady w latopisach. Czytamy więc, jako Gennadiusz „z rozkazu W. Księcia i z błogosławieństwem metropolity „ułożył tabele"; obok tego przechowała się wiadomość, jako dokonał tego i biskup permski, Filoteusz. Czemuż atoli Wielki Książę zwlekał z rozkazem aż do ostateczności, skoro miał komu wydać taki rozkaz? Naiwna, niezręczna formuła mogła tylko naiwnym posłużyć do zakrycia istotnego stanu rzeczy. Gdyby Gennadiusza czy Filoteusza stać było na taką pracę, byliby ją wykonali wcześniej, nie czekając „rozkazu"[1049].

Nie ustawała kampania przeciw Zosimie; jakoż piastował godność metropolity zaledwie cztery lata i musiał ustąpić „nie z własnej woli". Pięć kwartałów trwał wakans, aż dopiero we wrześniu 1495 r. wybrano Simona, igumena monastyru Sergiuszowego w Moskwie. Instalacji dokonał sam Iwan III.

Josiflan oczekiwał ciężki zawód. Spisek na życie Dymitra nie powiódł się tak dalece, iż nawet sama W. Księżna Zoe (obdarzona z nienawiści przydomkiem „Rimljanka") dostała się pod straż równocześnie z synem Wasylem, podejrzana o trucicielskie zamiary względem „syna Żydówki" – i odtąd Iwan III nie pogodził się z żoną. W grudniu 1497 ścięto sześciu spiskowców, licznych bojarów uwięziono. Tryumfowali zwolennicy

[1049] Do tego miejsca czerpałem z Dziejów Rosji, t. I, II .Warszawa 1917, Wilno 1929; od tego miejsca z tomu III, jeszcze w rękopisie

Dymitra, a bogomilcy stanowili wśród nich grono najwybitniejsze.

Zmieniły się niebawem stosunki i okoliczności. W roku 1502 bizantyńcy i josiflanie zdecydowani byli strącić z tronu Iwana III, a wynieść Wasyla Iwanowicza, liczącego już 23 lata. Dymitra uwięziono wraz z matką 11 kwietnia 1502 roku, a na czwarty dzień, 14 kwietnia, obwieszczono, jako przestaje on być następcą tronu i Wielkim Księciem w ogóle (chociaż był już koronowany od roku 1499!).

Po upadku Heleny Mołdawki josiflanie byli panami sytuacji. Naturalną koleją rzeczy po jej upadku przyszła kolej na upadek bogomilstwa. Na „soborowaniach" roku 1503 Sanin wszczął ponownie sprawę o „żidostwujuszczich", domagając się na nich kary śmierci, a przynajmniej dożywotniego więzienia – podczas gdy Nil Sorski radził poprzestać m pokucie kościelnej. Faktycznie rządził już Wasyl, ten zaś był przez całe życie ściśle prawowiernym na modłę josiflańską. Pod koniec roku 1504 zaczęło się srogie prześladowanie bogomilców-żydowińców. Przystąpiono energicznie do tępienia sekty, bądź co bądź jak najprzewrotniejszej w dziedzinie moralności zbiorowej; lecz, niestety trudno nie uczynić zarazem uwagi, że w sekcie tej skupiała się jedyna niemal inteligencja państwa moskiewskiego.

A Gennadiusz w zmiennych losach został też strącony ze swego arcybiskupstwa nowogrodzkiego. W roku 1504 kazano mu przyjechać do Moskwy, zamknięto w jakimś klasztorze, gdzie zmarł po półtrzeciarocznym więzieniu.

W listopadzie 1504 roku sobór, zwołany umyślnie w tym celu, miał się rozprawić ostatecznie z heretykami. Iwan III nie osłaniał ich już swą powagą dał się Saninowi pouczyć o błędach i zdrożnościach sekciarzy i o tym, jak własna jago synowa popadła w żydostwo. Na członków rodziny panującej nie było sądów. Nie zdołał atoli Iwan zapobiec, że straszliwe wyroki dotknęły osoby, z którymi on sam niegdyś obcował przyjaźnie, pierwszorzędnych jego diaków i popów, otaczanych do niedawna protekcją dworską. Dnia 27 grudnia 1504 r. przywieziono w klatkach na zmarzniętą rzekę Moskwę diaka Wołka Kuricina (rodzonego brata Fedora, kierownika kancelarii wielkoksiążęcej) i jego „doradców", z których źródła wymieniają dwóch: Iwana Maksimowa i Mitję Konoplewa. Zatopiono ich. Inny skazaniec, Niekras Rukanow, ponieważ pochodził z Nowogrodu Wielkiego, został przekazany tamtejszemu namiestnikowi, a ten osądził, że należy mu wyciąć język, a następnie spalić go na stosie. Z początkiem roku 1505 spalono w Moskwie całą grupę „żydowińców" z dwoma braćmi Jurjewskimi na czele, z których jeden piastował godność archimandryty. Nastąpiły potem dalsze jeszcze stosy, a każdej serii towarzyszyły tym liczniejsze wyroki więzienia dożywotniego.

Helena Mołdawka zmarła we trzy tygodnie po roznieceniu pierwszych stosów. Dnia 18 stycznia 1505 r. skończyły się jej dni w upokorzeniu, pod więziennym dozorem, chociaż nie w formalnym więzieniu.

Szczuplejąca z roku na rok sekta nie zdołała się ocalić pomimo to, że etyka nie pozwalała im udawać prawowiernych.

Zapiszmyż jeszcze, że wśród karanych tak srodze „żydowińców" nie było ani jednego Żyda. Inicjatorom nic się nie stało; zniknęli z widnokręgu.

W średniowiecznych dziejach Rusi północnej odegrali tedy Żydzi rolę szczególną, jedyną w swoim rodzaju, a nie małą. Przyczyna tkwiła w tym, że wobec niskiego poziomu umysłowego Rusi, Żydzi odbijali wielce od tła jako uczeni, imponujący wprost swą „wiedzą". Na takiego Żyda patrzano jako na istotę wyższego rzędu.

Kultury turańsko-słowiańskie plączą się z odbryzgami żydowskiej cywilizacji i tyczy się to tak kultury moskiewskiej, jako też ruskich. Sploty te zacieśniają się coraz mocniej, a zaczynają, się (jak widzieliśmy) bardzo wcześnie w wiekach średnich.

Cerkiew prawosławna jest z całego, chrześcijaństwa najbliższa judaizmowi. Zwróćmy uwagę na niektóre

momenty charakterystyczne.

Zacznijmy od sprawy tak formalnie zewnętrznej, jak lokowanie honoru na brodzie. Prawosławni zapatrują się na tę sprawę tak samo, jak Żydzi.

Kiedy Bolesław Śmiały zdobył Kijów, a chciał zaznaczyć swe zwierzchnictwo i księcia kijowskiego publicznie upokorzyć, chwycił Izasława za brodę. Za Piotra Wielkiego nic tak nie oburzało bojarów, jak nakaz tańców i golenia brody. Zarost jak największy zdobi dotychczas muzyka i kupca, Żydzi podzielają to zapatrywanie. Kiedy podczas pierwszej wojny powszechnej skrybenci Żydzi wysilali się, żeby wymyślać na Polskę, co się zmieści najgorszego, pewna Żydówka wypisała się, jako żołnierze polscy obcinali na ulicach przechodzącym Życiom szablami brody. Wiadomość ta obiegła prasę obydwóch półkul, budząc grozę co się zowie! Nawiasem mówiąc, nie ma lepszego dowodu na zażydzenie prasy, jak ta bezgraniczna ignorancja co do możliwości dostępnych ... dla szabli.

Zwróćmy uwagę, jako „sorok", czterdziestka, jest u Rosian liczbą okrągłą; tak samo u Persów i w Starym Testamencie. Z początku przenikało to również do Kościoła zachodniego. Ponieważ na post wielki wypadało dni 36, przydano umyślnie cztery, żeby było 40[1050].

Losem wybierano arcybiskupów nowogrodzkich jeszcze w XIV wieku. Ten szczególny sposób dochodzenia do dostojeństwa i władzy znany jest Staremu Testamentowi. Saul taką drogą dostąpił królestwa.

Zgadza się z żydostwem cała Cerkiew bizantyńska (nie tylko prawosławie wschodniej Słowiańszczyzny) w prawno-prywatnym pojmowaniu domów modlitwy. W islamie i w judaizmie meczet ni bóżnica nie są tym, co my rozumiemy przez „Przybytek Boży", nie są mieszkaniem Pana. Prawosławie nie z nimi łączy się w tej sprawie, lecz z ogółem chrześcijańskim. Cerkiew jest stanowczo przybytkiem Bożym. Budynek cerkiewny atoli może być prywatną własnością podobnież jak bóżnica. Cerkiew i bóżnicę może sobie założyć każdy i rozporządzać nią dowolnie. Kupcy nowogrodzcy mieli nawet jeszcze w XV wieku cerkiewki przy swoich domach i składach. Nową cerkiew wznosiło się choćby w ciągu jednego dnia, jak to opisują często latopisy.

Ta sprawa wywodzi się z Bizancjum, z tak zwanego prawa ktetorskiego. Ktetor, po rusku „ktitor", jest dziedzicznym właścicielem budynku cerkiewnego , wystawionego przez siebie lub swego przodka. Obsadza sam stanowisko duchowne przy tej swojej cerkwi. Gmach cerkiewny jest jego prywatną własnością. Ktitor ma prawo odebrać każdej chwili klucze od parocha (w ogóle od beneficjanta), sprowadzić sobie innego kapłana. Prawo ktitorskie sięgało wszędzie, gdzie sięgała Cerkiew, bez względu na granice państwowe. (Starano się wykupywać prawo ktitorskie od świeckich i w połowie XVII wieku cerkwie były już powszechnie własnością kapłanów).

W samego ducha społeczeństwa, stanowiąc wiele o jego wartości, wrzyna się atoli pewna zasadnicza sprawa etyczna. Zaznaczono już wyżej, jako Żydzi mogą zwalniać się corocznie generaliter ze zobowiązań. Zapewne nie wszyscy korzystają z tego, ale nie o Żyda chodzi w tej sprawie, lecz o żydostwo; dość na tym, że istnieje tego rodzaju – że tak powiem – zabieg religijny; sakralne zrzucanie z siebie niedotrzymanych zobowiązań, a zatem bezwartościowość wszelkiego zobowiązania. Otóż w kulturze moskiewskiej istnieje zapatrywanie, jako można „zrzec się obowiązku". Kiedy spotkałem się z tym po raz pierwszy (w Wilnie) u Polaka, który spędził życie od wczesnej młodości między Rosjanami w Petersburgu, oniemiałem ze zdumienia; ale wnet przekonałem się, że niejeden podziela to zapatrywanie, że skoro wolno zrzekać się praw, wolno również „zrzekać się" obowiązków; później doszedłem, że to w świecie prawosławnym przyjęte.

Prawosławie jest ze stanowiska dogmatyki najbliższe katolicyzmowi, nie będąc zgoła herezją; ale ze stanowiska filozoficzno-religijnego bliższe ono braminizmu, judaizmu, islamu, aniżeli katolicyzmu. Przykładu o znaczeniu zasadniczym dostarcza fakt, że teologia prawosławna jakby współzawodniczyła z judaizmem w uprawianiu nauki o atrybutach. Na Athosie, w tym mateczniku prawosławia powstała nawet na tle rozważania

[1050] Gu IV 6, 229

hipostaz (tj. uosobienie przymiotów Boga) doktryna „imlesławców"[1051]. Trudno atoli przypuścić, żeby ta doktryna przedostała się na „świętą górę Afonu" z żydostwa; chociaż bowiem w dziejach Cerkwi wpływów żydowskich sporo, w tym jednak wypadku raczej dochodzić należy dróg od azjatyckiego braminizmu (przez pośrednictwo gnozy).

Z azjatyckim Wschodem, gdyż z gnostycyzmem łączy się Cerkiew także przez szczególne zamiłowanie do Sofii, w która wgłębiają się nawet świeccy filozofowie rosyjscy. Według gnozy owocem zjednoczenia Sofii z prabytem jest właśnie świat, którego zbawienie ... staje się dziełem Eona Zbawiciela, czyli Chrystusa. Wielka jest rola Sofii u Sołowiewa; na emigracji zaś odznaczył się kierunek sofijański[1052].

Żydowska filozofia religijna, również oparta głównie na studium „atrybutów", podobnież szuka rozwiązania najwyższych zagadnień w roztrząsaniu Sofii (o czym bliżej w rozdziale XXIV). Pośrednikiem jest oczywiście neoplatonizm; wszakżeż Plotinos był odroślą gnozy.

Jeszcze mocniej zahacza o judaizm poczucie gromadności i pewne wynikające z tego właściwości. Zachodzi tu szczególna bliskość, z której obie strony zdają sobie dokładnie sprawę:

Nagorzej z całego golusa byli Żydzi traktowani w Rosji, a jednak tylko tam przejmowali się poczuciem zjednoczenia; dochodzili aż do patriotyzmu rosyjskiego. Kiedy wybitny beletrysta żydowski obsypuje pochwałami pewien typ niewieści Żydówki, która „nie jest przeciętną niewiastą, ale za to jest niezmiernie ciekawym i gorąco czującym człowiekiem"; dodaje do tej charakterystyki te słowa: „o prawdziwie rosyjskiej uczuciowości"[1053].

Skądżeż ta uczuciowa dobrowolna rusyfikacja? Wyjaśnia sprawę w znacznej mierze ten sam autor: „Wielkie podobieństwo między narodem rosyjskim a żydowskim tkwi w potrzebie życia gromadnego i w poczuciu łączności społecznej[1054].

Z rosyjskich autorów wytłumaczy nam to najdokładniej Bierdajew. Jak wypada na umysłowość, której korzenie (odwiecznie) tkwią w gnostycyzmie, Bierdajew lubuje się w apokaliptyczności. Dla niegoo cała historia powszechna stanowi „spełnienie Apokalipsy". Twierdził, jako historiozofia rosyjska jest apokaliptyczną, a szczyty filozofii rosyjskiej zwrócone były zawsze ku Apokalipsie, od Czadajewa i Słowianofilów do Włodzimierza Sołowiewa. I religia rosyjska, której istota metafizyczna polega na obaleniu humanizmu, wiedzie tym samym do „tematu apokaliptycznego"[1055]. Filozofia chrześcijaństwa jest dla niego apokaliptyczna. W Apokalipsie są symbole tajników historycznych[1056]. Dla Bierdajewa historia ma sens o tyle tylko, o ile zmierza ku końcowi, a w Apokalipsie znajduje proroctwa o wykończeniu historii[1057].

Nietrudno zrozumieć, że Bierdajew przyjmuje teorię cywilizacji a kultur Spenglera, który kończy swe dzieło zapowiedzią nowego chrześcijaństwa według Dostojewskiego. Bierdajew kładzie nacisk na „genialne objawienie Dostojewskiego". Rosja jest teraz „na pokucie", lecz potem zajmie się „transfiguracją religijną". Podziela powszechne w Rosji mniemanie, jako Zachód jest zgniły[1058].

Trudniej zrozumieć, jak u Bierdajewa łączy się apokaliptyczność z biologizmem historycznym, który nie tylko przejął od zgniłego Zachodu, lecz doprowadza do przesady, pojmując biologicznie nawet wszelki ruch myśli[1059]. Czyż to nie przypomina tezy Saadija, że ciałem jest wszystko, cokolwiek zdatne jest do zróżniczkowania?

[1051] Zi 70, 71
[1052] Jas 39
[1053] AsP 194
[1054] AsP 179
[1055] Bj 250, 254
[1056] Bj 279
[1057] Bj 279, 280, 282
[1058] Bj 281, 282, 284, 285, 305
[1059] Bj 266

Bierdajew wierzy też mocno w „postęp", którego nie należy łączyć „z utopią raju ziemskiego", lecz który polega na niszczeniu przeszłości przez przyszłość[1060].

Dochodzimy do syntezy Bierdajewa: oto zadanie historii byłoby nierozwiązalnym bez samowiedzy religijnej żydostwa (ohne die religiöse Selbstbestimmung des Judentums ist die Aufgabe der Weltgeschichte unlösbar)[1061]. Historia poczęta jest w łonie absolutu, a Żydzi jej osią. Znaczenie żydostwa w historii jest centralnym. Bez nich chrześcijaństwo byłoby niemożliwe, a zatem również cała historia chrześcijaństwa[1062].

Nie ma tu nic do rzeczy, że Żydzi późno doszli do pojęcia nieśmiertelności duszy, czego nie ma ani u proroków. Z tego Bierdajew zdaje sobie sprawę[1063], lecz mimo to przyznaje Żydom naczelne miejsce, albowiem aryjskość jest indywidualna, a żydostwo kollektywne[1064].

To samo, co stwierdził Asz: podobieństwo w gromadności. Naczelne miejsce w historii będą jednak Żydzi musieli podzielić z Rosjanami, skoro transfiguracja religijna wyjdzie mimo wszystko nie od Żydów, lecz Rosjan. Wiemy, że Żydzi nie pragną nas bynajmniej nawracać, a o kierunek tej rosyjskiej transfiguracji (jak dotychczas) nie troszczą się. Dostojewski im do niczego nie potrzebny. Rozwojowi myśli rosyjskiej (jeżeli dać wiarę Bierdajewowi) niezbędnym atoli będzie żydostwo, skoro stanowi oś i centrum historii. A zatem wyczekiwane „chrześcijaństwo Dostojewskiego" będzie musiało być oparte na podłożu żydowskim.

Zwróćmy jeszcze raz uwagę na tezę Bierdajewa, jako postęp polega na niszczeniu przeszłości przez przyszłość. Trzeba nie posiadać w sobie ni krzty historyzmu, żeby móc powiedzieć coś takiego. Bo też co do braku historyzmu, umysłowości rosyjska i żydowska są sobie równe.

Dziwnie splatają się w dziejach cywilizacji Niemcy, Rosjanie i Żydzi. Nie brak atoli splotów nie w Europie zachodniej.

[1060] Bj 261, 263
[1061] Bj 153
[1062] Bj 87, 127, 128, 152
[1063] Bj 135, 139
[1064] Bj 141

XX. UWIELBIENIE IZRAELA

Izrael ma w ręku wielki atut, mianowicie Biblię, Pismo św. Starego Zakonu. Przy nie dość krytycznym spojrzeniu na rzeczy wydaje się, jak gdyby księgi te stanowiły coś identycznego z żydostwem wszystkich czasów, a z tego snuje się wnioski sięgające daleko. Cała niemal inteligencja żydowska mniema, że u Żydów nie byłoby w historii miejsca na naszą cywilizację. O genezie jej sądzi się powszechnie tak, jak to wyraził jeden z najpopularniejszych uczonych francuskich, mówiąc o misji dziejowej Francji: jako jest nią „opieka nad cywilizacją, powstałą z trzech przyczynków, intelektualnego Grecji, politycznego Rzymu i religijnego Judei", a w innym miejscu powtarza to jeszcze dobitniej, podnosząc „cywilizację, ducha, moralność, sztukę i naukę, przekazane przez Grecję, Judeę i Rzym[1065]. To samo sądzi Ferrero w całym toku historii powszechnej.

Jeżeli taka jest cześć dla Judei w wieku XX, o ileż bardziej zakorzenioną być musiała w wiekach dawniejszych. Nie można się tedy dziwić, że tak często, gdy dyletantom teologizującym nasuwały się religijne wątpliwości, zwracano się do Starego Testamentu, jako do źródła myśli religijnej. Tak np. świętowała w sobotę sekta pasagierów, których po łacinie zwano wprost circumcisi, rozpowszechniona w południowej Francji i (bardziej) we Włoszech[1066]. Albigensi sympatyzowali z Żydami. Protektor ich, Rajmund z Tuluzy, nadawał Żydom urzędy[1067]. Katarowie południowej Francji odrzucali jednak Stary Testament[1068]. Ten punkt zdaje się świadczyć przeciw łączeniu genetycznemu Katarów z Albigensami. Arianów zwano „iudaisantes"[1069]. Dzieła naukowe o arianizmie polskim zawierają niemało materiału na usprawiedliwienie tego przydomka.

Wieki, które nie uznawały nauki bez podkładu teologicznego, kierowały umysły ku studiom hebrajskim właśnie ze względów teologicznych. Potem dopiero powstały studia wyłącznie filologiczne, historyczne itp. Wszedłszy w hebrajszczyznę, nie ograniczano się już do Starego Testamentu, sięgano do Talmudu, nawet do Kabały. Kabalistą był Pico della Mirandola, od niego zaś przejął te studia Reuchlin (1455-1522). Ulubione studia Żydów, zwłaszcza kabalistów, magia i astrologia, rozpowszechniały się wraz z emigracjami Żydów. W ogniskach humanizmu spotykamy, również astrologię i magię. W tym powód, dlaczego przy zawiązkach humanizmu spotyka się tak często Żydów; całkiem niesłusznie atoli dopatrywano się jakiegoś wewnętrznego, istotnego związku między jednym i drugim. Równoczesność nie stanowi jeszcze przyczynowości.

Zachodzi natomiast związek głębszy pomiędzy żydostwem a tzw. Reformacją. Nie byłoby protestantyzmu, gdyby nie traktowanie pism Starego Testament na równi z Nowym, z czego wytworzyła się szybko przewaga Starego. Stwierdzić zaś należy fakt szczególny, że pomostem stawała się Kabała. Chrześcijanie studiujący kabałę dali mianowicie wmówić w siebie, jako Kabała zgodna jest z dogmatami Kościoła. Z Reuchlinem właśnie i innymi zaszło to sam co potem głosili u nas Frankiści w materii Trójcy Św. (o czym w Rozdziale XXX).

Kwitnęła na nowo Kabała z końcem XV wieku, a rozprawy kabalistyczne bywały nawet tłumaczone na łacinę, stanowiąc rewelację dla uczonych chrześcijańskich. Niejeden spodziewał się ogólnego nawrócenia Żydów w konsekwencji studiów kabalistycznych, a Reuchlin słynne nazwisko swe rzucił na szalę żydowską, bo uważał, że trzeba ułatwiać im nawrócenie, które już już się zbliża! W tym sensie podjął kampanię o Talmud i Kabałę, narażał się sam na prześladowania, lecz walcząc wytrwale, został ostatecznie w Rzymie uniewinniony ze stawianych mu zarzutów judaizowania. Działał w dobrej wierze, spodziewając się wiele dobra dla Kościoła. Tylko w ten sposób da się zrozumieć Reuchlina.

Sympatie wielkiego bądź co bądź uczonego znaczyły niemało w początkach ruchu luterańskiego, a że

---

[1065] B 29, 78
[1066] Ca I 297
[1067] Ca I 299
[1068] Ca I 297
[1069] Stwierdza nawet Ba 82

reformacji towarzyszyły sympatie Żydów, to rzecz prosta, bo sympatyzują zawsze ze wszystkim, co zwraca się przeciw Kościołowi Nie wymyślił też Luter i inni „nowinkarze" nic nowego, gdy szukał oświecenia w Starym Testamencie, boć tej metody trzymano się niemal zawsze we wszystkich niemal ruchach sekciarskich (i czyż nie jest tak samo do dnia dzisiejszego?). Można o Lutrze śmiało powiedzieć, że pobłądził w tym, iż zbyt głęboko zarył się w Stary Zakon. Inni reformatorzy prześcignęli go atoli w tym jeszcze bardziej. Toteż nad całą reformacją unosi się duch żydowski.

Jak wiadomo z rozdziału I protestantyzm przyjął Stary Testament na oślep, co do litery, jako obowiązujący chrześcijan dyktat Ducha św. w każdym wierszu, w każdym wyrazie. Słusznie też wyraził się Zieliński Tadeusz: „Za nowych czasów teolodzy protestanckiego obozu znajdowali się często pod presją rejudaizacji Lutra"[1070].

Czyż nie ze Starego Zakonu wziął Luter ten pogląd, jako uczynki „zatwardziałego serca będą wybaczone, byle Jehowie oddawana była należna cześć"; że tedy uczynki w sprawie zbawienia nic nie mają do rzeczy, byle wiara była silna Czyż nie ze Starego Zakonu nauki i starozakonny pogląd ujął w swym brutalnym haśle: „Sündige fest, glaube noch fester"!

Czy Luter lekkie odnoszenie się do instytucji małżeństwa katolickiego nie przejął ze starozakonnej poligamii? Czyż nie stamtąd czerpał motywy, usprawiedliwiając bigamię landrafa haskiego i króla angielskiego? I czyż nie stamtąd lekkie traktowanie nałożnictwa. Słynne jest dictum: „Wenn die Frau nicht mag, muss die Magd herhalten", ufundowane jest na jakżeż licznych wersetach Starego Testamentu? W jednej kwestii szedł jednak torem przeciwnym. Podczas gdy u starożytnych już Żydów zakazano małżeństw mieszanych, Luter propagował je:

„Darum wisse, dass die Ehe ein äusserlich leiblich Ding ist, wie andere weltliche Hanthierung. Wie ich nun mag mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzer essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln, also mag ich auch mit dem ehelich werden und bleiben". Swoją drogą „nawet epoka Lutra nie dała pochopu do gromadnego zawierania mieszanych związków" pomiędzy chrześcijanami a Żydami[1071], ale nie protestantyzm im przeszkadzał, lecz Żydzi, którzy w tej materii jeszcze z początkiem XIX wieku sprzeciwili się ostro samemu Napoleonowi.

Protestantyzm coraz bardziej naginał się ku żydostwu. Kalwińska predestynacja robiła ze swych wyznawców nowy ekskluzywny lud wybrany, a istnieją też inne punkty styczne. W roku 1608 wyszło w Niemczech dzieło polemiczne „Der Judenspiegel" zarzucając tę zbieżność[1072].

W nabożeństwie protestanckim dochował się ciekawy szczegół: Pastorowie wygłaszają po kazaniu ten sam tekst[1073], który cohenim odśpiewują w bóżnicy w dnie świąteczne, jako błogosławieństwo gminy[1074]. Oczywiście nie przyjęli tego Żydzi z protestantyzmu!

Ślady ściślejszego związku rewolucji religijnej niemieckiej z judaizmem pozostały do naszych czasów, przynajmniej do dnia wczorajszego. W gimnazjach niemieckich państw protestanckich do niedawna obowiązujące były początki języka hebrajskiego (egzaminowano z tego przy maturze). A w psychologii pastorów i najpoważniejszych owieczek ileż pierwiastka starozakonnego! Konsul Buddenbrook w Lubece zapisuje (u Tomasza Manna) w księdze rodzinnej, gdy mu żona powiła córeczkę: „Ach, gdzież jest Bóg, równy Tobie Jedynemu, który wspomagasz nas we wszystkich troskach, niebezpieczeństwach i dajesz nam pojmować swą świętą wolę, abyśmy się lękali Twojej woli i spełniali przykazanie Twoje!" Jakżeż to żydowskie, to: „Ach gdzież Bóg równy Tobie Jedynemu" – przeżytek ech Starego Zakonu i contradictio in adiecto, przyczepiona do chrześcijaństwa niezręcznie, boć przecież protestantyzm nie upadł do monolatryczności (to bywało dopiero podczas wielkiej powszechnej wojny), a pobożne westchnienie lubeckiego patrycjusza miałoby sens tylko przy

---

[1070] Zi II przypisek 205 (ad 138)
[1071] Ju 163
[1072] Rl 180, 181; Sm 247
[1073] Num VI 23 sq
[1074] S II 554 w przypisku

wyborze Boga spośród innych bogów. Czyż katolik mógłby wołać do Boga: „Gdzież jest Bóg równy Tobie"?! Przeżytek, nad którym oczywiście nikt nie filozofuje, bo to formułka zwyczajowa, ale geneza formułki przy drogowskazie żydowskim. To samo tyczy się wyrażenia „abyśmy się lękali Twojej woli ..."[1075].

Dotychczas też przyjęte jest w niektórych wyznaniach niekatolickich nadawać dzieciom imiona żydowskie. Obecnie najczęściej zdarza się to w Anglii; był czas, że lubowano się w tym w Polsce.

Nasi Arianie bywali w znacznej części „iudaisantes". Ich „najwybitniejszym reprezentantem był Szymon Budny, uważający Chrystusa tylko za zwykłego człowieka i przestrzegający przepisów Starego Testamentu". Tenże Budny należał atoli w kwestiach społecznych do obozu konserwatywnego[1076].

Łączne szczegóły badań historycznych wskazują, jako z ducha żydowskiego a przynajmniej judaizującego, wypłynął anabaptyzm i chiliastyzm, ów mesjanizm tysiąclecia rzekomo Chrystusowego. Tomasz Münzer odczytywał z ambony same tylko ustępy ze Starego Testamentu na poparcie swych działań. W Monastyrze urządzono radę dwunastu starszych na podobieństwo „starszych dwunastu pokoleń Izraela", a Jan z Leyden tytułował się „królem w Izraelu". W imię starozakonnej poligamii wydano nakaz, żeby niezamężne niewiasty poszły na „drugie żony". Szczególniejszą zaś predylekcją wszelkich rewolucji komunistyczno-religijnych cieszyła się księga Daniela, gdzie szukano natchnienia arcyradykalnego.

Kiedy nastąpił rozłam anabaptystów, część chiliastyczna utworzyła sektę menonitów (ok. 1570 r. od Mennona Simonsa), której cechą w przeciwieństwie do dawniejszych dziejów sekty spokój, zrezygnowane wyczekiwanie (rozpadli się zresztą na cały dziesiątek drobniejszych sekt) – część zaś radykalniejsza przeniosła się do Anglii i tam opowiedziała się przy Cromwellu.

W Anglii rejudaizacja umysłów najwyższej inteligencji wytwarzała się od początków reformacji. Niemały był wpływ cywilizacji żydowskiej na sprawy Henryka VIII; purytanizm stanowił pod niejednym względem jakby osobną kulturę żydowską, angielski odłam żydowskiej cywilizacji; imigracja radykalnego skrzydła anabaptystów dokonała reszty. Jednym z aktorów rewolucji Cromwella był Manasse ben Izrael (1604-1657) z Amsterdamu, potomek sefardim portugalskich, autor memoriału, który wywarł znaczny wpływ na przyszłego „protektora"[1077]. Następnie z inicjatywy Cromwella Tomasz Collier napisał apologię Żydów, a raczej pochwałę, przechodzącą w uwielbienie. Oni mają stać się „głową narodów" i niebawem nastaną czasy, iż „każdy będzie się czuł szczęśliwym, jeżeli będzie mógł dotknąć szaty Żyda. Od nich nadchodzi nasze zbawienie".

Purytanie w ogóle otaczali Żydów „fanatycznym szacunkiem, a Cromwell marzył wprost o religijnym połączeniu z Żydami (ciąg dalszy marzeń Reuchlina!). Badacze tej sprawy wyliczają cały szereg podobieństw pomiędzy purytanizmem a żydostwem (także „zracjonalizowanie" stosunków płciowych[1078].

„Znany jest wprost fanatyczny szacunek, którym purytanie w wieku XVII w Anglii otaczali Żydów. Religijne poglądy wybitnych ludzi w rodzaju Olivera Cromwella opierały się w zupełności na Starym Testamencie. Cromwell marzył o pojednaniu Starego i Nowego Testamentu, o wewnętrznym szczerym połączeniu żydowskiego ludu bożego i angielskiej purytańskiej gminy bożej. Purytański kaznodzieja, Natanael Holmes (Homesius) niczego nie pragnął tak gorąco, jak stać się sługą Izraela według pism niektórych proroków i służyć mu na kolanach. Życie publiczne i kazania posiadały wprost żydowskie zabarwienie. Gdy mówcy parlamentarni mówili po aramejsku, można by przypuścić, że się jest w Palestynie. Lewellerowie nazywali się wprost „Żydami" i żądali, by prawa państwowe uznały przepisy Tory za obowiązujące dla Anglii. Oficerowie Cromwella proponują mu utworzenie rady państwowej, złożonej z 70 członków podług liczby synhedrystów żydowskich; w parlamencie z roku 1653 zasiada generał Thomas Harrison, anabaptysta, który

---

[1075] Mn I 54
[1076] Mn I 54
[1077] Rl 142; Sm przyp. 298 (ad 388)
[1078] Sm 245, 246. Pełno szczegółów w każdym angielskim opracowaniu historycznym. Cytuję Sombarta ze względu na pewne obowiązki ekonomiczne przez niego dostrzeżone

chciał wraz ze swą partią wprowadzić prawo Mojżeszowe do Anglii; w 1649 roku przedkładają oni parlamentowi wniosek przeniesienia niedzieli na sobotę; „Lew Izraela", wypisano na sztandarze zwycięskich purytanów[1079].

Już Heine powiedział, że „purytanizm jest judaizmem z wieprzowiną"[1080].

W najnowszych czasach Max Weber zgromadził poszlaki, jako purytanizm przejął się żydowskimi zapatrywaniami na kapitalizm, a Sombart wywodzi, jako „dokładne zbadanie dowodzeń Webera wykazało, że wszystkie składniki dogmatów purytańskich, które posiadały podług mnie znaczenie zasadnicze dla ukształtowania ducha kapitalizmu, są zapożyczone ze świata ideałów religijnych żydowskich"[1081].

To wszystko skłoniło Sombarta, iż sformułował pytanie: „Czy to wszystko, co nazywamy purytanizmem, nie jest właściwie w swych rysach zasadniczych judaizmem?"[1082].

Nie ulega wątpliwości, że wytworzyła się osobna kultura angielsko-żydowska. Historia jej (aż do dni dzisiejszych) wymaga osobnej książki. Problem ten pozostaje w związku z Kościołem „niskim" i walką o samorządy. Niejedna zagadka z polityki angielskiej (zwłaszcza w czasach najnowszych) wyjaśnia się wpływami uwielbianego Izraela.

W tymże wieku XVII uczeni prawnicy sprzeczali się o zakres władzy królewskiej z pentateuchem w ręku[1083].

A potem filozofia Saint-Simona, nosi znów w szerokim zakresie „piętno ducha żydowskiego[1084].

Dziś zdumieni jesteśmy, dowiadując się, jako w Anglii XVII wieku można było domagać się wprowadzenia prawa żydowskiego dla Anglików; a jednak nasi antytrynitarze także bliscy byli tym ideałom. Co więcej, Szwecja, która nigdy nie posiadała liczniejszego zaludnienia żydowskiego, otarła się również o prawo żydowskie.

Od najlepszego biblisty protestanckich Niemiec z połowy XVII w. Michaelisa, dowiadujemy się, jako prawo Mojżeszowe cywilne aż do niedawna („bis auf ganz neue Zeiten") przed rokiem 1769 stanowiło w Szwecji ius subsidiarum, z czego ślad pozostał jeszcze w przysiędze sędziowskiej aż do „dnia dzisiejszego" (pisano w roku 1769). Obecnie (1769) sądy nie powołują się już wprawdzie w Szwecji na prawo mojżeszowe, ale czy nie ma śladów poprzedniego stanu rzeczy w szwedzkim prawie krajowym?" – zapytuje Michaelis profesora z Upsali, Rabeniusa, któremu Stany szwedzkie poleciły układ nowego zbioru praw.

Informuje zarazem Michaelis Rabeniusa, jako wielu uczonych niemieckich twierdzi, że „bei uns", tj. w Niemczech protestanckich, prawo mojżeszowe posiada taką właśnie moc obowiązującą[1085].

Co za ciekawy temat dla historyków prawa, poniekąd i dla filozofii prawa! Mnie tu wystarcza samo stwierdzenie tych okoliczności, jako dowód, że powtarzało się ciągle uwielbienie Izraela. Jakżeż miało nie trwać, skoro wierzono, jako każda litera Tory stanowi przykazanie boskie! Uczeni chrześcijańscy na wyścigi sadzili się na to, żeby wykazać, że w prawodawstwie pięcioksięgu nie ma najmniejszej usterki; uczeni zaś protestanccy długo pędzili w pierwszym szeregu wyścigów.

Typowym bałwochwalcą prawa żydowskiego jest Michaelis, przy czym okazuje zacięcie karaimskie, bo nie uznaje interpretacji Talmudu, rad gdy może coś zganić na Talmud. Tak np. przeczy jakoby w Palestynie

---

[1079] Sm 246
[1080] Sm 246
[1081] Sm przedmowa I.
[1082] Sm 189
[1083] Moh 6, 7
[1084] Sm przyp. 271 ad 383
[1085] Mch przedmowa

przepadały były w siódmym roku, sabatowym, wszelkie długi. To tylko Talmud, mianowicie Miszna w traktacie Szebit, imputuje coś tak absurdalnego, ale „talmudyści są złymi komentatorami prawa mojżeszowego"; a naprawdę zakazywano tylko egzekwowania długów w siódmym roku. Nie ma też nic złego w tym, że w takim roku nie wolno się było upominać o długi u Żyda, lecz wolno u obcego. Nie było bowiem żniwa u Żydów (przynajmniej w myśl prawa), więc Żyd nie ma z czego płacić, ale obcych wolno upominać, boć oni nie posiadają roli w Palestynie[1086].

Ileż argumentacji u Michaelisa, żeby tylko zwolnić pięcioksiąg od zarzutu, że Żydom nie wolno było walczyć w soboty – i że ulegli skutkiem tego zakazu tak absurdalnego na wojnie. Wprawdzie sami Żydzi to twierdzą i lubią się na to powoływać, żeby nie służyć wojskowo – ale to szacherka, która nie ma nic do rzeczy. Zawsze walczono w soboty obronnie, a tylko nie zaczepnie, i to nieprzyjaciele wyzyskiwali! Ale nie brak świadectw, że staczali boje w sabat. Rejestruje je Michaelis starannie. Zresztą, jego zdaniem wątpliwości powstały dopiero w 1.300 lat po Mojżeszu, podczas prześladowania syryjskiego, kiedy na pustyni wymordowano w sabat grono Żydów bezbronnych[1087].

Żartownisie znajdowali zawsze wdzięczny temat z powodu zdejmowania i wręczania bucika przy przenoszeniu własności. Michaelis wywodzi, jako już za Dawida czasów przytoczone to jest w księdze Ruth, jako ... przeżytek. Zaręcza, że nigdzie nie znalazł tego zwyczaju[1088]. Wierzymy tedy, jako w połowie VIII wieku utrzymał się ten symbol w Niemczech już tylko przy „chalicy" (wiam), ustępując poza tym miejsca wymienianemu u Mendelsohna „Mantelgriff" (zob. w następnym rozdziale), ale żeby miał być przeżytkiem za Dawida! Skądżeż tedy zawitał do Polski?

Wszystko wytłumaczy, wszystko usprawiedliwi! Np. w sprawie o kradzież naczyń srebrnych i złotych, wyłudzonych od Egipcjanek na odchodnem. Było to tak: Naczynia były wypożyczone do uczty, aż tu nagle od uczty kazano im wstawać i tej chwili udać się w drogę; wzięli więc naczynia z sobą, żeby to nie poginęło, a że w kilka dni potem nastał stan wojenny pomiędzy Izraelem a Egiptem, więc majątek egipski, wiadomo, prawem wojennym itd.[1089].

Wszystko wytłumaczy! Trzeba bowiem wiedzieć, jako Mojżesz pozwalał na niejedno, czego nie pochwalał, a to „um der Herzenshärtigkeit willen", dla zatwardziałości serca Izraela, na co też księgi Starego Testamentu istotnie nieraz się powołują, jako na okoliczność ... łagodzącą, i to wielce łagodząca. Dlatego – między innymi – dozwolona była poligamia. Nałożnice zaś dozwolone są z powodu ... gorącego klimatu. A jakżeż wyrzeka, że chrześcijańskie prawodawstwa nie naśladują prawa mojżeszowego w kontrolowaniu panieństwa![1090] Jakoż popada nieraz aż w dziwactwa, byle wykazać, że prawo żydowskie miało zawsze słuszność i było doskonałością jako prawo ... boskie.

Uwielbienie Izraela za jego prawo, zachwyt wprost serdeczny, podziw i żal, że się samemu takich praw niezrównanych nie posiada, przemawiają też z broszury zawierającej odczyt profesora wileńskiego, ks. Gdańskiego, wygłoszony „na publicznej sesji imperatorskiego uniwersytetu 15 września 1804 roku", ale drukiem ogłoszony aż dopiero w roku 1815, a spisany językiem poważnym a pięknym.

Pierwsza do uwielbienia Izraela podnieta, jak zwykle, w podziwie jego trwałości, niezniszczalności: „Lud, którego dzieje ciągle i nieprzerwanie do najstarożytniejszych ponad wszystkie zgołą starożytności, bo do najpierwszych początków rodzaju ludzkiego należą. Wielki to zaiste jest obraz i wielce zastanawiający" ... „nie ginie dotąd i żyje"[1091].

(A czyż mało i teraz takich, którym się zdaje, jako Adam z Ewą takimi samymi byli Żydami, jak potem

---

[1086] Mch III 76-81
[1087] Mch II 91-97
[1088] Mch II 66, 67
[1089] Mch III 177
[1090] Mch I 40; II 83, 117-121, 127, 135
[1091] Go 4, 5

Jakub i Rachela?) Następuje istny wylew uczuć z powodu doskonałości prawodastwa. Toć z góry wiadomo, że tam wszystko samą doskonałością, skoro genezy jest boskiej! Ksiądz Gdański posiada jednak obok argumentacji powszechnej także własną: Mojżesz „z jednego źródła czerpał ustawy religijne i społeczne. Co późniejsze legalizacje nazbyt od siebie oddzielały i oddzielają. Przez co najtęższa sprężyna rządom odjęta"[1092]. Ma słuszność, że ustawodawstwo nazbyt oddaliło się od religii, ale gdyby prawo kanoniczne zastosować na nowo, czyż zbliżylibyśmy się do prawa mojżeszowego? I czy prawo kościelne wiodło kiedykolwiek do uwielbienia Żydów? Oto niekonsekwencja, której wileński ksiądz profesor nie dostrzegał; znać bowiem na całym jego referacie, że dobrze był obznajomiony z ówczesną biblistyką, lecz nie znał dziejów prawa kanonicznego i zapatrywań Kościoła na kwestię żydowską.

Wysławiając po kolei wszystkie działy prawa mojżeszowego, podoba sobie nasz autor w palestyńskim prawie agrarnym, tudzież w polityce handlowej, żeby popierać handel wewnętrzny, lecz zewnętrznego nie i nie ściągać pieniędzy z obcych krajów; a bez rzemiosł też się widocznie można obejść, skoro rzemieślnicy palestyńscy pospolicie bywali cudzoziemcami. A priori uznaje, że wszystko, co tylko znajdzie się w starym prawie żydowskim, będzie przykładem dla wszystkich innych. Często oprze się jednostronnie na tekstach sobie dogodnych, opuszczając inne. W taki sposób umotywuje, że prawo wojenne starożydowskie było szlachetne, wyniesie wysoko całe prawo cywilne i karne[1093]. Przykazanie o miłości bliźniego nie tylko weźmie ściśle w rozumieniu chrześcijańskim, ale doda uwagę, jak to nawet pożądać nie wolno, choćby o grzesznym czynie nie było zgoła mowy[1094].

Również doskonałością jest stosunek między społeczeństwem a rządem, albowiem nie ma tam „samowoli w rządzie, bo wszędzie są rady ze znaczniejszych mężów" ... i „nigdy żaden rząd nad izraelski większej ufności nie zyskał, bo się nadeń żaden bardziej do naturalnego tj. do rodzicielskiego rządu nie zbliżył". „Wskazuje też na brak fiskalizmu, jako na pierwszorzędną zaletę rządu według prawa mojżeszowego[1095].

Jak widzimy, chodzi tu o roztrząsanie zakresu władzy państwowej z pentateuchem w ręku, kiedy metoda ta przebrzmiała już dawno na Zachodzie. W wieku XVII nie braliśmy jednak udziału w tych dysputach i polemikach! Co za spóźnienie znamienne!

Wielbiciele Izraela opuściwszy teren państwowości, dopatrywali się tymczasem innych rzeczy, budzących w nich zachwyt. Pochwałę zyskał sobie nawet ubój rytualny, kwestia tref i koszer. Albowiem Mojżesz odkrył był trychniny i tuberkulozę, a nauka medycyny jest już na dobrym torze, żeby stwierdzić, że mięso z pewnych części ciała zwierzęcego wywołuje u ludzi choroby skórne, inne zaś choroby udzielają się przez krew, której Żydowi spożywać nie wolno, itd. Nawet obrzezkę wychwalano tak gorąco, iż aż dziwno, że nie wystąpiono z projektem zaprowadzenia tego zabiegu w państwach europejskich! Co wszystko znajdziemy zebrane i u wielkiego chwalcy Izraela, który w przedmowie do swego dzieła zastrzegł się, jako pisze je „Francuz i chrześcijanin"[1096].

Tenże autor francuski nadaje się doskonale na trzeciego do towarzystwa Michaelisa i naszego ks. Gdańskiego. Wszystko tłumaczy, wyjaśni, wykomentuje na dobre. Mieliśmy już jego próbki, ale punktem zapewne kulminacyjnym jest ustęp następujący:

„Judaizm jest religią zapewne najmniej wyłączną ze wszystkich. Nie zmienia tego stanu rzeczy duch ekskluzywności narodowej, którym zdają się tchnąć niektóre stronice Biblii. Należy tu rozróżniać prawa polityczne od religijnych, co jest sprawą państwa żydowskiego, a co religii żydowskiej". W przypisku dodano jeszcze: ";,Takie rozróżnianie pomiędzy zarządzeniami politycznymi, z natury swojej czasowymi i zmiennymi, a prawami religijnymi, nadanymi Izraelowi na wszystkie kraje i na wszystkie czasy, stwierdzone jest solennie

---

[1092] go 13
[1093] Go 17, 20, 21, 25, 26, 28
[1094] Go 6
[1095] Go 14, 15
[1096] Le 185-188

przez wielki sanhedryn, złożony pod Napoleonem"[1097]. O tym „sanhedrynie" była już mowa; jesteśmy pełni podziwu dla naiwności autora, który w ogóle wierzył wszystkiemu, co usłyszał od Żydów, sam zaś nie poczynił żadnych a żadnych studiów judeologicznych. Ale sława jego imienia (zasłużona skądinąd) działała ...

Grubą księgę można by spisać o uwielbieniu Izraela, a bez zbytniego trudu, bo źródła są znane i stoją otworem. Jak w niejednym miejscu tej książki podobnież i tu otwiera się wdzięczne pole do studiów monograficznych. Ja muszę poprzestać jakby na rejestrowaniu problemów i objawów, wkazując drogi przyszłym pracom młodszych badaczy. Rozdział niniejszy jest tylko spisaniem wiadomych dotychczas rodzajów uwielbiania Izraela.

Przyczynia się wielce do wynoszenia Izraela ta okoliczność, że się nie odróżnia (i po większej części odróżniać się nie chce) monoteizmu od monolatrii, łącząc z monoteizmem wiele objawów, które bynajmniej do niego nie należą. Nieświadomie wprowadza się przez to w umysły nasze niejeden pierwiastek cywilizacji żydowskiej.

Szczytem uwielbienia jest oczywiście samo przyjęcie religii żydowskiej. Co było za czasów państwa palestyńskiego, to stanowi kwestię oddzielną, nie wiążącą się zgoła z zagadnieniem cywilizacji żydowskiej. W tym polu obserwacyjnym rzecz zaczyna się dopiero od czasów hellenistycznych. O naturze prozelityzmu w owym okresie była już mowa; było to największe „nieporozumienie". Rzymianie w nie nie popadli: nigdy też może nigdzie nie gardzono Żydami bardziej, jak u Rzymian. W całej arabskiej cywilizacji nie słychać nigdzie o przyjęciu judaizmu, ani nawet na pirenejskim półwyspie nie. Łacińska cywilizacja najmniej do tego jest sposobna, ale – jakżeż znamienne – zjawia się prozelityzm żydowski na jej obszarach, skoro tylko cywilizacja ta sama u siebie poczęła kuleć; skoro tylko akcja przeciw Kościołowi stała się systematyczną i nabrała sił, zjawia się żydowski prozelityzm.

Jakżeżby przed pojawieniem się nowowierstwa (stary polski termin, używany w wiekach XVI i XVII), można było wyobrazić sobie w Krakowie taką Katarzynę Melcherową, idącą na stos za wiarę żydowską? A kronika Marcina Bielskiego opowiada, jako takich było więcej, nie w Koronie, lecz w granicach Wielkiego Księstwa; chociaż donosi zarazem o takich okolicznościach, które budzą podejrzenie, że leżało w interesie pewnych urzędów i urzędników, żeby prozelitów wykazywać i mieć dochód ze ścigania ich. Potem nie słychać już o tego rodzaju zmianach wiary, aż dopiero w wieku XVIII i to na Litwie (lecz tym razem wśród rodów najwielmożniejszych). I znów cisza, aż dopiero w Polsce na nowo niepodległej częstsze zdarzają się wypadki. A nie jesteśmy pod tym względem sami: Rabin francuski, M. Lir, obwieścił w lipcu 1939 r., jako we Francji zdarzają się obecnie także takie żydowskie powołania[1098].

Od uwielbiania Izraela odróżniać należy judofilstwo, samo sprzyjanie Izraelowi, z pobudek rozmaitych, często jak najszlachetniejszych. Szlachetni doktrynerzy skłonni bywają do judofilstwa. Czasy sejmu czteroletniego wytworzyły najstarszą ich drużynę u nas, a tradycję ich kontynuował i umacniał nawet nie byle kto, gdyż Tadeusz Czacki. Właściwie stanął on już na granicy przyjaźni względem Izraela a uwielbieniem dla niego. Byłoby to zajmującym przedsięwzięciem naukowym, gdyby stanowisko Czackiego względem Żydów opracować szczegółowo dzisiejszą metodą historyczną i w stosunku do dzisiejszego stanu wiedzy. Najwydatniejszą będzie oczywiście jego „Rozprawa o Żydach" (1807). Wierzy on w asymilację, pali się do niej, a wyobraźni nie krępuje, gdy mu się wydaje, że natrafił na poczucie „wspólnej Żydom i Polakom ojczyzny". Jakżeż charakterystyczne, co pisze o panowaniu Kazimierza Wielkiego:

„Kupiec chrześcijańska nie sarkał na Izraelitów, a kiedy handel kwitnął pod cieniem wolności, chrześcijanin w kościele a Żyd w szkole błogosławił niebu za jedną Ojczyznę i za równą sprawiedliwość". Trafnie dodał do tego Kazimierz Bartoszewicz: „Istna sielanka – jakże daleka od rzeczywistości"[1099].

[1097] Le 24
[1098] Przegląd Powszechny, listopad 1930, str. 225
[1099] Br 4

Nie byle kto, Tadeusz Czacki! Ależ należy tu imię jeszcze bez porównania większe. Ażeby w skrócie ustawić niejako graniczniki, przejdźmy od Czackiego do Mickiewicza.

Tłumaczy się to ... Kabałą. Trzeba się przyjrzeć niektórym stronom jej dziejów w okresie nowożytnym, po Reuchlinie.

Jeszcze za czasów Reuchlina wyszła drukiem książka Bergera pt. „Cabbalismus judaico - Christianus" (Antwerpia, 1530), a w następnym pokoleniu pojawia ale już „Apologia pro defensione Cabalae" (Bosson 1564). Wyrasta nowa gałąź kabały, pragnąca uchodzić za wyższy (ezoteryczny) szczebel chrześcijaństwa, zmierzająca jakoby do syntezy żydostwa z chrześcijaństwem. Niektórzy mogli jeszcze w to wierzyć, ale rezultat był ten sam u kabalistów dobrej woli, czy złej: podważanie chrześcijaństwa od wewnątrz.

Kierunek ten przechodził przez rozmaite fazy, a zawsze oparte na judaizmie.

Z kabały rozchodziły się zabobony o duchach, demonach, „geniuszach" i zaklinaniu ich; całe „czarnoksięstwo" w Europie chrześcijańskiej pochodzi z kabalistyki. W szeregi kabalistów wszedł największy uczony francuski okresu humanizmu, Bodin, który znaczną część życia poświęcił na napisanie swej „Demonologii".

W XIX wieku przyłączyły się wpływy tzw. teozofii hinduskiej. Pasowano kabałę na jakąś prastarą „wiedzę tajemną", której kolebka w świątyniach starożytnego Egiptu, okres dojrzewania w Indiach, a owoce w dziełach europejskich kabalistów, hermetystów, ezoteryków, okultystów, mistrzów „wiedzy tajemnej". Im bliżej naszych czasów, tym więcej kabalistów, którzy mienią się być dobroczyńcami chrześcijaństwa.

Eliphas Leyi wystąpił w roku 1891 z twierdzeniem, że „znajomość kabały wyklucza powątpiewanie o religii, gdyż tylko kabała zawiera pojednanie rozumu z wiarą"[1100]. Jaką miał na myśli religię? Żadnej pozytywnej! Równocześnie Encausse i cała jego szkoła wciągali coraz częściej chrześcijaństwo w swą doktrynę. Wreszcie sam Encausse (Papus) zamieścił wśród rad dla początkującego okultysty następującą (czwartą):

„Pamiętać, że wszelka potęga niewidzialna pochodzi od Chrystusa, Boga wcielonego, który dotarł do nas poprzez wszystkie plany i unikać wszelkich stosunków z istotami astralnymi lub duchowymi, które by tej zasady nie wyznawały"[1101].

Ma z tego wynikać, że kabała nie uwłacza chrześcijaństwu.

W innym miejscu czytamy u tegoż Encausse'a: Kabała „podaje syntezę materializmu, panteizmu i teizmu w jednej jednostce i analizuje ich części, chociaż nie mogąc określić ich całości inaczej, jak mistyczną formułą Wrońskiego"[1102].

Wroński wliczony jest pomiędzy największych kabalistów: „Wroński, Fabre d'O1ivet i Eliphas Levi zawdzięczają kabale to, co jest najgłębszego w ich nauce poznania i sami chętnie to przyznają". Powołuje się na „Messianisme on reforme absolute du Savoir humain"[1103].

Stwierdzając, że „podstawą niewzruszoną nauczania ezoterycznego jest doktryna trzech pierwiastków", dodaje Encausse następującą uwagę:

‚Prawo tych wszystkich podziałów sformułowane zostało pod względem matematycznym przez Hoene-

---

[1100] E 36
[1101] Ea ll2
[1102] E 153
[1103] Wstęp do tomu II, E 62,134, z cytatą

Wrońskiego w roku 1800 pod nazwą prawa tworzenia (przetłumaczono tak słusznie „loi de création"; następnie tłumacze tłumaczą to absurdalnie, jako prawo stworzenia"). Wskazawszy, jako „podstawą teozofii" jest poznanie „siedmiu składników, wynikających z pierwszej analizy", pisze dalej:

„Lecz Wroński idzie dalej i wyprowadza trzy nowe składniki, pochodzące z działania pierwiastków pozytywnych na negatywne i odwrotnie, co podnosi do dziesięciu liczbę składników analizy dziesięć sefirotów kabały). Syntetyzując je w jedności, otrzymujemy kompletną serię Wrońskiego, który osiągnął najwyższą syntezę, jaką zna wiek XIX"[1104].

Najwyższą syntezę w czym? W kabalistyce! Tym się wyjaśnia, dlaczego narzuca się Polsce Wrońskiego na wielkiego „filozofa narodowego".

Z kabały i okultyzmu wywodzi się reforma nauk, między innymi „reforma historiozofii, stworzenie polityki syntetycznej"[1105]. Robi to Wroński, posyłał w tych materiach memoriały do papieża, do Napoleona III i do Mikołaja I. Twierdził, że tych dwóch monarchów wybrała Opatrzność do wcielenia jego „idei mesjanistycznej".

Równocześnie wieścił Mickiewicz swój „mesjanizm polski". Byli współcześni, chociaż Wroński starszym był o całe 20 lat (1778-1853 i 1798-1855). Nie znali się osobiście (Wroński mieszkał w Marsylii), a nawet jest wątpliwym, czy Mickiewicz wiedział o istnieniu Wrońskiego. Natomiast Wroński znał Mickiewicza, a nienawidził go – można powiedzieć – ze wszystkich sił swoich. Lżył go w sposób prostacki o to, że śmiał używać wyrazu mesjanizm; bo on go użył wcześniej i w innym znaczeniu – o czym Mickiewicz zgoła nie wiedział.

Nie wiedział również o tym, że go z Wrońskim łączy ... kabała. Mickiewicz zajmował się mistyką i padł ofiarą pomieszania kabalistyki z mistycyzmem. W kabale nie ma nic mistycyzmu. Jest to jedna z najdotkliwszych pomyłek intelektu! Z tej przyczyny Böhme i St.Martin należą również do kabalistyki a Towiański jest stanowczo kabalistą.

Cześć i sympatie wielkiego poety dla Izraela – o ile przedmiot ten jest dziś jasny – nie szły drogą od Starego Testamentu, lecz od kabały. Mickiewicz należy do tych licznych, uważających kabałę za gałąź mistyki. Kabalistyczny mistycyzm był za jego czasów pospolitym zjawiskiem w Europie, a kabała i wszystko co z niej się wywodzi, wiedzie do uwielbienia Izraela. Wielbił go więc St. Martin, wielbił Towiański, Do prawdy, wolno zadać pytanie, czy towianizm był sektą chrześcijańską, czy żydowską? Zważywszy „chmury duchów" (angelologia żydowska), igry „mistyczne" z liczbami, nadzwyczajne (jak na chrześcijaństwo) pojmowanie kwestii kobiecej, tudzież niemało oznak drobniejszych. Czy Towiański nie podległ potem naciskowi katolickiego otoczenia emigracji w Paryżu? A czy Mickiewicz nie marzył, że przez towianizm łatwiej będzie o nawrócenie Izraela? Pośród materiałów, wydobytych w ostatnim dwudziestoleciu, a opracowanych nieraz znakomicie, znaczą się tu i ówdzie ścieżki, naprowadzające na podobne myśli[1106]. Miejmy otuchę, że pióro kompetentne da nam monografię o stosunkach Mickiewicza z kabalistami i Żydami w ogóle, o jego pojęciach co do żydostwa itd., a wszystko na tle ówczesnej literatury bezpośredniej i pośredniej tych przedmiotów. To pewna, że wiersz o dziecinie kłutej przez Żydów szpilkami (odnoszący się do mordu rytualnego; nie inaczej!) świadczy, że bywał wielbicielem Izraela tylko w pewnej koncepcji. Bądź co bądź faktem jest, że miał kazanie w bóżnicy i potem ogłosił „starszemu bratu Izraelowi szacunek, braterstwo, pomoc na drodze do wiecznego i czasowego dobra, równouprawnienie polityczne ł obywatelskie". Co za ironia losu, że powstało przypuszczenie, jako padł ofiarą trucizny żydowskiej – jak wynikać to może z okoliczności podniesionych przez samychże Żydów, a przedyskutowanych na wszystkie strony w r. 1933[1107].

Stanowi przeto Mickiewicz (a raczej kawałek Mickiewicza) daleki pośredni owoc kabały i stąd jego

---

[1104] Ea 23
[1105] Ze strony żydowskiej zob. Sl 255, 256; tamże nieco szczegółów do Mickiewicza.
[1106] brak przypisku
[1107] Ze strony żydowskiej zob. Sl 255, 256; tamże nieco szczegółów do Mickiewicza.

miejsce przy Towiańskim w obrazie uwielbienia Izraela przez nie-Żydów. Owoc nie dojrzał, nasion nie wydał, nie odrastał żadnymi młodymi pędy. Gdyby nie wielkość Mickiewicza – wielkość zgoła w czym innym, niż w mistyce lub judeologii – nie byłoby o czym tak dalece mówić.

We dwa pokolenia potem zjawił się w Polsce poeta, będący aktywnym kabalistą. Przybyszewskiemu zeszło (jak sam powiada) „z górą ćwierć wieku" na studiach wywodzących się z kabały. Zachwycony był księgą kabały (Zoharem?), niewypowiedzianych tajemnic boskich pełną, jedną z najgłębszych ksiąg, jaką ludzkość posiada". Zaciekawiła go i pociągnęła „tajemnica androgynizmu", która jakoby wyjaśnia się w kabale, itp. Poszedł śladami Bodina: Przez przeszło 25 lat studiował czary, czarownice i czarnoksięstwo. Wierzył w transcedentalną materię, „astrosomy", znaną od wieków całych pod mnóstwem rozmaitych nazw: akasa w hinduskim języku"[1108]. Kroczył śladami kabały, nieświadomie zażydzony.

Czy Przybyszewski wiedział o nowej sekcie ruchu kabalistyczno-teozoficznego, o antroposofii Rudolfa Steinera (szerzonej następnie wśród oficerów piłsudczyzny)? Wybitna rola „szechiny" świadczy o wpływie kabały na system Steinera. O związku zaś (zapewne nieświadomym) zaświadcza „akasa" z astrosomy, z pseudo-astronomicznych rojeń o czasach przed-ziemskich; u Steinera plaże się ją: „akasza" (jest nawet „Kronika akaszy", tłumaczona na polskie).

Główny w Polsce chorąży antroposofii, M.K. Wołowski (potomek frankistów) twierdzi, że „metoda antroposofii jest dalszym etapem tego, co niegdyś teologowie podawali wiernym do praktykowania". Tworzy się pewna „synteza" (zupełnie jak Encausse!). Największym teologiem chrześcijańskim był św. Tomasz z Akwinu, a po nim najwyższe miejsce należy się Wrońskiemu. Jest to „niby drugi Arystoteles" ... „Po Hoene-Wrońskim, tym, by tak rzec, szczytowym zjawisku, ostatecznym dorobku filozofii, dalszej filozofii w znaczeniu rozwojowym być nie może"[1109].

Czyżby zachęta do stagnacji?

Takie miewała kabała ścieżki, wiodące (nie tylko w Polsce) aż do szczytów piśmiennictwa; ale to wszystko tylko ścieżki. Główny gościniec był gdzie indziej.

Od początku XVIII wieku rozrosła się kabała wielce, rozrzucając swe nasiona na cały świat, pławiąc się w bezliku odrośli. To masoneria! Prawdziwa „kabała praktyczna", a skuteczna w tym, iż Żydom daje, co zdoła odebrać cywilizacji łacińskiej.

Byłoby to wyłamywaniem otwartych na oścież drzwi, gdybym ja tutaj stracić miał choćby jeden wiersz na wykazywanie związku masonerii z żydostwem. Kabaliści sami to głoszą. Przy obecnym stanie badań można już przyjąć za pewnik, jako wolnomularstwo naszych czasów stanowi ekspozyturę żydostwa, a stosunek ten polega wprost na uwielbieniu Izraela. Są przecież „poszukiwaczami zaginionego słowa", mają w swych rytach odbudowę świątyni Salomona wraz z Hiramem, mają drabinę Jakubową itd. Niemal wszyscy historycy masonerii uważają Różokrzyżowców za jej dział, związany ściśle z kabałą, a wielu wywodzi propagandę teozofii „hinduskiej" z masonerii. Nie brak po temu oznak wyrazistych! „Może to służyć przyczynkiem do wykazania ścisłej łączności masonerii, żydostwa i teozofii"[1110]. A wszystko rodem jest z kabały.

Masoneria stanowi kulturę cywilizacja żydowskiej; toteż łatwo zrozumieć, dlaczego najbardziej jest rozpowszechniona w Anglii, w kraju, gdzie się Żyda uwielbia.

Nie ma za to najmniejszego związku z kabałą inny prąd, genezy również żydowskiej i również uwielbiający Izraela: socjalizm. Wypowiedziawszy wojnę państwu religijnemu pod hasłem, jakoby religia była rzeczą prywatną, nie zwrócił się ni razu przeciw religii żydowskiej; przeciwnie, broni jej zawsze gorliwie

---

[1108] Pr, zwłaszcza 46, 180, 242, 246
[1109] Por. „Z rzekomych syntez religijnych" w „Przeglądzie Powszechnym", styczeń i luty 1930
[1110] T 102

przeciw wszelkim zaczepkom, sam wojując dzień w dzień z katolicyzmem. Cały marksizm jest wybitnie aprioryczny, a księdze Marxa przypisuje się znaczenie niemal sakralne, ażeby zastosować do niej życie całe. Czegoż-bo marksizm nie przewidzi, nie ureguluje z góry, nie ujmie w zakazy i nakazy, lubując się w eksperymentowaniu?

Cały socjalizm mieści się w cywilizacji żydowskiej. Żyd a socjalista, to cywilizacyjnie jedno! Teoria i praktyka zawierają w sobie mnóstwo żydowskich metod. Czyż mógłby ten prąd istnieć bez ustawicznego dopływu mózgów żydowskich? Sam aprioryzm, jego namiętne pragnienie, żeby społeczeństwo przystosować do obmyślonych z góry przepisów, wymyślonych „z głowy", przypomina ustawodawstwo agrarne, układane na pustyni przez koczowników. Cały świat zmieniają na fabrykę homunculusów. A socjalista, biegły w swej kulturze, wie wszystko a wszystko, i to na prędce; od czegóż hydra wykształcenia broszurkowego?

Według Arnolda Zweiga „w mesjańskiej idei żydowskiej znajduje się taki wzór socjalizmu, jak nigdzie indziej"[1111].

Pozostaje to wszystko w związku z kwestiami religijnymi, żydowska religia posiada pewne właściwości, dzięki którym myśliciele żydowscy sami uznali ją za „polityczną". Longum esset enumerare te sprawy. Zwrócę tylko uwagę, jako myśl żydowska dotarła do tej prawdy jeszcze w XVIII wieku. Oto słowa Salomona Majmona:

„Polityka, jako taka, nie potrzebuje dbać ani o prawdziwą religię, ani o prawdziwą moralność. Szkodzie z tego powstającej da się zapobiec przez inne środki, działające równocześnie na ludzi i w taki sposób utrzymać wszystko w równowadze. Każda religia polityczna jest zarazem pozytywna, lecz nie każda pozytywna także polityczną"[1112].

Czy nadzieja, że religia żydowska odegra rolę rozstrzygającą w kłębach i wirach powszechnego zawikłania ludzi i rzeczy, w co wierzy wielu Żydów, a co nie-Żydom jasno sprecyzował rabin M. Liber[1113], nie polega właśnie na tym, że to jest religia „polityczna"?

Dość, bo by się rozdział rozdął na tom! Trzeba jednak jeszcze jedno wyjaśnić. Czemu olbrzymia większość mieszkańców Europy jest tak bardzo nakłoniona ku judaizmowi myślą, mową i uczynkiem? Antysemitów niby nie brak, ale lubują się po żydowsku w eksperymentatorstwie, są apriorystami, za objaw mądrości uważają elephantiasis ustawodawczą, nie chcą historyzmu, moralność mają za coś prawniczego itp., słowem grzęzną w judaizmie! Nasze życie zbiorowe przepojone jest wprost uwielbieniem Izraela, zdaniem się na jego rozum.

Skąd powszechna wiara w to, że jednak Izraelowi należy się uznanie i przyznanie stanowiska uprzywilejowanego w rozwoju powszechno-dziejowym? Z czego prosty już wniosek, że w ważnych momentach życia zbiorowego nie od rzeczy będzie sięgnąć do Starego Zakonu i ... komentarzy „oryginalnych", tj. żydowskich? Skąd wiara w zasadniczą wyższość Izraela?

Uczono nas tego w szkołach i to na lekcjach religii katolickiej; katecheci nam tłumaczyli, jak to Izrael pierwszy pośród narodów nie tylko z wybraństwa Bożego (co zmarnował), ale z racji swego naczelnego miejsca w historii „ludzkości". Uznawanie powagi Izraela wszczepiono w dziatwę szkolną, jakby jakiś warunek prawowierności katolickiej. Tak przynajmniej było za moich lat szkolnych – a czy się dużo zmieniło w katechetyce biblijnej?

Przyznanie Żydom centralnego stanowiska w historii pochodzi od Orosima, presbytera przy św. Augustynie, który napisał po r. 410 (po zdobyciu Rzymu przez Alaryka) dzieło: Historiarum libri VII, a w nim

---

[1111] Rl 355
[1112] Mai I 156
[1113] Revue de Paris z 1 lipca 1930; zob. Przegląd Powszechny, listopad 1930, str. 225, 226

pierwszy nadał Żydom największą wagę w toku dziejów powszechnych, jako poprzednikom chrześcijaństwa[1114]. Zachodziłby w takim razie nieprzerwalny wątek religijny rozstrzygający o okresach dziejów. W 1250 lat potem znajdujemy ten sam pomysł u Bossueta. Od niego przyjęło się to, spopularyzowało, aż doszło do izb szkolnych. Jest to tzw. judeocentryzm historyczny.

Jacques Benigne Bossuet (1627-1704) wielki teolog, zwan przez współczesnych „ostatnim Ojcem Kościoła", najsłynniejszy kaznodzieja, biskup, wychowawca delfina, był autorem wydanego w r. 1681 dzieła, dedykowanego delfinowi, gdyż zawierającego opracowane dokładniej lekcje historii z nim odbywane: Discours sur l'histoire universelle jusqu' a l'empire de Charlemagne. Jaka tej książki geneza naukowa i czym związana ze współczesną aktualnością z drugiej strony, to tutaj nie należy, ani też pytanie, czemu utknął na Karolu Wielkim[1115].

Linią zasadniczą dziejów jest u Bossueta fakt, że „religia prawdziwa zawsze była jedna". Widzi nieprzerwaną nigdy jedność historyczną wiary chrześcijańskiej z izraelską, jedność istniejącą jego zdaniem od początku świata. Teza ta stanowi u niego temat systematycznych dociekań i obleczona jest przez niego w syntezę jednolitego toku myśli, żeby wykazywać nieprzerwalny związek Starego Zakonu z Nowym. Religia jest u niego w zasadzie odwiecznie ta sama, skoro żydowska, jedyna prawdziwa aż do przyjścia Zbawiciela, jest mu zarazem kolebką ideową chrześcijaństwa. A zatem historia powszechna kierowana przez Opatrzność, jest historią etapów jedynej prawdziwej religii, w starożytności zatem żydowskiej religii.

Czasy od stworzenia świata do Karola Wielkiego dzieli Bossuet na siedem „wieków" i dwanaście „epok". Adam, Noe, Abraham, Mojżesz – oto cztery epoki historii żydowskiej, jako tła historii powszechnej. Piąta, pod tytułem: Wzięcie Troi, opowiada wprawdzie o Troi, ale nacisk kładzie na współczesnych – jak mniemał -– sprawach Samsona, Samuela, Saula itd. Szósta epoka: Salomon. Siódma: Romulus, ale znów nieproporcjonalnie dużo tam historii Izraela. Dlaczego okres ósmy zowie się „Cyrus", wyjaśni sam tytuł: „Cyrus, albo Żydzi przywróceni"; ten Cyrus potrzebny tedy na eponomosa okresu ze względu na Żydów. W epoce pt. „Scypion albo Kartagina zwyciężona" nie uroni Bossuet żadnego Machabejczyka, Oniasza, Hirkasa itp. Potem następują początki chrześcijaństwa, epoka Konstantyna „czyli pokój Kościoła" i Karol Wielki, „czyli założenie nowej monarchii".

Określiwszy „siedem wieków świata" "w tych dwunastu „epokach", przechodzi Bossuet w części drugiej swego dzieła, do sprawy „następstwa religii". Historii wyłącznie żydowskiej poświęcona jest lwia część tego działu (str. 209-490). Starożytna historia żydowska stanowi nie tylko oś całej historii powszechnej, ale jej sens, bo powszechną należy ujmować w odniesieniu do żydowskiej. Część III: „Państwa", ze wszystkimi „odmianami państw", ma za zadanie przede wszystkim wykazać, jaki związek z historią Izraela mieli Scytowie, Etiopczykowie Egipcjanie, Assyryjczykowie, Medowie, Persowie, Grecy i Aleksander Wielki, wreszcie Rzymianie z dalszymi „odmianami" tego państwa.

„A najprzód państwa te ścisły po większej części mają związek z dziejopisarstwem ludu Bożego. Użył Bóg Assyryjczyków i Babilończyków na ukaranie ludu tego; Persów dla podźwignięcia go, Aleksandra i pierwszych jego następców dla jego obrony; Antiocha sławnego i innych po nim następujących królów na udręczenie go; Rzymian dla utrzymania jego wolności naprzeciw królom syryjskim, którzy mu ją gwałtem wydrzeć zamyślali"[1116].

Słowem Izrael staje się centrem, ogniskiem, około którego świat się obraca, aż do wcielenia Zbawiciela. Dzieje żydowskie stanowią fundament ogólnej budowli historycznej i w dalszym ciągu ściany jego, główne, działowe. A zwłaszcza cała historia powszechna przed Chrystusem to Izrael z dodatkami... drugorzędnymi. Dzieje Izraela stanowią u Bossueta trzon, ośrodek główny i oś zasadniczą całej przedchrześcijańskiej historii powszechnej. Żydzi stanowili całego pochodu historycznego centrum i zarazem motor; około nich kręci się

[1114] Por. Cywilizacja bizantyńska tom I. Geneza w rozdziale IX
[1115] Wyjaśniałem to w obszerniejszym arty-kule „Geneza judeocentryzmu". Myśl Narodowa 1929. Nr I
[1116] Bo 209, 211, 560, 561

cała historia powszechna.

„Dyskurs z historii powszechnej" obiegł całą Europę, był tłumaczony na wszystkie języki cywilizowane, stał się podłożem podręczników szkolnych licznych narodów, między nimi także polskiego. Używał Bossueta w przekładzie Pijara ks. Linowskiego[1117], wychowanek szkół pijarskich, Kościuszko; nie łatwo przypuścić, żeby go był nie znał Mickiewicz. Przeróbki Bossueta kursowały jeszcze w trzeciej ćwierci XIX w. po szkołach prywatnych. Od dzieła Bossueta wywodzą się też wszystkie „Historie biblijne Starego Zakonu" w szkołach średnich i początkowych.

Judeocentryzm historyczny wszedł w krew społeczeństwa chrześcijańskiego, a około niego miały już wielce ułatwione grupowanie się . .. inne judeocentryzmy.

Czyż Żydom nie wiadome te wszystkie, tak liczne, objawy uwielbienia Izraela, skoro mówiąc o stosunkach swych do „narodów", wspominają tylko antysemityzm? A tamto? A gdyby obliczyć głowy rzeszy wielbicieli i antysemitów z osobna, ja nie mam wątpliwości, że wielbiciele Judy okazaliby się większością. Kwestię Izraela uwielbianego przez gojów, akrich, akumów, trzeba, podnieść, uwypuklić, i akcentować odpowiednio, żeby nie szła w zapomnienie. Potrzebne to do zupełności w obrazie Prawdy, a niezbędne do rozumienia wpływów żydowskich w „rozproszeniu".

Lecz suum cuique: nigdy Izrael chrześcijan się nie prosił, żeby go uwielbiali.

[1117] Skąd u niego „tom I", wyjaśniono w „Genezie judeocentryzmu"

XXI. NEOJUDAIZM

W protestantyzmie byli Żydzi (przynajmniej aż do połowy XIX w.) stroną bierną, na którą się powoływano bez jakiegokolwiek przyczynienia się z ich strony. Nie da się nigdzie wykazać świadomej współpracy Izraela ze swej własnej inicjatywy z protestantyzmem przeciwko katolicyzmowi. Dopiero w dobie deizmu stali się Żydzi czynnymi współpracownikami nowego prądu antykatolickiego. Początki mieszczą w sobie podobieństwo do czasów hellenistycznych, w tym mianowicie, że jak wówczas w starożytności, podobnież w wieku XVIII i na początku XIX okazać się miało, że zachodzi nieporozumienie. Żydom zdawało się tylko, jakoby deizm, odrzucając wszelkie „dodatki" do wiary w jednego Boga, stawał się religią nową, na podobieństwo żydowskie; deistom uroiło się tylko, jakoby Żydzi wyznawali deizm „bez dodatków", jakoby tedy posiedli od wieków to, do czego oni doszli dopiero w Encyklopedii i jakoby stanowili przyrodzone deizmu posiłki, a to z religijnego punktu widzenia. Złudzenie religijności pierzchnęło, nie przetrwawszy jednego pokolenia. Pozostawał atoli wspólny interes walki z chrześcijaństwem.

Protestantyzm walczył tylko z katolicyzmem i to coraz słabiej, zużywając najwięcej energii na swoje wojny domowe, sekty przeciw sekcie; deizm zwracał się przeciw chrześcijaństwu w ogóle, a potem przeciwko wszelkiej religii pozytywnej. Najradykalniejszy choćby protestantyzm uznawał jeszcze wówczas bóstwo Chrystusowe, przez co niemiłym był żydostwu; deizm, odrzucający sam fundament chrześcijaństwa, był im nader miłym. Oścień krył się dopiero w dalszym rozwoju całego kierunku, gdy deiści potępili wszelką organizację kościelną, wszelką religię ułożoną w zrzeszenia pozytywne, a dla żydostwa nie robili wyjątku. Okazało się, że żydowscy zwolennicy deizmu wyjątek taki czynią, że więc radykalny kierunek w deizmie popierają o tyle tylko, o ile wymierzony jest przeciwko chrześcijaństwu.

Deizm polegał między innymi na zasadniczym twierdzeniu o równości religii. Niektórzy deiści zezwalali bowiem na istnienie religii pozytywnych do czasu, aż szerokie warstwy zostaną „oświecone", uważając, że dla warstw tych, nieokrzesanych, analfabetycznych, skłonnych do gwałtów, religia jest doskonałym „idealnym żandarmem". Proklamowano więc do czasu tolerowanie religii, traktując wszystkie na równi, jako jednako nieprawdziwe i jednako skazane na niedaleki koniec. Otóż przyznać należy, że o ile mnóstwo inteligencji chrześcijańskiej (mówiąc ściele: ochrzczonej) przyswoiło sobie zapatrywanie o równości i jednakowej wartości (czy braku wartości) religii, o tyle pośród Żydów punkt ten stanowił kamień obrazy – i stanowi dotychczas.

Deizm prowadził w konsekwencji do bezwyznaniowości. Spostrzeżono to i doświadczono tego wpierw na chrześcijanach, a wcale nie na Żydach, bo ci, w bezwyznaniowości szli dopiero szlakiem gojów. Bezwyznaniowcy, ekschrześcijanie nie mogli zaznaczyć wyraźniej, że dla nich religia jest sprawą obojętną, jak wyróżnieniem Żydów, przyjmując ich pomiędzy siebie, jako równouprawnionych, a wielce pożądanych towarzyszów. Tu zaczyna się współpracownictwo żydowskie w życiu zbiorowym Europy zachodniej, co utrzymało się, pomimo zaciekłego votum separatum Voltaire'a. Nietrudno zrozumieć, jako Żyd garnął się do kierunku, niosącego mu uznanie i równość. Zdobywszy następnie pełne prawo zabierania głosu i wywierania wpływu na sprawy społeczeństw chrześcijańskich, jęli się popierać z całych sił bezwyznaniowość, chociaż nie czynili tego bynajmniej pośród swoich współwyznawców.

Od deizmu zaczyna się prąd, nazwany przez uczestników swych „postępowym", a który przybierał potem rozmaite formy, sam sobie nieraz przecząc. Jedna tylko sprawa przewija się w nim stale, stanowiąc niezachwianie istotne jego kryterium: żeby zwalczać katolicyzm. Wykazaliśmy już w rozdziale o nieuchronnych nieporozumieniach, jak Żydzi musieli uważać Kościół za swego wroga, bo marzeniem ich było obalenie państwa religijnego. Do tego samego celu dążył „postęp" bezwyznaniowy, a więc stanął sojusz ścisły. Żyd stał się „postępowym", a „postęp" pracował nad zażydzeniem życia zbiorowego, bo to była najsilniejsza broń w walce z Kościołem.

Pierwszym etapem tego postępu jest tzw. neojudaizm. Żydzi przyjmują od chrześcijańskiego otoczenia formy zewnętrzne zachowania się, przyswajają sobie oświatę europejską, uczestniczą w roztrząsaniu zagadnień naukowych, wywoływanych przez uczonych chrześcijan, a następnie sami wytwarzają problemy dalsze, śmielsze, rozważane wśród Żydów wyłącznie przez warstwę nieliczną, ale popularyzowane pośród „gojów".

Neojudaiści, przyjmując wygląd i tryb życia europejski, nie mogli nie dojść do reformy obyczaju bóżniczego; z czasem musiało zacząć się upodabnianie form zewnętrznych nabożeństwa do porządków panujących po domach modlitwy protestanckich. Asymilacja do liturgii katolickiej byłaby absurdem, o którym nikt nie pomyślał. Równość religijna wymagała, by chrześcijanin nie natrafiał w żydostwie na nic takiego, co by w nim budziło wstręt, a choćby tylko pobudzało do szyderstwa. Toteż neojudaizm pracował forsownie około zreformowania bóżnicy „w duchu nowoczesnym ". Ale to stanowiło drugi etap sprawy.

Pierwszym etapem jest przyjęcie języka chrześcijańskiego otoczenia. Nie posiadała Europa żadnej „kojne", trzeba było w każdym kraju przyswajać sobie inny język. Ambicją neojudaistów było, żeby władać językiem gojów bez zarzutu, mówiąc i pisząc; a ponieważ ubierali się i zachowywali według tegoż wzoru, wyszło to na to, iż Żyd dbał odtąd wielce o to, by się od otoczenia nie odróżniać.

Już to wszystko Historia widziała dwa razy: w żydowskim uniwersalizmie hellenistycznym i arabskim (o babilońskim nie mówiąc). Neojudaizm stanowi jakby nowe wydanie starego dzieła, mutatis mutandis w szczegółach, ze względu na zmienione czasy i okoliczności. W zasadzie jest to samo.

Jak niegdyś i Grecy i Arabowie mniemali, że Żydzi asymilują się do nich, podobnież od drugiej połowy wieku XVIII powstaje domniemanie, jakoby Izrael przyjmował cywilizację „europejską". A w takim razie różnica Żydów a gojów polegałaby „tylko" na różnicy religii. Jest to doprawdy igra słów, wobec tego, że cywilizacja żydowska jest sakralna. Ale „postępowcy" przyjmowali, jako religie nie długo już będą istnieć.

Rzecz ciekawa, że neojudaizm nie powstał tam, gdzie wkrótce obwieszczono hasło „emancypacji Żydów", lecz w kraju, w którym najdłużej opierano się obywatelskiemu równouprawnieniu Izraela, mianowicie w Prusiech. Problem wart zastanowienia; nie wątpię, że będzie stanowił przedmiot zajmującej monografii. Ja powiem otwarcie, że tego wyjaśnić nie umiem. (Trudno, wiadomo, że w miarę rozwoju studiów przybywa człowiekowi myślącemu niewiadomych).

Kładę nacisk na to, że wyraziłem się powyżej „w Prusiech", a nie „w Niemczech". Cała Europa miesza te dwie rzeczy, a tymczasem nie wszystko co pruskie jest zarazem ogólnoniemieckim! Prusy i prusactwo stanowiły do niedawna antytezę drugiej połowy Niemiec, rozdwojonych cywilizacyjnie od wieku X-go. W Niemczech cywilizacji łacińskiej trzeba było dłużej czekać na deizm i jego następstwa, także na neojudaizm; kolebka prądu stała w obrębie kultury bizantyńsko-niemieckiej, w jej centrum w Berlinie.

Okres neojudaizmu zaczynają od Mojżesza Mendelsohna (1729-1786). Nazwisko jest prostym tłumaczeniem miana żydowskiego Mojsze ben Mendel, żydowskie dziejopisarstwo obdarzyło go przydomkiem jak najzaszczytniejszym: trzeciego Mojżesza (drugim Mojżesz Majmonides). Przydomek mówi sam przez się, że mamy do czynienia z wielkim słupem historii. Lessing z Mendelsohna właśnie brał model do swego „Nathana mędrca".

„Trzeci Mojżesz" figuruje we wszystkim, co Żydzi napisali o sobie, jako przeciwstawienie wszczętego przezeń neojudaizmu mrocznemu judaizmowi talmudycznemu. Przyjrzyjmy się bliżej działalności żydowskiej Mendelsohna (naukowa, jako taka, nie obchodzi nas tu bezpośrednio).

Z głównych dzieł jego charakterystyczne są: „Betrachtungen über die Quellen und die Verbindungen der schönen Künste und Wissenachaften" (1757) i potem już na schyłku życia: „Jerusalem, oder i über religiose Macht und Judentum" (1783). Najbardziej atoli omawianym bywało i bywa inne :”Phaedon oder über die Unsterblichkeit der Seele" (1767), parafraza Platona, bardzo wolna, którą sam autor określił jako „Mittelding

zwischen einer Übersetzung und eigener Ausarbeitung". Kwestia nieśmiertelności duszy bywała sporna w judaizmie i nie wymagało się, by w to wierzyć, ani w XVIII wieku; nie wierzono też w nagrodę i karę w życiu przyszłym. Deizm nie sprzyjał tym dogmatom wcale, i nie były one bynajmniej uważane za część religii żydowskiej w otoczeniu Mendelsohna, ani też on sam nigdy nie wyraził się o tym z zupełną stanowczością; sam „Phaedon" tu nie decyduje, gdyż głównym dziełem jego jest inne, mianowicie ogromnie wówczas popularne „Morgenstunden" (1785).

Warto przytoczyć ustęp z listu pisanego do Mendelsohna przez Abbta, profesora uniwersytetu w Rinteln (nad Wezerą w okręgu kasselskim; zniesiony w roku 1809), dnia 11 stycznia 1764 r., a więc na trzy lata jeszcze przed ogłoszeniem „Phaedona", posłanego mu do oceny w rękopisie:

„... der Satz, der mir so wahr zu sein scheint: dass keine Tugend und kein Laster eine Belchung nach diesem Leben, wen auch die Seele unsterblich seien, zu fordern haben, weil sich beide hier selbst belohnen und kein sicherer Masstab für Vergnügen und Missvergnügen, Glück oder Unglück, ist" – a zatem kara lub nagroda tylko w tym życiu (w ziemskim, a więc też tylko po ziemsku)[1118].

Nas tu jednak obchodzi głównie inne dzieło tegoż Mendelsohna, mianowicie kodyfikacja prawa żydowskiego, praktykowanego za jego czasów. Dwór pruski uznawał autonomię Żydów i pozwalał im rządzić się własnym prawem; ale tym bardziej należało znajomość tego prawa uprzystępnić prawnikom pruskim, gdyż często wypadało orientować się w sprawach żydowskich, związanych z nieżydowskimi prywatnymi, a nawet z publicznymi państwowymi interesami. Wezwano przeto berlińskiego wielkiego rabina (Oberrabiner) Hirschla Lewina, by sporządził odpowiednie kompendium. Ten poruczył zebranie i opracowanie materiału Mendelsohnowi, który wywiązał się z zadania sumiennie, badając zwłaszcza urządzenia gmin żydowskich w Spirze, Wormacji i Moguncji[1119], i w ten sposób powstało dzieło wydane w roku 1778 pod tytułem:

„Ritualgesetze der Juden, betreffend Erbschaften, Vormundschaften, Testamente und Ehesachen, in so weit sie das Mein und Dein angehen. Entworfen von Moses Mendelsohn auf Veranlassung und unter Aufsich R. Hirschel Lewin, Oberrabiners zu Berlin".

Książka ta zainteresowała rządy polskie. Wiadomo, jak od Sejmu Wielkiego kwestia żydowska była na porządku dziennym statystów naszych. Obfita literatura do tej materii, przerwana trzecim rozbiorem, ozwała się na nowo głośno za Księstwa Warszawskiego i potem znowu za „Kongresówki". Tłumaczono pracę Mendelsohna na polskie i w końcu wydano, z wielkim niestety już opóźnieniem, w roku 1830, pod tytułem:

„Obrzędowe ustawy Żydów co do spadków, opiek, testamentów i stosunków małżeńskich, o ile się te dotyczą własności, przez ... z polecenia Dworu pruskiego po niemiecku ułożone, tłumaczył Jan Nepomucen Janowski".

Na egzemplarzu ofiarowanym Bibliotece Jagiellońskiej tłumacz dopisał pod swym nazwiskiem: „Referent prawny w Komisji rządowej przychodów i skarbu bibliotekarz król. Warsz. Towarzystwa Przyjaciół Nauk".

Skoro w roku 1830 wydawano owe „obrzędowe ustawy w Warszawie, widocznie obowiązywały one wciąż w Prusiech (a więc i w Wielkopolsce), nie zastąpione żadnym nowszym wydawnictwem, w Kongresówce zaś były używane pomocniczo w sądach i administracji i dlatego wypadało dać urzędom tekst polski. Można tedy wydawnictwo Mendelsohna uznać za dobre źródło do zagadnienia, co z prawa żydowskiego, sakralnego, zachowało walor jeszcze w roku 1830, pomimo to, że różniło się od wszelkich prawodawstw europejskich. Jeśli zaś w Polsce odwołano się do tego zbioru w roku 1830, jako do obowiązującej normy, obowiązywała ona w Prusiech oczywiście długo jeszcze potem boć takie sprawy nie zmieniają się nagle. Obowiązywały te „obrzędowe ustawy" przynajmniej do roku 1848, do roku unifikacji prawnej wszystkich mieszkańców kraju.

[1118] MdP XI i XXXVIII
[1119] Ma 90

W przeciwieństwie do norm europejskich można sporządzać testament tylko w chorobie; człowiek zdrów może czynić tylko darowizny. Ale w „oddziale" trzecim, poświęconym specjalnie testamentom, czytamy, co następuje: „Z testamentów w stanie zdrowia sporządzonych pierwszy, a z testamentów z powodu śmierci (na śmiertelnym łożu sporządzonych) ostatni jest ważny. Dlatego testament w stanie zdrowia, jako nieodwołalny, uchyla i unieważnia testamenta na śmiertelnym łożu"[1120]. Sprzeczność widoczna, a zasadnicza. Jakgdyby na początku chodziło o zaznaczenie zasady prawa talmudycznego, po czym wydaje się przepis z praktyki prawnej, zmuszonej liczyć się z tym, że często zdarzają się wypadki nieposłuszeństwa Talmudowi. W tej sprawie widocznie życie wymuszało zmianę przepisów.

„Córki mogą tylko wówczas dziedziczyć, kiedy braci nie ma" – głosi w dalszym ciągu kompendium Mendelsohna. Gdyby atoli majątek ojcowski nie starczył na wychowanie i utrzymanie wszystkich dzieci, „tu nawet córki mają pierwszeństwo przed synami ... córki zostają utrzymywane, a synowie się oddalają" . .. „Pierwsza córka, mająca iść za mąż, dostaje dziesiątą część spadku na posag, druga dziesiątą część reszty" ... Chłopiec pierworodny bierze „podwójną część spadku"[1121].

Pełnoletnim staje się chłopiec mając lat 13, dziewczyna 12[1122].

Nie brak więc przepisów, mających źródło aż w Pięcioksięgu; niektóre żywcem przejęte, inne uzupełnione szczegółami, pochodzącymi z Talmudu. Silnie obwarowane jest prawo każdego Żyda do studiów religijnych. Czytamy o tym w ustępie o prawie małżeńskim, które – po staremu – opracowane jest ze szczególnym zamiłowaniem.

Otóż wspólność stołu może być zaniechana (z wyjątkiem sabatu) za zezwoleniem żony. Może więc żona pozwolenia udzielić lub odmówić; w jednym jednak wypadku odmówić nie wolno: „Uczonemu jednak nie może żona wzbronić dla nauki być nieobecnym dwa albo trzy lata", a więc całkiem opuścić wspólne mieszkanie ..., „również jak nie może rzemieślnikowi wzbronić być uczonym, chociażby przez ten czas wypełnianie powinności małżeńskiej było w zawieszeniu"[1123].

Ale zachodzi wyjątek od wyjątku:

„Jeżeli żona uwalnia męża od powinności małżeńskiej, mąż może wprawdzie takowej nie wykonywać, przecież tylko wtenczas, gdy zadość uczynił przykazaniu boskiemu względem mnożenia się i przepisaną liczbę dzieci spłodził; lecz gdy to nie nastąpiło, nie może go żona od powinności małżeńskiej uwolnić"[1124]. Orientalny obowiązek posiadania syna łączy się tu z przykazaniem samej Tory, żeby się mnożyć jak najbardziej. Jaka ilość dzieci jest przepisana „przykazaniem boskim", o tym w Torze głucho; to pochodzi z Talmudu, a ilość zależna zapewne od okoliczności przez Talmud wyłuszczonych. Mendelsohn ich nie przytacza, a zatem tu uznaje prawodawstwo talmudyczne.

O bezdzietności nic w tym zbiorze nie powiedziano; ani wzmianki. Widocznie uważa się to za bezprzedmiotowe, a zatem bezpłodnej żonie należało dać rozwód – skoro monogamia już od dawna się przyjęła.

Mendelsohn naucza wprawdzie, jako z żoną nie powinno się rozwodzić bez jej przyzwolenia, lecz prawnie określa sprawę rozwodu w ten sposób, że zależy to od dobrej woli męża, który bądź co bądź „ma prawo zniewolić żonę do rozwodu"[1125].

Dzieci stanowią „przykazania boskie", więc być muszą. Toteż obowiązuje dawny nakaz, żeby brat nieboszczyka poślubiał wdowę bezdzietną.

[1120] Md 19, al. 3 i 55 para 9
[1121] Md 20, para l, 21 para 3, 23 para l
[1122] Md 35 para l
[1123] Md 99 para 2, 3; 101 para 8
[1124] Md 102 para 9
[1125] Md 155, para 2

W „Dodatku" podano wzory na sześć kontraktów, z czego cztery w sprawach małżeńskich, mianowicie umowę przedślubną, ślubną, następnie osobno jeszcze „akt ślubny", czyli zapis małżeński", tudzież charakterystyczny dla prawa żydowskiego akt „chalicy", tyczący właśnie takiej bezdzietnej wdowy po bracie. Dajmy w tej sprawie głos samemu Mendelsohnowi:

„Bracia pana młodego zwykli także przy ślubie podpisywać pannie młodej akt chalicą zwany, tj. dawać jej ze swej strony pisemne zapewnienie, że jeżeli mąż bezdzietnie umrze, uwolnią ją zdjęciem trzewika od małżeństwa z sobą, księgą piątą Mojżeszową nakazanego, i zrzekają się za to wszelkiego wynagrodzenia"[1126]. Skoro się zrzekają, a zatem mogliby się nie zrzec, a mogliby też zrzec się za wynagrodzeniem; czyli poprostu wdowa popada w niewolę u dzierżawców, z której pozwolą lub nie pozwolą się wykupić. Trwa wciąż poczucie, jako żona jest własnością męża, ograniczane w ciągu wieków, lecz aż do naszych czasów nie zupełnie wyplenione.

Niegdyś – w Palestynie – stan „chalicy" był poniżeniem, a syn takiej nie mógł być kapłanem; ktoby zaś wystąpił przeciw kapłanowi niesłusznie z zarzutem takiego pochodzenia otrzymywał 40 plag[1127]. Za dni Mendelsohna inteligencja żydowska nie wyzyskuje chalicy, zwalnia ją gratis, ale uznaje ważności dawnych przepisów Mojżesza i Talmudu. Formalnie musi to być załatwione i Mendelsohn podaje wzór na akt chalicy. Bracia męża zaręczają w tym akcie, że zzują jej trzewik gratis, ale bratowa będzie jednak musiała udać się do dziewierza, a nie on do niej do spełnienia tej ceremonii[1128]. Rozumiane zaś jest to w taki sposób, iż ją „szwagier, a brat" nieboszczyka męża jej przez zzucie trzewika od zamęścia z sobą uwolnił"[1129], a więc po jej stronie zachodzi obowiązek, po stronie mężczyzny tylko prawo.

W zbiorze praw Mendelsohna często jest mowa o formalności zwanej „Mantelgriff". zachowywanej przy kupnie - sprzedaży, a co tłumacz polski oddał wyrazem „sukniochwyt". Rzecz widocznie znana była i wiadoma powszechnie, gdyż nie dodawano bliższych objaśnień. Jest to kabolat-kinion, jeden z najstarożytniejszych zwyczajów żydowskich. Zasadza się na tym, że przy kupnie kupujący pociąga swą ręką po pole sukni lub po chustce sprzedającego i od tej chwili umowa uważa się za świętą i niezłamalną" ... „Kupujący lub jego pełnomocnik podaje swoją połę od sukni lub też chustkę sprzedającemu, przemawiając tymi słowy: „Weź tę rzecz, jaką ci podaję w zamian ziemi, domu lub innej własności, które mi sprzedajesz". Jeżeli sprzedający pociągnie ręką po pole lub chustce podawanej mu przez kupującego, akt kupna i sprzedaży jest już nieodwołalnie dokonany; a chociażby nabywca nie objął jeszcze w posiadanie nabytego przedmiotu, chociażby nie zapłacił za niego, to sprzedany przedmiot, lub majętność, gdziekolwiek one się znajdowały, należą już prawnie do kupującego i żadna z dwóch stron nie może naruszyć tego aktu kupna i sprzedaży[1130].

Chodzi tu oczywiście o symbolikę materialnego wejścia w styczność z przedmiotem kupowanym. Symbole tego rodzaju natrafiamy wszędzie w pierwotnych prawodawstwach, a we wszystkich spotykamy się ze zwyczajowymi przeżytkami niezbędnych niegdyś dla ważności kupna symbolów, a choć przeżytki te nie należą już do prawa obowiązującego, bywają jednak zwyczajowo zachowane.

Mendelsohn był dobrym talmudystą, uczniem rabbi Izraela, zwanego też od głównego dzieła talmudycznego Nezach Izrael (moc Izraela), który najpierw działał w państwie polskim, zanim przeniósł się do Niemiec. Z Żydami z Polski umiał się Mendelsohn przez całe życie dobrze porozumieć i dogadać, dając sobie radę z żargonem. Bliższy świadek dłuższego okresu jego życia, filozofujący lecz Talmud uznający Szalom Maimon, wystawia mu świadectwo, jak „był naprawdę dobrym talmudystą"[1131]. Karaimskich tendencji nie było u Mendelsohna, chociaż nie były rzadkością u Żydów w Niemczech.

[1126] Md 97 para 6
[1127] Wi 122 w przyp. 2
[1128] Md 168
[1129] Md 165. Aż nazbyt wiele oznak, że mamy tu do czynienia nie z jakimś przeżytkiem poliandrii, lecz z prawem spadkowym
[1130] Bf 102 w przypisku, 123-4
[1131] Mai 169, 173, 269

Mały kodeks Mendelsohna przejęty jest duchem konserwatywnym; nie ma w nim żadnych innowacji, żadnych ustępstw, nigdzie najmniejszej tendencji, żeby prawo żydowskie zbliżyć do ustaw obowiązujących w państwie pruskim. Jako przykład konserwatyzmu niechaj posłuży punkt szósty z obowiązków żony: niektóre gatunki bydła paść. Publikuje ten widoczny przeżytek, chociaż zmuszony jest dopisać: „Dotąd jednak nie rozstrzygnięto, które-to są te gatunki". Kodyfikuje też pomiędzy prawami żony: przy ilu sługach domowych od czego żona jest wolna: „przy dwóch nadto od gotowania i karmienia dziecięcia"[1132] Czyż to nie Talmud wznowiony i utrwalony?

A jakie wygórowane mniemanie o wyższości Izraela nad wszystkie ludy ziemi, skoro kobieta żydowska, chociaż „nie mająca Tory", wywyższoną jest nad niewiasty całej ziemi tak dalece, iż jeszcze w roku 1778 Mendelsohn wcielił do obowiązujących w państwie pruskim praw następujący przepis: „Dzieci prawe i krewni nie wyłączając dzieci nieprawych, a nawet w kazirodztwie zrodzonych; jednak matka musi być wolna i z narodu"[1133]. Nawet kazirodztwo ale z Żydówką. Kobieta pochodzenia nie żydowskiego nie może być dopuszczona do społeczeństwa – wtedy, kiedy nie-Żydzi wciągali Żydów do równości z sobą!

Trudno tu wchodzić dalej w szczegóły prawa prywatnego, objęte podręcznikiem Mendelsohna. Te przykłady starczą, by się okazało, jako nie zarzucał on Talmudu, lecz w momencie, kiedy sprawa musiała być postawiona wyraźnie, uznał go i oparł się na nim.

Nie wymyślił Mendelsohn żadnego neojudaizmu, ani go też wcale nie obmyślał; jego judaizm pozostał talmudycznym i nie wnosił niczego nowego w metodę życia zbiorowego w Izraelu. Wszelkie nowości cywilizacyjne u Żydów pochodziły zawsze z oddziaływania nieżydowskiego otoczenia, ale ani razu z żydowskich pomysłów. Jakżeż mógłby Żyd prawowierny poprawiać Zakon? Co najwyżej może być ten lub ów nakaz i zakaz zawieszony, jako niewykonalny w danych okolicznościach. Lecz jeśli Żyd myśli o czymś, czego nie ma w Torze ni w Talmudzie, ażeby nowy wymyśleć przepis; jeśliby poszukiwał nowych podstaw do urządzenia życia zbiorowego swych współwyznawców – taki Żyd wychyla się poza podstawę Zakonu, a zatem poczyna stawać się Żydem odżydzonym, Mendelsohn do takich nie należał.

Wytwarzając tylko nowe formy zewnętrzne, oddał jednakże Izraelowi przebywającemu pośród chrześcijan przysługę niezmierną. Ci bowiem ulegli złudzeniu, jakoby Żydzi asymilowali się. Otóż nabycie form „gojowskich" usposabiało chrześcijan tym życzliwiej, skoro sądzili, że przybywa nowy zastęp sił ku wzmożeniu danego narodu i danej kultury.

A zresztą nie trzeba tu żadnego „wnioskowania", albowiem on sam Mendelsohn, twórca rzekomego neojudaizmu, utwierdza powagą swą na nowo sakralność życia, gdy mówi w przedmowie wyraźnie:
„Prawa i zwyczaje religijne teraźniejszych Żydów zasadzają się częścią na pisanych, częścią na ustnych ustawach. Prawo pisane objęte jest w pięciu księgach Mojżesza. Wszelkie rozporządzenia w nich zawarte (a mianowicie tyczące się dzieci Izraelitów, którym te prawa były nadane, tj. tyczące się dzisiejszych), uważane są za obowiązujące, wyjąwszy te, które się bezpośrednio ściągają do Ziemi Obiecanej, do kościoła Jerozolimskiego i służby Bożej w tymże, lub do sądu głównego w Jeruzalem, jak np.: rozporządzenia boskie, mówiące o rolnictwie, o podatkach z owoców ziemi, o ofiarach i oczyszczaniu, nadto o karze śmierci, chłoście itd., te bowiem od czasu zburzenia kościoła Jerozolimskiego i ustania sądu głównego same z siebie upadły. Wszystkie inne Pismem objęte prawa i rozporządzenia są uważane od Izraelitów za rozkazy boskie na zawsze obowiązujące"[1134], a więc także gdziekolwiek w rozproszeniu i aż do naszych i późniejszych dni".

A jednak posypały się na Mendelsohna zarzuty o odstępstwo.

Głównym kamieniem obrazy i przedmiotem zgorszenia był przekład Pisma (Pentateuchu i Psalmów) na język niemiecki, do czego dodał swoje komentarze. Przekład taki był już gwałtownie potrzebny, zupełnie tak

---

[1132] Md 111 para 7 i 118 para 5
[1133] Md 17 para 5
[1134] Md 1-2. Podkreślenie moje

samo jak Septuaginta grecka, bo ogół Żydów w Niemczech hebrajskiego tekstu już czytywać nie mógł. Tłumaczenie niemieckie sprawiło, że Żydów niemieckich dało się utrzymać przy Torze.

A jednak ten przekład sprowadził na niego gromy oficjalnych stróżów prawowierności. Współczesnym nie dziwimy się. Były to czasy, kiedy nawet w takim mieście portowym, jak Hamburg, miano za złe Żydowi zgolenie brody! (Spotkało to Majmona)[1135]. Zrazu budziło też zgorszenie to, że wprowadzał język niemiecki do piśmiennictwa religijnego – toteż większość współwyznawców wcale nie zachwycała się swym „Mędrcem Natanem" (o ile wiedziała w ogóle o jego istnieniu!). Ale potomni? Jakżeż można zarzucać mu lekceważenie religii i obyczaju? Jemu, tak wyraźnemu talmudyście? Boć co do zewnętrznych stron życia powszedniego i co do używania języka „gojów", nikt z inteligencji żydowskiej nie gorszy się ni tużurkiem, ni „salonem", ani pisywaniem w jakimkolwiek języku świata. Odpadają tedy zarzuty współczesnych, a jakżeż znalazły się nowe i skąd?

Przed 30 laty dał hasło na nowo przeciw Mendelsohnowi historyk Martin Philippson (znany i bardzo czytany za mej młodości autor prac z historii francuskiej i hiszpańskiej), w swej trzechtomowej „Neueste Geschichte des jüdischen Volkes" (1907-1911). Dużo tu zgorzknienia z powodu niedoceniania osoby jego ojca, Ludwika, rabina magdeburskiego zamieszkałego następnie w Bonn, wybitnego judeologa, twórcy kierunku „historisch gemässigte Reformpartei", zmuszonego do walki z deizmem i indyferentyzmem, a co stanowiło jakby posiew Mendelsohna, „mendelsohntum", widoczny już u bezpośrednich jego uczniów i następców. Zarzut stanowczo niesłuszny.

Niemniej niesłusznie są z drugiej strony pochwały Mendelsohna za utworzenie jakiegoś „neojudaizmu". Zajmował się nauką na wzór „niewiernych", ubierał się i mieszkał według ich mody, obcował z nimi niemało; oto cały zasób jego nowinek. Wszystkie li zewnętrzne, i nie mieszczące w sobie nic nowego, powtarzające tylko to, co się już robiło w świecie hellenistycznym i po wtóre arabskim. Na wewnątrz jest to judaism stary, talmudyczny; ani nawet nie wznawiał karaimstwa.

Wmówiono w pamięć Mendelsohna, jakoby naukowo odrodził był żydostwo na podstawach helleńskich, dzięki oświeżeniu się duchem Hellady, czego dowodem jego „Phaedon". W tę pomyłkę popadł także największy humanista polski, Tadeusz Zieliński, dawszy się unieść sympatiom za parafrazę Phaedona. Ale w samymże owym „Mittelding" więcej hellenistyczności starto, niż Żydom wskazano; dalej zaś w całej działalnośći Mendelsohna ducha helleńskiego nigdzie dopatrzeć – nie można, interesował się Grekami, bo się nimi zajęła właśnie usilniej nauka niemiecka, do której przyprzągł się wcale szczęśliwie. Chwalebny ten krok – i dla Żydów nader pożyteczny – nie z helleńskości ducha się wywodzi, Ani też szczypty tego ducha nie wchłonął w siebie cały rzekomy „neojudaizm", dostarczający tylko nowych form staremu duchowi talmudycznemu.

Przypomnijmy, że niemiecki oryginał pracy Mendelsohna wyszedł w r. 1778. Wraz z przyjmowaniem języka niemieckiego za swój i w zamian za to, stanowisko rządu pruskiego stawało się życzliwszym dla Żydów. W roku 1797 zamianowano Dawida Friedläandera urzędowym rzeczoznawcą do spraw żydowskich, licząc zdaje się na jego karaimskie poglądy na Talmud. W roku 1812 otrzymali Żydzi w Prusiech prawa obywatelskie, sięgające tak daleko, iż prócz wojska stawali się wszędzie równouprawnionymi. Gdy atoli Friedländer wystąpił z projektami asymilatorskimi, sięgającymi poza formy zewnętrzne, stanęli Żydzi wrogo przeciw całemu temu kierunkowi[1136].

Po wojnach napoleońskich znać jeszcze było wprawdzie w Niemczech ruch przeciw Talmudowi, ale w nauce żydowskiej pozyskał zaledwie trzech przedstawicieli i uległ talmudystom.

Pierwszym z tych trzech uczonych był ów Dawid Friedländer, „radca konsystorza izraelskiego w Kassel". Nazwisko jego należy do dziejów Królestwa Polskiego Kongresowego. Rząd, kontynuując tradycje sejmu

---

[1135] Mai II 227; wytykał mu to starszy rabin hamburski
[1136] Sl 221. Autor nie uwzględnia karaimskiego stanowiska Friedlaendera

czteroletniego, jął się załatwiać „kwestię żydowską", a biskup kujawski (później warszawski), Malczewski, zwrócił się w imieniu rządu do tegoż Friedländera o opinię, listem z 21 stycznia 1816 roku[1137]. Ten zrywał właśnie wtenczas z Talmudem. Udzielając odpowiedzi publicznie, wydał z tego powodu dziełko pt. „Über die Verbesserung der Israeliten im Königreich aus polen. Ein von der Regierung da selbst im Jahre 1816 abgefordertes Gutachten" – i tam wywodzi Friedländer, jako „na zniknieniu Talmudu polega cała nadzieja reformy Żydów polskich"[1138].

Dwaj drudzy uczeni żydowscy, odrzucający Talmud, pochodzili z rodziny Greizenachów, znanej również w Polsce. Michał Greizenach, nauczyciel żydowskiej szkoły realnej, utrzymywanej przez słynny zakład „Philantropin" we Frankfurcie n/M., matematyk i talmudysta, ułożył i wydał encyklopedię z Szulchan-Aruchu, pracował tedy w talmudystyce, Przyczyniając się do jej rozwoju. Atoli w roku 1831 ogłosił „32 Thesen über den Talmud", odmawiając Talmudowi kanoniczności. Syn jego, Teodor, odrzucił około roku 1850 Talmud całkowicie, a w roku 1853 przyjął już chrzest (wnuk Michała, a syn Teodora, Wilhelm, był od roku 1883 profesorem literatury niemieckiej w Krakowie; pozostawił po sobie pamięć pod każdym względem jak najlepszą).

A więc w ciągu lat przeszło 30 ledwie trzech uczonych weszło na tory karaimskie; nie zanosiło się nigdy na jakikolwiek neokaraimizm.

Natomiast obrońcy Talmudu wystąpili zwarcie i zorganizowani. Na czele stał rabin poznański, Akiba Eger, używający z początkiem XIX wieku największej powagi, a w następnym pokoleniu, słynny Samson Rafał Hirsch. Ten ustanowił następującą tezę: „Prawo żydowskie jest doskonałe, a wszystko w nim jest fundamentalne. Ma się wybór: albo wyznawać je w całości i w zupełności (voll und ganz), albo wyprzeć go się". Dodać należy, że ów Hirsch przyjmował w synagodze wszelkie formy „postępowe", pomendelsohnowskie. A założony w r. 1855 miesięcznik również postępowy „Jeszurim", obwieścił: „Ten tylko jest Żydem, kto skrupulatnie spełnia przepisy rabinów średniowiecznych, Szulchan-Aruchu i jego komentatorów". I ten kierunek zwyciężył, chociaż zwolennicy jego mówili i pisali płynnie po niemiecku i ubierali się w tużurek[1139].

Zapiszmy jeszcze głos najwybitniejszego żydowskiego prawnika, Auerbacha, pochodzący z roku 1870:

„Nacja żydowska odróżniała się od innych współczesnych cywilizowanych przez wiarę jako całe jej prawo pochodzi we wszystkich szczegółach bezpośrednio od Boga i jako spełnianie każdego przepisu z osobna jest spełnieniem nakazu Boskiego" – i zaznacza wyraźnie, że prawo boskie zawarte jest nie tylko w pięcioksięgu, lecz także jest nim „nauka ustna, a która składa się z prawa tradycyjnego tudzież naukowego. Wszelkie prawo, wynikające z tych źródeł, uważa się za boskie. Z drugiej strony istnieją przepisy rabinów ... tam, gdzie życie rzeczywiście nie dało się pogodzić z prawem obowiązującym, jako przepisy pomocnicze, lub też wprowadzone dla lepszego utrzymania poszczególnych przepisów prawnych. Przepisy rabinów są nieliczne ... Dalsze rozwijanie tych zarządzeń nie było dozwolone"[1140]. Rzecz naturalna! Sakralizm każdy ma pewne daty, poza którymi już nic się nie tworzy.

„Prawo tradycyjne" Auerbacha, to Talmud, dzieło skończone, któremu nie można już nic przydać, tylko komentować wolno, a prawo Talmudu „uważa się za boskie (als göttliche bezeichnet)". Obok tego radby Auerbach wykoncypować „prawo naukowe (wissenschaftliches Recht)", a więc i komentatorstwo Gemary, również za boskie uważane". Komentarze późniejszych uczonych, części Talmudu nie stanowiące, nigdy nie były uważane za przepisy boskie – a zatem mowa jest w tym ustępie Auerbacha wciąż o Talmudzie samym, lecz o całym.

[1137] Z tekstu listu, umieszczonego N. t. V 387, 388, wynika, że Friedlaender bawił przedtem w Polsce i był biskupowi znany osobiście
[1138] Md XVII
[1139] Phi I 184, 345
[1140] Au 7, 13

A w czasach najnowszych oświadcza się nauka żydowska w Niemczech, gdzie już nie ma Żydów innych, jak tylko „postępowi", za spełnieniem wszystkich nakazów i zakazów Tory i Talmudu. „Punktualnie i sumienne zachowywanie wszystkich zakazów, których 243 jeszcze dziś obowiązuje, wywiera wpływ szczególnie uświęcający. Każdej myśli i każdemu uczuciu, każdemu słowu i czynowi, towarzyszy pytanie, czy zgodnie z wolą Bożą wolno tak właśnie myśleć i czuć tak mówić lub postępować? Nie spełniamy atoli jeszcze w zupełności nakazów świątobliwości, gdy tylko do tych przepisów się stosujemy; Tora żąda, żebyśmy byli umiarkowani i wstrzemięźliwi nawet w zakresie rzeczy dozwolonych"[1141].

A w ostatnim czasie literatura żydowska języka niemieckiego – całkowicie „postępowa" – sieje uwielbienie nie tylko do Talmudu, ale wręcz już dla chasydyzmu. Martin Buber pisze w roku 1908, co następuje:

„W wieku XVI nie Józef Karc, lecz Izaak Luria – a w XVIII nie gaon wileński, lecz Baalszem istotnie wzmocnili i ograniczyli żydostwo"[1142].

A w innym miejscu tenże autor pisze „Doktryna chasydzka jest tym, co diaspora wytworzyła najsilniejszego i najbardziej żydowskiego (das Eigenste). Ona stanowi zapowiedź odrodzenia. Nie będzie możliwym żadne odrodzenie żydostwa, które by nie mieściło w sobie pierwiastków chasydzkich[1143].

A zatem rzekomy neojudaizm byłby neotalmudyzmem, czy może neochasydyzmem?! W rzeczywistości jest to neorabinizm.

[1141] u Sm 224
[1142] Bb 274.
[1143] Bb w przedmowie VI

XXII. NEORABINIZM

Olbrzymie są zasługi Mendelsohna dla Izraela, gdyż nie ulega wątpliwości, że bez przybrania form zewnętrznych nie byliby Żydzi doszli do tego nadzwyczajnego rozrostu sił w całej Europie, jaki nastąpił w ciągu wieku XIX. Asymilacja zewnętrzna działała tym bardziej na umysły nie-Żydów, iż asymilujący się (językowo i zwyczajowo) stanowili z reguły kwiat żydostwa; byli to niemal wyłącznie ludzie wybitniejsi, zdolniejsi.

Nie był im w głowie żaden neojudaizm, ale przystępowali gorliwie do reformy bóżnicy, żeby jej nadać formy, którychby się nie musiano wstydzić wobec innych religii, ażeby nie narzucać wniosku, jako żydowska nie jest jednak wszystkim innym równa.

Do należytego wyzyskania korzystnych dla Izraela okoliczności dopomógł neorabinizm, dzieło – biurokracji francuskiej za Napoleona I. Dzięki temu urządzeniu nastąpiło pogodzenie „maskilów", tj. nabywających oświaty od nie-Żydów, z ortodoksją. Maskilowie, uważani najczęściej za heretyków, znaleźli w neorabinizmie pomost do ortodoksji, mogli nie przestawać być prawowiernymi. Byli ocaleni dla żydostwa, a przez to samo żydostwo podniosło się.

„Maskilim" zdarzali się zawsze, a niejeden z nich wykazał, jako nie zatracił prawowierności. Tak np. słynny bankier Leopolda I i Józefa I i Karola VI cesarzy, Wertheimer, mianowany w r. 1717 naczelnym rabinem wszystkich gmin węgierskich, wziął ten mandat cesarski jak najpoważniej, objeżdżał cały kraj, wizytował, a potem w testamencie zapisał fundusz na utrzymanie 50 uczonych talmudystów (+ 1724)[1144]. Ale tacy oświeceni Żydzi, a prawowierni, tylko „zdarzali się"; Mendelsohn zaś dał hasło do tego, by każdy Żyd starał się być maskilem i niebawem stało się to regułą w krajach zachodniej Europy.

Nie stało się to najprędzej. Kiedy w roku 1794 grono światłych Żydów we Frankfurcie n/M. chciało zakładać szkołę dla młodzieży żydowskiej, rabinat tamtejszy zapobiegał temu pod groźbą klątwy[1145]. Maskilom bardzo się nadawała zasada, że każdy Żyd ma prawo utrzymywać bóżnicę prywatną i na tym terenie zabrano się do reformy nabożeństwa. Przeciwnicy oświaty niemieckiej zyskali natenczas przeciw maskilom poparcie ... władz niemieckich!

Pierwsze „kazanie" niemieckie wygłoszono w Dessawie w 1805 r. W Berlinie bogacz Jacobsohn urządził własną bóżnicę z niemieckimi modłami i śpiewami, ale w roku 1817 rząd pozamykał wszystkie bóżnice prywatne, a w roku 1823 zakazał wręcz bóżnic niemieckich. Zganił nawet niemiecką mowę na otwarcie nowego cmentarza żydowskiego w Berlinie. Umieli konserwatyści żydowscy trafiać do władz; widocznie nie byli stroną uboższą. Skoro nie wolno było w synagogach, zwrócono się do „szkół" i od roku 1826 wprowadzono niemiecki śpiew chóralny i niemieckie przemowy w 4-klasowej szkole żydowskiej w Berlinie. Po niedługim czasie w kilkunastu miastach niemieckich zebrały się grona nauczycieli „postępowych". Powiodło się zaś wprowadzić zniemczenie nabożeństw w dwóch bóżnicach publicznych: najpierw w Hamburgu, już w roku 1817; następnie w Lipsku, gdzie w roku 1820 na otwarcie synagogi postępowej skomponował śpiewy Meyerbeer.

Jeszcze jednak w roku 1841 ogłoszono w trzech synagogach berlińskich jako nowy modlitewnik jest kacerskim, chociaż stowarzyszenia, mające na celu wprowadzenie niemczyzny, istniały już od lat dziesięciu. Chodziło zarazem o wprowadzenie ładu i pewnej estetyki na miejsce hałasów, nieporządków i brudu. W miarę postępu i ogłady nie sposób było nie pragnąć zmian w bóżnicach. Panowały tam wrzaski bezładne, głośne rozmowy, ciągłe dowolne wchodzenie i wychodzenie i kłótnie hałaśliwe podczas licytacji o miejsca i kolejność

[1144] Ba 133
[1145] Phi i 148

w publicznym odczytywaniu tekstów (Micwotauktionem). Nie mogli tego tolerować ludzie obyci wśród przyzwoitych „gojów".

Ludwik Philippsohn pierwszy w państwie pruskim miewał kazania regularnie w dnie wyznaczone na to z góry (on też był ojcem prasy żydowskiej). Od roku 1832 ruch ten rozszerza się na kraje austriackie, a najwcześniej zdobyto dla niemczyzny bóżnice Czech i Moraw. W Cieplicach czeskich zaprowadzono nawet organy[1146].

O organy i organki bywało wiele dysput i kłótni. Jedni zastrzegali się, że nie dopuszczą, żeby sprowadzić instrument trącący bezbożnictwem, podczas gdy inni twierdzili, że w świątyni jerozolimskiej były organy i że to wynalazek żydowski. Powoływali się na świadectwo Talmudu, gdzie opisano, jako był tam przyrząd muzyczny, złożony z rur dziesięciu, z których każda wydawała po dziesięć głosów, razem przeto głosów pełna setka; a słychać je było z Jerozolimy aż w Jerycho, o pięć mil geograficznych[1147].

Tymczasem pojawili się w Niemczech pierwsi gimnazjaliści żydowscy w odpowiednim młodocianym wieku, mianowicie w roku 1809 w Wolfenbüttel i Brunświku[1148]. Skoro z młodego pokolenia miała powstać cała warstwa Żydów z oświatą europejską, jak niegdyś z helleńską i arabską, niebawem musiała powstać dążność, by iść śladami tamtych okresów żydowskiego uniwersalizmu także co do tego, iżby Żydów wykształconych nie tylko w Talmudzie stawiać na czele żydostwa. Musiała przeto ujawnić się tendencja, by tylko maskilim mogli być rabinami.

Naśladując przykład francuski, urządzano w Niemczech „konsystorze" żydowskie, co wywoływało sprzeciwy większości, nie spragnionej wcale oświaty szkół chrześcijańskich. Oba obozy zabiegały o pomoc u rządu. I wyszedł w roku 1823 reskrypt pruski, głoszący, jako religia żydowska jest tylko tolerowana, a wyznawcy jej nie posiadają żadnych duchownych „officjantów" – co było prawdą zgodną z religią żydowską; odmówiono rabinom nie tylko stanowiska kapłańskiego, ale nawet nauczycielskiego[1149].

W Kongresówce godzono się z neorabinatem, ale rząd wyobrażał sobie rabinów po swojemu. W założonej w roku 1826 w Warszawie „szkole rabinów" miał zapanować duch Friedländera. Idąc za jego opinią, próbowano stłumić talmudyzm; powierzono tedy naukę hebrajszczyzny i biblii Abrahamowi Buchnerowi, autorowi dziełka, „Die Nichtigkeit des Talmuds". Kampanię antytalmudyczną prowadził sławny w swoim czasie Chiarni, profesor judaistyki w uniwersytecie warszawskim. Rząd przypuszczał więc, że zdoła narzucić żydostwu w Polsce (przynajmniej w Kongresówce) rabinów neokaraimskich. Zawód był oczywiście jeszcze większy, niż przedtem nadzieje. Szkoła owa nie wydała ani jednego rabina! Jeden z matadorów żydowskich tego okresu, Abraham Stern, pisał do ministra oświaty w te słowa: „źle kierowana oświata, rujnujące zabobony, wypędza razem prawdziwe zasady religii, moralności i cnoty domowe"[1150].

Tymczasem zawitał do Żydów w Polsce ruch maskilim z Niemiec w całej pełni. Powstał obóz „reform", opierający się o niemieckie wzory tak dalece, iż przynosił z sobą germanizację „neojudaizmu" w Polsce. Przykład zawionął z zaboru austriackiego, gdzie język niemiecki był jedynym państwowym.

Pomysł szerzenia niemczyzny wśród Żydów „galicyjskich" wyszedł od Mendelsohna. Guwerner jego dzieci, Herz Homberg, został w roku 1788 inspektorem szkół żydowskich w Galicji i założył 48 „deutsch-judische Schulen". Były one jednak bardzo niepopularne, a Homberg już w roku 1797 przeniósł się do Wiednia, szkoły zaś jego zniesiono w roku 1886. Ciemni talmudyści i oświeceni „misnagdim" utworzyli wspólny front przeciwko jakimkolwiek wpływom mendelsohnowskim. Zaledwie atoli minęło siedem lat, a w Tarnopolu Józef Perl (1774-1839), przeciwnik chasydyzmu, założył prywatną bóżnicę i w roku 1813 własną szkołę, nie z żargonem, lecz z językiem hochdeutsch. Niebawem odegrała wielką rolę żydowska szkoła realna w Brodach.

[1146] Phi I 159, 161, 164, 186, 187, 197, 200
[1147] N t. V. 445
[1148] Phi I 153
[1149] Phi I 152
[1150] Hi 111, 113

Od tego czasu zwano maskilim po prostu „deutsch" – i ta nazywa Żydów „niemieckich" pozostała we Lwowie czy w Krakowie aż do roku mniej więcej 1880 na oznaczenie Żydów „postępowych". W pruskim zaborze „liberalni Żydzi" okazali się tak gorliwymi „państwowcami", iż Flotwell uważał za stosowne nadać im w obrębie (samej tylko) Wielkopolski całkowite niemal równouprawnienie, co też nastąpiło w roku 1833. Zawitał też język literacki niemiecki pomiędzy Żydów warszawskich, gdzie Izaak Flatau założył prywatną bóżnicę przy ulicy Daniłowiczowskiej. Pierwsze w niej reformy ograniczyły się do Hochdeutsch, tudzież do zachowywania ciszy i czystości. Około roku 1828 powstał przy szkole rabinów chór bóżnicowy. Pierwsze wykłady religijne wygłaszał co sobotę dr Goldschmidt, ale w domu prywatnym, po czym został kaznodzieją w prywatnej również synagodze[1151].

W Niemczech protestanckich posuwały się reformy znacznie dalej. Charakterystyczną była sprawa o żydowska „konfirmację". Wymyślił to ów Jacobsohn w prywatnej swej bóżnicy, sam „konfirmując" swego syna. Następnie zaprowadził to Józef Wolf w Dessawie a propagował to gorliwie Ludwik Philippsohn, któremu powiodło się wreszcie w roku 1833 założyć w konserwatywnym Frankfurcie n/M szkołę żydowską do której sam układał podręczniki. Konfirmację zaś wprowadzono wkrótce w Karlsruhe, w Królewcu i Wrocławiu, gdy wtem niespodzianie zakazano tego w Prusiech w roku 1836, a w katolickiej Bawarii w roku 1838, uważając, że tkwi w tym profanacja tak protestanckiej konfirmacji, jako też katolickiego bierzmowania[1152].

Z tym wszystkim zwolennicy reform nie byli jeszcze pewni swego. W samym np. Berlinie konserwatyści pozostawali u steru. W starej synagodze berlińskiej panował jeszcze około roku 1840 straszliwy nieład, a w szkole przy niej ani jeden chłopiec nie rozumiał, co bębni na pamięć, ucząc się hebrajskiego tekstu Zakonu; a było tam siedmiu nauczycieli!

Zapanowała pośród niemieckich Żydów zupełna wolność, a raczej dowolność wyznaniowa. Około właśnie roku 1840, jak stwierdził Philippsohn, „każdy rabin, każda gmina, szli nadal, jak przedtem, swoją drogą", nie ukrócając „panującej od dawien dawna w żydostwie wolności myśli i wiary"[1153]. A zatem wolno było każdej bóżnicy urządzać się wedle woli swych właścicieli, gminy czy stowarzyszeń, czy osób prywatnych. Opozycja przeciw neorabinizmowi posiadała bóżnic więcej, niż „liberalni". A najciężej szło na Węgrzech, gdzie fundacja Wertheimera zapewniała talmudystom dawnego typu całą pięćdziesiątkę uczonych w Piśmie, zwolnionych od walki o byt. Na Węgrzech zdarzały się klątwy za niemieckie wychowywanie dzieci; wypędzano ze szkół w dziedzińcach bóżniczych dzieci za posiadanie niemieckiej książki. Nigdzie nie było większego oporu przeciw „postępowi"[1154].

Od roku 1844 zaczynają się w Niemczech ponowne próby, żeby rabinom – maskilim zapewnić kierownictwo. Zjechało się ich 24 w Brunświku i powzięli uchwały „radykalne", dopuszczając nawet małżeństw mieszanych (czego nie chciano przyznać Napoleonowi). Ale zaraz zaprotestowało 117 rabinów, od Holandii do ... Galicji. Rząd brunświcki zniósł wtenczas odbieranie przysięgi „more iudaico"[1155].

Pokazało się jednak, że rabinów „postępowych" jest więcej, niż sami przypuszczali, nie kwapiąc się do Brunświku. Zaraz następnego roku odbyto drugi zjazd we Frankfurcie n/M, liczniejszy, i uchwalono, żeby język hebrajski zastępować w bóżnicy niemieckim, w niewielu zaledwie punktach nabożeństwa zachowując hebrajszczyznę. Przyjęto też interpretację mesjanizmu „bez lokalizmu i personifikacji", tj., że przez mesjanizm należy rozumieć odrodzenie żydostwa (w duchu postępowym), gdziekolwiek ono się dokona. W nabożeństwie zachowano w modłach wspominki dawnych ofiar, lecz skreślono prośbę o ich przywrócenie. Tenże zjazd zgodził się jednomyślnie wprowadzić do synagog organy.

W roku 1845 założono w Berlinie „Genossenschaft für Reform im Judentume", które pozyskawszy 300 członków, urządziło sobie własną bóżnicę. Komisja do opracowania rytuału zapewniła językowi niemieckiemu

---

[1151] Hi 203; Phi I 174, 175; Sl 202-205, 207, 209, 211
[1152] Phi I 187
[1153] PhiI 172, 215
[1154] Phi I 215, 262
[1155] Phi I 210, 212

niemal wyłączność; w bóżnicy kazano głowę odkrywać; z modlitewnika usunięto wszystko, co dotyczy ofiar. Usunięto tallit (zasłonę modlitewną) i dęcie na szofarach. Kobiety dopuszczano do udziału w nabożeństwach na równi z mężczyznami. Zniesiono też drugie święta, z wyjątkiem rosz-haszpanach. Pewien młody kandydat rabinacki proponował założyć „deutsch-jüdische Kirche" na wzór „Deutsch-Katoliken". Zaprowadzono podwójne nabożeństwa, w soboty i powtórnie w niedziele, a w roku 1849 odprawiano tylko niedzielne[1156]. To atoli nie utrzymało się.

W ogóle nastała szybka reakcja.

Kiedy w roku 1846, we Wrocławiu, zjechawszy się 26 rabinów, ośmielili się uchwalić wyjątki od spoczynku sabatowego i złagodzić przepisy operacji obrzezania; tego było już za wiele prawowiernym i zjazd czwarty, zwołany do Mannheim w roku 1847, nie doszedł do skutku, bo sami Żydzi wystarali się u rządu o zakaz[1157].

Z Niemiec przyszedł ruch językowy do innych krajów. Francja okazała rychło swą wdzięczność. Już w lutym 1831 zrównano kult żydowski z chrześcijańskimi, gdy tymczasem ustawa pruska z roku 1833 przyznawała im prawa tylko „bürgerliche", tj. cywilne, prywatne, lecz nie „staatsbürgerliche", nie polityczno-obywatelskie. Na nową bóżnicę trzeba było jeszcze pozwolenia królewskiego. Ograniczoną pozostała nawet swoboda przesiedlania się. We Francji zaś było już w roku 1836 w armii kilkudziesięciu oficerów i jeden generał-lieutenant. W parlamencie posłował zaś już Gremieux, a w roku 1846 przybył drugi i trzeci poseł żydowski. Trzech ich było zasiadali we trzech stronnictwach[1158].

Zbliżające się wypadki w roku 1846 zastały żywioł żydowski wszędzie bardzo wzmożony, a dodawały im nowych sił. Po raz pierwszy brali Żydzi wybitniejszy udział w przygotowywaniu wypadków, a nawet nieraz należąc do kierowników ruchu. Wiadomo, że do haseł „wiosny narodów" należało wszędzie całkowite równouprawnienie Żydów. Już też Żydzi wszędzie mieli w swym programie uznanie rabinów za duchowieństwo. Wszyscy maskilim stali po stronie rewolucji.

Żydzi dawniejszego typu, tj., nie uznający reformy form, długo jeszcze walczyli ze swymi współwyznawcami „oświeconymi". Ale coraz widoczniejszym stawało się, że neorabinizm staje się nowym okresem Izraela i to okresem zwycięstw.

Posyłano już gromadnie dzieci żydowskie do szkół chrześcijańskich. W Poznaniu na 292 dzieci żydowskich w roku 1835, nie pobierało nauki niemieckiej dzieci 33, a w roku 1841 nie było w całej Wielkopolsce ni jednego żydka 14-letniego, który by nie umiał czytać i pisać po niemiecku. Po roku 1866 przywódca stronnictwa „national-liberał" w sejmie Norddeutscher Bund'u stał się Żyd Lasker. Ale hasło przyswajania sobie języków „gojów" przyjęło się nawet tam, gdzie nie myślano nadawać Żydom równouprawnienia, nawet w Rosji. W granicach osiedlenia naliczono na ziemiach dawnego państwa polskiego chederów jeszcze w roku 1908 przeszło 25 tysięcy, ale procent znających asbukę przewyższył u Żydów rodowitych Rosjan. Albowiem Rosjanie liczyli posiadających sztukę czytania i pisania po rosyjsku zaledwie 29% mężczyzn a 8% kobiet, gdy tymczasem żydowskich azbukistów było mężczyzn 31%, a kobiet 16%.

Inteligencja żydowska przybrała wszędzie formy swego środowiska. W Polsce atoli nie „asymilowali" się do Polaków w zaborze pruskim i austriackim, lecz germanizowali się. Ale nie rusyfikowali się nigdy w dawnej Kongresówce, chociaż zaraz na wschód od niej uważali się za Moskali pod względem politycznym. Ażeby nie dopuścić tych Żydów do przybrania sobie języka polskiego, postanowił rząd rosyjski wziąć w swe ręce wychowanie przyszłych rabinów; tym tłumaczy się szczególnie fakt, że dla Żydów w Krajach Zabranych powstały seminaria rabinackie dziwnie wcześnie, wcześniej niż w Zachodniej Europie, bo już w roku 1847 i w

---

[1156] Phi I 210, 212
[1157] Phi I 213-215
[1158] Phi I 261, 291

roku 1854, w Wilnie i w Żytomierzu. Tegoż dopiero roku 1854 stanęło we Wrocławiu „seminarium teologii żydowskiej", ale z zapisu prywatnego[1159].

Właśnie w tych latach, po roku 1855, zaczyna się przybieranie form polskich w b. Kongresówce. W Warszawie, w nowej bóżnicy na Nalewkach, wygłosił pierwsze „kazanie" polskie Izaak Kramsztyk na paschę roku 1857. Dozór bóżniczy, (władza oficjalna, uznawana przez rząd), uważał to niemal za rodzaj odstępstwa. Ale już w październiku 1858 roku odbył się tam ślub z wyłącznym użyciem po raz pierwszy polszczyzny, a zarazem z nowym ceremoniałem. Parę młodą błogosławił tenże Kramsztyk w asystencji rabina Mayzelsa, a chór śpiewał hymn weselny przy fisharmonii. Bardzo się to spodobało i przyjęło się szybko pomiędzy inteligencją żydowską Warszawy. W roku 1859 rozbrzmiewał już język polski w prywatnej „postępowej" bóżnicy przy ul. Daniłowiczowskiej[1160].

W roku 1862 sami już postawiliśmy żydowskie „duchowieństwo" obok katolickiego w pochodach i pogrzebach manifestacyjnych. Stanął rabin obok księdza, jako równy mu kapłan. Wiadomo, że Wielopolski przeprowadził „emancypację" Żydów w tym właśnie roku. Wyprzedziliśmy Austrię o pięć lat, gdyż tam dopiero konstytucja roku 1867 przyznała im równouprawnienie.

Ten ruch neorabiński rozszerzał się z Niemiec coraz bardziej na całą Europę. W Niemczech kroczyli Żydzi dalej, wyżej, próbując czy nie dałoby się wytworzyć jawnej, urzędowej władzy centralnej wyznaniowej dla całego żydostwa.

W roku 1868 spróbowano na nowo zjazdu rabinów, ale zaledwie 24 zjechało się w Kassel. Nawet w tak nielicznym gronie nie udało się osiągnąć zgody co do formy nabożeństw – ale wymyślono, jak mniemano, środek na to, żeby Izrael posiadał jakąś najwyższą centralną władzę duchowną. Postanowiono zwoływać synody powszechne, złożone nie z samych tylko rabinów. W Lipsku zjechało się w czerwce 1869 roku pod firmą synodu 83 wybitnych rabinów i naczelników głównych gmin – ale nie zdał się ten „synod" na nic gdyż uchwał jego nie wykonywali następnie ani ci, którzy je uchwalali; zyskano tylko tyle, iż „skrajni ortodoksi wściekali się". Zwoływanemu na rok 1870 do Monachium synodowi przeszkodziła wojna – a na synod w Augsburgu 1871 roku stawiło się z Niemiec niewielu, a z zagranicy nikt. Zawiodły więc i przepadły synody podobnież, jak zjazdy rabinów[1161].

Rezultaty wydawały natomiast starania o podniesienie poziomu rabinatu i w ogóle nauki żydowskiej. W roku 1872 powstał w Berlinie drugi z rzędu żydowski „wydział teologiczny" pod nazwą: „Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums" – w Budzyniu zaś założył seminarium rabińskie sam rząd węgierski i to wbrew silnej opozycji „ortodoksów"[1162].

Reszta tej opozycji złamana zostali przy pomocy rządów. Wszędzie władza państwowa spełniła ten postulat neorabinizmu, tworząc zakłady, zwane nie tylko seminariami na równi z katolickimi zakładami diecezjalnymi, ale potem przystępując wprost do fundowania „wydziałów teologii żydowskiej". Uczeni żydowscy nakłopotali się niemało względem podręczników do tej „teologii", której w żydostwie nie dostrzegano przedtem. Jak wiadomo, posiada też Warszawa „teologię" żydowską. Kraków jeszcze nie.

Odniemczenie synagogi dokonało się zaś w Krakowie znacznie później, niż w Warszawie; dopiero zorganizowana w r. 1876 „gmina postępowa" wprowadziła do nabożeństw w swojej odrębnej synagodze język polski. Ale jeszcze później, w kilkanaście lat później, zaczął się ten prąd językowy w Czechach. Nigdy zaś nie doszło do odniemczenia synagogi w Wielkopolsce; niepodległa Polska zastała tam niemczyznę w bóżnicach.

Neorabinizm zapanował w odnowionym państwie polskim. Oczywiście, żaden inteligentny Żyd nie przypisuje rabinom stanowiska kapłańskiego, chyba-by nie miał zgoła pojęcia o swej religii; ale faktem jest

---

[1159] Phi I 207, 263, 342, 370, 379; II 253
[1160] Hi 204, 205
[1161] Phi I 350-352
[1162] Phi I 362, 364

natomiast, że do rarytasów należy kapłan katolicki, któryby całkiem poważnie nie uważał rabina za kapłana. Oburza się czasem na koleżeństwo takie, narzucane mu w publicznych aktach, ale to tylko z niechęci do żydostwa, jako takiego; lecz żaden niemal nie wie o tym, że rabini w oczach własnych współwyznawców kapłanami nie są i być nimi nie mogą.

Trudno brać Żydom za złe, że nie przeszkadzali władzom państwowym, gdy w całej Europie nadawano rabinom cechę kapłańską wobec władz i wobec społeczeństw chrześcijańskich. Nie sposób też zatajać, jako sami chrześcijanie dopomagali im w tym usilnie, boć to miało ułatwiać „asymilację". Ale potem wyparli się Żydzi tego... nieporozumienia. Wydrwiwali Żydzi troskę „gojów" o żydowską oświatę, gdy im zapisywać chciano dalej „leki" z apteki asymilacji: zarzucanie odrębności i oddziaływanie inteligentów na ciemne masy[1163].

Ale formy zewnętrzne czerpali Żydzi od chrześcijan nadal oburącz. Nie tylko weszli wszędzie w literaturę, nie tylko poczęli używać wyłącznie chrześcijańskich imion, ale organizowali się we wszystkich kierunkach według wzorów gojowskich, żeby mieć wszystko osobno, żeby pozrywać wspólność jakąkolwiek z nie-Żydami. Wracali już w pierwszych latach wieku XX na nowo do getta, a ruch ten rozpoczął się znowu w Niemczech. Np. w Berlinie utworzono żydowską organizację pielęgniarek, a żydowski berliński Frauenbund zjednoczył od 1907 roku 120 żydowskich stowarzyszeń kobiecych[1164]. Powrót do ghetta dokonywał się, gdy wszelka państwowość w Europie przestała już do cna być religijną, gdy bezwyznaniowość stała się naczelną cechą tych państwowości.

Nasuwa się spostrzeżenie, jako Żydzi w całym okresie owej rzekomej asymilacji i reform bóżniczych nie wykazali oryginalności; byli prostymi naśladowcami form przejmowanych od chrześcijan.

[1163] Hi 236
[1164] Phi II 148

XXIII. CIEMNA SYNTEZA

W kraju, w którym najwięcej jest Żydów, panuje najmylniejsze mniemanie o światopoglądzie przeciętnego Żyda prawowiernego. Sądzi się mylnie, jakoby ten tatmudyczno-kabalistyczny Żyd miał myśl zajętą wyłącznie materialną stroną walki o byt jakoby umysł jego zasadniczo nie był dostępny dla zagadnień ducha. Owszem, on je posiada, i gotów do ofiar, żeby je sobie uczynić dostępnymi; a tylko my ich nie dostrzegamy przy powierzchownej obserwacji, bo Żyd prawowierny skrywa je najczęściej przed nami, i są one tego rodzaju, iż dla naszego umysłu doprawdy nie bardzo są dostępnymi. A jednak tam dobrobyt materialny jest środkiem tylko, a celem coś więcej: studium Tory, Talmudu, Kabały. Temu celowi składa Żyd w ofierze bardzo wiele czasu, niemało zdrowia, a nieraz i majętności.

Kto nie może lub nie chce sam złożyć życia w ofierze świętym studiom, musi przyczynić się pośrednio do ich rozkwitu, dbając by inni, powołani, mogli się im oddać całkowicie. Według prawa żydowskiego nie wolno sprzedawać takich studiów, a zatem nie wolno zarabiać nauczaniem Zakonu, nie wolno przyjmować za nauczanie go zapłaty. Można się więc zwrócić do każdego uczonego, żeby nauczył; ale z czegóż ten ma żyć? O ile nie tracił czasu na nauczanie drugich, poprzestając na samym uczeniu się, może ograniczyć czas, jaki wyznacza na studia (to mu wolno), a żyć jak inni, oddając się zajęciu zarobkowemu. Mamy też wielu uczonych kupców, nawet rzemieślników, ale ci z natury rzeczy stają się z czasem tylko amatorami. Muszą być wyprzedzeni w uczoności przez takich, którzy nic innego nie robią, tylko studiują święte księgi.

Ale studium takie nie uwalnia od nakazu, żeby się żenić i to wcześnie, a więc nakłada obowiązki ojca rodziny. Z czegóż taki ma żyć i utrzymać rodzinę?

Pomyślano o tym w Talmudzie. Uczeni stanowią stan uprzywilejowany. Nie płacą podatków, ani pogłównego, ani cła. Wszystkie daniny uiszcza za nich gmina. Choćby bastardem był uczony, ma pierszeństwo nawet przed kapłanem. Jeżeli kapłan uczonym nie jest[1165]. Toteż nie ma większego zaszczytu dla rodziny, jak posiadać w swym gronie uczonego; nie można córki wydać lepiej za mąż, jak za takiego zięcia, a że nie zarabia na życie, więc narzeczona musi być zamożna; i rzeczywiście bogacze prawowierni wyszukują sobie takich zięciów, zapewniając im często dożywotnie utrzymanie.

Tylko Żyd odżydzony może o tym nie myśleć, ale prawowiernemu sam pieniądz do życia nie wystarcza. A skoro w Polsce prawowiernych najwięcej, a zatem uczonych także najwięcej. I tak jest rzeczywiście od XVI wieku. Tu Szulchan-Aruch uzupełniony, stąd rodem pylpul, tu gniazdo wszelkiej uczoności żydowskiej. Tora, Talmud, Kabała, chasydyzm, zmieszane mechanicznie, wydały „syntezę" znaną od dawien w Europie pod nazwą „Żyda polskiego". Zasięg tego typu sięga krajów ościennych:Rosji, Rumunii, Węgier, ale przyjęło się nazywać go według kraju, w którym go najwięcej, boć w Polsce Izrael najliczniejszy.

Słusznie powiedział przed laty 50-ciu Anatol-Leroy-Beaulieu: ze względu na gęstość zaludnienia możnaby przypuszczać, że kolebka Izraela stała na Mazowszu[1166]. Miał słuszność! Gdyby nie zostało żadnych innych źródeł do tej kwestii, jak tylko mapy demograficzne, musianoby kiedyś wysnuć wniosek, jako Żydzi z Mazowsza pochodzą i stąd rozproszyli się po świecie. W kolebce tej swojej zachowali całą nietkniętą religię, obejmującą wszystkie jej pierwiastki : Torę, Talmud, kabałę, chasydyzm – ale w miarę oddalania się od Mazowsza, tracili po drodze to i owo ze źródeł religii. Np. ci, którzy spod Warszawy dotarli do Paryża, kabały nie uznają, a o chasydyzmie zgoła nie wiedzą nic. Ale pierwotna ojczyzna Izraela, Mazowsze, żyje wciąż archaizmami, niestety wcale nie światłymi. Tak musiałoby się rozumować, gdyby to czynić wyłącznie z mapy etnograficznej i demograficznej. A tymczasem gdzie Mazowsze a gdzie Mezopotamia?

[1165] S I 263, 273
[1166] Le 11

Wyrażenie „Żyd polski" stało się synonimem wszelkiej przestarzałości w Izraelu, poczynając od metody w zakładaniu rodziny. Jak gdyby siedzieli wciąż w gorącej Palestynie! Ileż jednak siły społecznej zawdzięczają wczesnemu zawieraniu małżeństw! Często dochodzą w tym do przesady i mogliby w tym współzawodniczyć z murzynami afrykańskimi. Czasem dojdzie taki ślub do wiadomości gojów i całą prasę obiegnie plotka, jak np. w r. 1933 w samej Warszawie przy sławnej ulicy Muranowskiej żenił się 13-letni Srul Łomżycer, syn starszego rabina z Ostrowia, z 12-letnią Ruchlą Finkelstein. „Policja zmobilizowała kilka patroli celem utrzymania porządku". W roku zaś 1937 zanotowano, jako u rabina Morgensterna we Włodzimierzu Wołyńskim odbyły się zaślubiny 12-letniego Fiszla Hugiera ze starszą o dwa lata Lają Gelber[1167] Do wiadomości prasy dochodzi atoli ledwie setny wypadek!

Zaczęli się rozmnażać u nas z żywiołową siłą już w wieku XV, w XVI zaczęli osiedlać się także po wsiach, a w XVII kraj zrujnowany wojnami popadł w ekonomiczną zależność od nich; wtedy też nastała nowa immigracja zewsząd do Polski. Dochował się ciekawy przykład szybkiej judaizacji z połowy XVII wieku. Pleban z Oleszyc, miasteczka powiatu cieszanowskiego w Małopolsce południowej, ks. Wąglicki, stwierdza, jako pierwszy Żyd pojawił się w Oleszycach w r. 1641, a po siedmiu latach mieli już 14 domów, a zatem liczyli przynajmniej 14 rodzin i „dziecek jak szarańczy w Egipcie"[1168]. Otóż trzeba sobie wyobrazić całą ówczesną Polskę, jako wyolbrzymione Oleszyce.

A dziś w samej dawnej Kongresówce na 358 miasteczek w 150 ludność żydowska przewyższa ilością chrześcijan, tylko 60 posiada bezwzględną większość polską; około 150 liczy sobie Żydów nie o wiele mniej od chrześcijan. W Lubelskim jest miasteczko Świerże, gdzie mieszkają wyłącznie Żydzi. W Województwach lwowskim i stanisławowskim ludności żydowskiej po miasteczkach zazwyczaj bez porównania więcej, niż chrześcijańskiej, a liczne są takie, w których chrześcijanie stanowią mniejszość wcale już nie poważną; dopiero miasta bardziej zaludnione, ponad 4,000 mieszkańców, wykazują jeszcze większość zaludnienia nieżydowską. O kresach litewskiej Rusi nie ma co mówić.

U tej masy żydowskiej Talmud znaczy więcej od Biblii. Niewiele mają z Torą styczności. Uczony znawca Tory nie istnieje jako typ. Niewieleby znaczył, gdyby nie łączył z tym znawstwa Talmudu; ale będzie przedmiotem zazdrości i podziwu, gdy nabędzie dokładnej znajomości Talmudu, choćby to okupił bardzo niedokładną znajomością Pentateuchu.

Do dnia dzisiejszego nie zmieniło się pod tym względem nic od XVII wieku, od czasów, kiedy w polskich wydaniach Talmudu na miejscu wyrazu: Jezus – robiono kółka, żeby goj nie zrobił sprawy o bluźnierstwo; lub kiedy wmawiano w gojów, że mowa jest o całkiem innym Jezusie, żydowskim imienniku. Już wówczas Polska stanowiła nie tylko centrum wyższego studium talmudycznego, ale też jego szczyty. Tu było już w XVII wieku talmudystów najwięcej i tu byli najlepsi. Za Augusta III był talmudysta pierwszą osobą rodziny i gminy. Stwierdza to Salomon Majmon, jako „talmudysta" jest doradcą sumień, prawodawcą i sędzią przeciętnego Żyda". Ambicja zamożnych w tym, by dostać talmudystę za zięcia. Zaraz przy zaręczynach wypłaca szczęśliwy teść rodzicom uczonego pewną sumę, oprócz posagu córki, a młodą parę bierze do siebie na całkowite utrzymanie na 6-8 lat, podczas których posag leży u niego na procencie. A potem uczony mąż otrzymuje posadę w gminie, rabina, sędziego, itp., albo też przy bardziej wyposażonej żonie nawet nie stara się o żadne stanowisko, lecz studiuje w swej izbie, pędząc życie w uczonym „nieróbstwie" (Müssiggag). On sam, Majmon, miał być na takiego uczonego nieroba wykierowany, a jak wcześnie poucza tytuł XI rozdziału jego pamiętników: „Mój ożenek w jedenastym roku życia robi ze mnie niewolnika żony i sprowadza na mnie chłostę od świekry". A potem ...w 14 roku życia dostałem najstarszego syna Dawida"[1169].

Już za jego czasów, szkoła talmudystyczna to było „piekło nie szkoła", piekło, w którym „dzieci uwięzione od rana do wieczora", wolne tylko na szabas i po południu na pierwszą kwadrę księżyca. Talmud nie punktowany, nie wiadomo więc, jak czytać wyrazy wypisane samymi spółgłoskami; nie było słownika

---

[1167] Krakowski „Głos Narodu" z 30.XI.1933 i 10.1.1937
[1168] Br 135
[1169] Mai I 59-61, 99, 106

hebrajskiego, a gramatyki można było poduczyć się tylko „ex usu” przy tłumaczeniu, o którym nigdy nie można było wiedzieć, czy trafne[1170].

Wyższe szkoły, do których wymagano od ucznia 13 lat życia, zwały i zowią się dotychczas (jest taka w Lublinie), jeszubami. Po każdym półroczu „bachurzy" jeszuby jeździli na wielkie jarmarki, w lecie do Zasławia i Jarosławia, zimą do Lwowa i Lublina, i tam odbywali dysputy, współzawodnicząc z sobą w metodzie pylpulowej. „Z tych rozpraw wyradzały się nowe sofistyczne poglądy (chyduszim), nowe, najbardziej drobiazgowe rozbiory halachiczne (chilukim)"[1171].

Narzekał Salomon Majmon, jak to „trzeba się zastanowić nad suchymi przedmiotami Talmudu, dziecku po większej części niezrozumiałymi, (nie licząc miejsc prawniczych); są tu prawa ofiar, oczyszczenia, zakazanych potraw, świąt itp., gdzie najosobliwsze urojenia rabinackie przeprowadza się najdelikatniejszą dialektyką, dochodzenia najniesmaczniejsze najwyższym napięciem sił umysłowych i to w wielu tomach. Ile włosów białych może mieć krowa czerwona, żeby nie przestała być czerwoną? Jakie mają być właściwości rozmaitych rodzajów świerzbu, żeby potrzebny był ten lub ów rodzaj oczyszczenia? Czy wolno zabić w sabat wesz lub pchłę" (wolno wesz, ale co do pchły, grzech śmiertelny). Czy pewna sztuka bydła ma być ubita od szyi, czy od ogona? Czy arcykapłan ma wdziewać wpierw koszulę, a potem spodnie, czy też odwrotnie? A gdyby spadł z dachu Jaham (brat nieboszczyka bezdzietnego, muszący według prawa poślubić wdowę po nim), i gdyby ugrzęzł w błocie, czy zwolnił się przez to od swego obowiązku, czy nie? Ohe, iam satis est!"[1172].

Trzeba się tego i teraz jeszcze uczyć, bo u Żydów „polskich" jakżeż to rzecz aktualna! Przecież jeszcze w r. 1917 wydarzył się w Łodzi ciekawy wypadek z żydowskiego prawa familijnego, gdy dwuletni braciszek nieboszczyka męża dokonywał ceremonii chalicy na owdowiałej dziewierzowej[1173].

Posłuchajmy dalej narzekań Majmonowych:

„A cóż powiedzieć o ogromnej ilości książek, traktujących o prawach takich, które już nie są w użytku, jak np. prawa ofiar, oczyszczenia itp. Pióro wypada mi z ręki. gdy wspomnę, że ja i gromada rówieśników musieliśmy spędzić najlepsze lata, kiedy siły są w pełnym rozwoju, na tym zajęciu rujnującym ducha i czuwać nocami po to, żeby nadziać sensem coś, co sensu nie ma, żeby wykryć dowcipem przeciwieństwa tam, gdzie żadnych nie ma, a gdzie są wręcz jawne, usuwać je wnikliwie, a poprzez długie pasmo wniosków uganiać się za cieniem i stawiać zamki na lodzie"[1174].

Ależ i teraz małe chłopczyny żydowskie muszą bębnić na pamięć całe rozdziały ksiąg świętych w niezrozumiałym języku martwym. Od 5-go roku życia zaczyna się to. Sześcioletni ma zadany rozdział na tydzień i na przydatek bębni komentarze „Rassi"; ośmioletni Josele uczy się Gemary. A co stanowi wyższy stopień nauki, scharakteryzował doskonale nasz Szaniawski:

„Siedziało 12-letnle pacholę nad książkami, aby nauczyć się tych wiadomości, bez których żaden Żyd obejść się nie może; a gdy wstudiował już traktat o kobietach i o prawie rozwodowym, puszczano go na wolność"[1175].

Nie są to jeszcze sprawy przestarzałe, skoro w książce pióra żydowskiego, wydanej w r. 1929 czytamy, jako malcy wybębniają pięcioksiąg w języku oryginału i wszystka dziatwa żydowska uczy się niektórych modłów po hebrajsku, a to ze względu na cudowną moc samego wymawiania wyrazów w języku świętym[1176].

[1170] Mai I 45, 46, 48, 61
[1171] N V 199, 200
[1172] Mai I 36, 37
[1173] Za „Gazetą Łódzką" z kwietnia 1917 r
[1174] Mai I 165
[1175] Jn I 90
[1176] Je 31

Studenci żydowscy celują gorliwością studiów. W jeszybecie „było rzeczą zwykłą u nas moczyć sobie nogi w zimnej wodzie, by odegnać sen, albo obwiązywać sobie szyję sznurem przyczepionym do belki sufitu. A kiedy głowa opadała ze zmęczenia, sznur ściągnięty budził nas! Jeszcze jeden dobry środek: kłaść sobie między palce ostatek świecy, z którego wosk gorący spadając, wyrywał nas ze snu", żywili się głównie z jałmużny. Każdy „bocher" miał swój okrąg na zbieranie jałmużny co piątek i swój stół na obiad bezpłatny (w soboty nie wolno im wydalać się poza sto kroków za granicę gminy)[1177].

Jak skrupulatnie żyje się na ziemiach polskich po talmudycznemu, o tym każdy z nas mógłby niemało opowiedzieć z własnej autopsji. Do dnia dzisiejszego „strączek świętojańskiego chleba w styczniu, to ożywia duszę żydowską"[1178]. Bo też drzewo to, Caratonia siligna, z Palestyny pochodzi, a strączki owocowe z niego służyły (i służą) za pożywienie najuboższych, a więc ów strączek w styczniu „działa jakby pozdrowienie z Palestyny". Jest też o nim mowa w Szulchan-Aruchu.

Dużo pisano u nas o ejrunach, mikwach i rozmaitych różnościach tego swoistego życia „religijnego", w którym prostaczkowie są przekonani głęboko, jako to pochodzi wszystko z bezpośredniego nakazu Jehowy, że to wszystko prawo boskie. Zaszczyt ogromny i słuszny tytuł do wyższości nad wszystkimi ludami świata, bo gdzież który może się pochwalić taką szczegółową, drobiazgową pieczą Boga?

Zwrócę uwagę tylko na kilka przykładów z rzeczy mniej wiadomych, mniej między „gojami" spopularyzowanych.

„Żyd wstając z łóżka przede wszystkim obmywa palce, a raczej paznokcie, jest bowiem w zacofanej sferze to przekonanie, że diabeł najchętniej za paznokciami człowieka w nocy przesiaduje. Stąd też i woda do ablucji użyta nazywa się negelwasser, tj. „woda paznokciowa". Żyd przy tym „troskliwie zaglądał w kwartę, obawiając się, aby przypadkiem nie mył rąk wodą z uszkodzonego naczynia, co wedle przekonań zacofańców, czyni ablucję nieważną"[1179].

Z czasów sabatajskich Franka dochowały się wiadomości o licznych obrządkach, z których niejeden trwa dotychczas. Tak np. z powodu żałoby na pamiątkę zburzenia Jerozolimy przez trzy dni w miesiącu tames (sierpień) „nie powinni Żydzi jeść mięsa, ani białych koszul prać, ani ślubów małżeńskich". Trzeciego dnia następują „bosiny" tj. muszą udawać się do bóżnicy boso (obserwowano to w sandomierskim jeszcze za mojej młodości). W wigilię zaś „bosin" mają „siedzieć na ziemi przed zachodem słońca, i jeść chleb z popiołem, sypiąc go miasto soli i maczać w wodzie"; poczem udają się do bożnicy, a po nabożeństwie „powinni spać na podwórzu na gołej ziemi". Wierzą, jako tej nocy niebo im się otwiera.

Roczny wykaz „błędów talmudu" w broszurze z r. 1784 podaje pod datą 9 października, co następuje: „Biorą kurę białą i trzy razy okręciwszy ją koło głowy, mówią: Ty kuro idź do diabła, a ja pójdę do nieba". Tegoż dnia, małe szyderstwo z chrześcijan: „Jeden drugiego na znak pokuty bije cztery razy po plecach rzemieniem oślim albo wołowym, przypominając sobie, żeby jako osioł i wół poznali Boga". „Tegoż dnia" spowiadają się potem tym kształtem: Napisawszy każdy grzechy swoje, rzuca pod nogi drugiemu w szkole bez podpisu imienia swego. Szkolnik pozbierawszy kartki one, wszystkie niesie do rabina przed ołtarzem siedzącego; ten je głośno przeczytawszy, daje razem wszystkim rozgrzeszenie"[1180].

Prawda, że te wiadomości pochodzą z broszury jawnie przeciwko talmudystom wymierzonej; fakty podane są nieco w karykaturze, ale są faktami, gdyż każdy z nich można cytować z innych także źródeł. Ale to wszystko tkwi korzeniami w Talmudzie.

[1177] Th 42, 47, 60
[1178] Jn D 35
[1179] JnD II 171, 191
[1180] Bł (nie paginowane, ułożone chronologicznie według kalendarza)

Talmud stanowi nieprzebrane źródło zabobonów. Księga Jore-Dea w Szulchan-Aruchu zawiera osobny rozdział (179) o wróżbiarstwie, czarodziejstwie, zaklinaniu itp.[1181]. Nieraz przytoczono jednak w Talmudzie coś wcale nie na serio, w opowiadaniu satyrycznym, dykteryjce nawet humorystycznej (sporo jest takich miejsc) i to wyszło stamtąd w świat żydowskich uczonych, potem pomiędzy masy bezkrytycznego żydostwa i stało się cząstką ich wierzeń w sposób jak najpoważniejszy. Ale znajdzie się też w Gemarze zabobony, w które komentatorowie miszny wierzyli. Żydzi mieli na równi z innymi ludami orientu skłonność do zabobonów, które mieszały się nawet z jakimś nastrojem mistycznym; czyżby inaczej mogła była powstać kabała? Od ułożenia jej i spopularyzowania mnożą się „studia", oparte na przesądach najrozmaitszego zabarwienia. Rozchodzi się od Żydów ta i owa „nauka tajna" pomiędzy chrześcijan. Ks. prof. Trzeciak zebrał ciekawą bibliografię pism „magów, czarowników, czarnoksiężników, nekromantów, wróżbiarzy", z dodatkiem polskich pism z tej dziedziny[1182].

Specjalistom etnologom pozostawmy badania, czy zabobony talmudyczne są pomysłem oryginalnym żydowskim, czy też przejęte skądinąd. To pewna, że zabobony pośród chrześcijan Europy najbardziej rozpowszechnione pochodzą od Żydów w tym znaczeniu, że ludom europejskim zostały wszczepione przez nich i przez nich rozpowszechnione. Np. przesąd o „złym oku" może być pochodzenia perskiego, jak mówią pisarze żydowscy, ale Rostafiński doszedł, że semickiego[1183]. W Talmudzie zaś napisane jest wyraźnie przez rabina Jezusa, jako złe oko skraca życie[1184].

W Algerze od złego oka maluje się ściany domów żydowskich na niebiesko[1185]. Maluje się także na ścianie zewnętrznej niebieską farbą dłoń z rozwartymi szeroko pięciu palcami, lub zawiesza się podkowę przeciw urokom a co przeszło od Żydów do chrześcijan z mylnym objaśnieniem, jakoby to było „na szczęście"[1186].

Po zagonach literatury żargonowej mógłby folklorysta czy etnolog zbierać pełnymi koszami grzyby i grzybki zabobonów. Np. rozpowszechniony kult pająka, którego podobno nie wolno wyrzucać z mieszkania[1187], lub kawałek nitki który żuje się dla odczynienia uroku.

Chodzi tylko o to by wskazać na przykłady; nie zależy zaś na obciążeniu Izraela zarzutami. Znane piękne wyrażenie: dobra żona, męża korona – pochodzi również od Żydów[1188]. Nie takie piękne, ale zupełnie nieszkodliwe, gdy przy ślubie panna młoda stara się nastąpić na nogę oblubieńcowi, ażeby uzyskać przewagę nad nim w pożyciu małżeńskim; wolno jemu ubiedz ją i zrobić to samo! Było to w użyciu między Żydami litewskimi w drugiej połowie wieku XVIII, jak świadczy Salmon Majmon[1189]. Spotkałem się z tym przesądem przed laty na Morawach. Gdzie wspólne źródło?

Ciekawy jest przesąd co do białych nici: czytamy mianowicie u Asza: „Białych nici u nas Żydów używa się tylko do szycia śmiertelnej koszuli"[1190]. A więc przesąd ten jest nam współczesny.

Przejdźmy do czasów nowszych. Gdy w roku 1854 zmarł w Warszawie wielce zasłużony Antoni Eisenbaum, asymilator (zwracam uwagę na imię chrześcijańskie), chciano wystawić mu na cmentarzu pomnik z napisem polskim. Żydzi „konserwatywni" w te pędy do władzy państwowej o zakaz, z czego taki był skutek, iż komisja rządowa spraw wewnętrznych duchownych wydała polecenie, żeby wszystkie napisy cmentarne były w obydwóch językach: hebrajskim i polskim. Odtąd talmudo-chasydzi przestali w ogóle stawiać nagrobki, pozbawiając gminę znaczniejszego dochodu. Co gdy rabin Majzel przedstawił władzy w r. 1857, pozostawiono język napisów do woli rodziny. Było o co pieniać się po kancelariach biurokracji przez cztery lata! Ale być może, że komuś wyda się, że jednak w tym wypadku „było o co".

[1181] S I 228—232
[1182] TrL I 316
[1183] R 105
[1184] Tr 69, 90. Autor interpretuje, jako możną przez złe oko rozumieć zazdrość
[1185] Jg91
[1186] R 106, Jg 43
[1187] Ot 83, 100
[1188] JnC II 75
[1189] Mai I 100
[1190] As W 361

Dochowała się pamięć innego sporu, jeszcze „poważniejszego". Gdzie ma siedzieć woźnica karawanu? Tyłem do nieboszczyka – uwłacza jego pamięci, więc powinien iść pieszo, trzymając lejce w ręku. Znów o to do władzy rządowej! Ostatecznie pozostawiono to uznaniu rodziny. O ile miałem sposobność obserwować, od Krakowa po Wilno siada dziś woźnica na przedzie karawanu.

Podobnie spierano się, używając argumentów ciężkich, o teatr, czy prawowiernemu godzi się uczęszczać na „spektakle"? I to wszystko ze stanowiska religijnego, dedukcja z nakazów i zakazów boskich![1191]

A teraz sięgnijmy coś niecoś do współczesnej belletrii żargonowej; jak sami się opisują:

Gdzieś na zapadłej prowincji głębokiej Ukrainy prawowierny „sługa boży nie mógł patrzeć na Żyda z nienakrytą głową; wściekał się, gdy widział mężatkę bez peruki" i gorszył się, że miejscowy adwokat „nie był nabożny, czapki nie nosił, brodę golił, papierosy palił w sobotę". Z tego samego środowiska pochodzą nie tylko ci dwaj, ale nadto ktoś trzeci, „człowiek z Buenos Aires", powracający do rodzinnych litwackich pieleszy: „Ilebym nie miał, starczy mi na początek, a jeśli nawet – powiadam – będzie mało, to przecież – mówię – jest Bóg w niebie, a Buenos Aires jest miastem"[1192]. Te trzy typy ujął trafnie żydowski nowelista; stanowią jakby nieuchronne trzy kierunki na tle wielkiej ciemnoty, tak wielkiej, iż widzi sakralność w głupstwach niegodnych uwagi, jak np. sprawa o golenie brody!

W takich środowiskach w miesiącu Elul „z miasteczka ciągną gromady Żydów odwiedzać swoich drogich, dawno zmarłych" gromadnymi pielgrzymkami na groby; – wierzą, jako w dniu Hoszan-rabo" każde stworzenie boskie zostaje naznaczone znakiem życia lub śmierci, czy żyć będzie, czy umrze; a jeśli umrze, to kiedy i jaką śmiercią zaśnie"[1193]. Tam „dobra córa Izraela ukrywa swe włosy" (nawet przed mężem); również grzechem jest biegać z odkrytą głową po ulicy; Ale też nabożnie odmawiają hawdate, tj. osobną modlitwę nad kielichem w wieczór sabatowy, a skarbonka na ubogich w Palestynie znajduje się nawet pod najuboższym dachem[1194].

Jedyną ich troską moralną jest czy czynią zadość wszelkim nakazom i zakazom. Nie mało miejsca zajmuje w tym wytykane jeszcze przez Hurwicza, na przełomie XVIII i XIX wieku skrupuły kuchenne", wiadome już ze Starego Testamentu, rozmnożone następnie w Talmudzie. „Pomieszanie mleka z mięsem", grzeszne u naszych „husytów" (ludowe powszechne przekręcenie z „chasyda"; oznacza każdego skrupulanta przepisów rytualnych) dotychczas, zainteresować może o tyle, że natrafiamy tu na dowód, jako istniały te skrupuły u francuskich Żydów z początkiem XIX wieku[1195]. Nie jedyna to wskazówka, że „ortodoksja" była niegdyś na Zachodzie taka sama, jak u „polskich" Żydów i że zmniejsza się jej zakres w miarę postępującej oświaty. Uprawnia to do wniosku, jako zniknie to i na polskich ziemiach, skoro tylko oświata wzmoże się na tyle, żeby to znieść.

O co zaś chodzi, wyjaśni nam najlepszy znawca „żydka" miasteczkowego i „wsiowego", Klemens Junosza:

„Przepis religijny nie pozwala Żydom mieszać pokarmów mlecznych z mięsnymi. Stąd też każda gospodyni posiada, dwa oddzielne garnitury naczyń kuchennych i stołowych; jeden wyłącznie dla mlecznych, drugi do mięsnych potraw. W wykonaniu tego przepisu konserwatywni Żydzi są tak drobiazgowi, że mają nawet oddzielne ławki, na których tylko takie lub owakie naczynie postawić im wolno. Na „milchedige bank" na przykład, nie można postawić garnka, w którym zwykle gotuje się mięso"[1196]. Wyjątkiem był dziewiąty dzień miesiąca sywen, w „Żydowskie Zielone Świątki" (w czerwcu). „Tego dnia godzi się im razem jeść mleko z mięsem". Tak przynajmniej było za dni Franka w Polsce[1197].

[1191] Hi 202-2
[1192] Szo 22, 119, 68.
[1193] Szo 76, 102
[1194] As 40, 46, 69, 104
[1195] H
[1196] JnD 69 przypisek
[1197] Bł.

Surowo też przestrzegają „prawa" względem kobiet. Tu atoli dla sprawiedliwości i prawdy powiedzieć należy, jako opowiadanie o mikwie, tj. obowiązkowej rytualnej kąpieli kobiet, nie są zgodne ze wszystkim z prawdą. Jeżeli gdzie panuje brud, jakby umyślnie dla odstraszenia niewiast zamożniejszych, ażeby brać od nich łapówki, poświadczające odbycie kąpieli, chociaż do wody nie weszły – toć nadużycia zdarzają się wszędzie i nie tylko u Żydów. Dość na tym, że kąpiel ta ma cechę rytualną i odbywa się pod dozorem. Ale obowiązuje czystość. Tak wyraźnie w Szulchan Aruchu:

„Taka kobieta musi sobie przed kąpielą całe ciało dokładnie wymyć, ażeby woda stykała się z ciałem bezpośrednio. Nie wolno ani pierścienia na palcu zostawić, ani też niczego w zębach. Następnie musi się obciąć paznokcie u rąk i nóg, nie można pozostawić tam żadnego brudu; i włosy musi się należycie wyczesać ... (po rozmaitych przepisach arcydrobiazgowych) ... w końcu gdy po kąpieli biała jak śnieg i czysto ubrana wraca z mikwah do domu, a spotka nieczyste zwierzę lub nie-Żyda, w takim wypadku według rabinów staje się na nowo nieczystą, a zatem musi się na nowo kąpać". – Tak opisuje tę sprawę skrót Löwego[1198].

Obyczaj talmudowy przejęli chasydzi, nie zmieniając wcale pojęć o kobiecie. Posiadamy ze specjalnie chasydzkiego środowiska o tym nieco wiadomości. Chasyd połocki cenił umysł kobiety nie wyżej zwierząt domowych, które jej podlegały[1199]. Toteż podrzędne to stworzenie nie jest godne zasiadać z mężczyznami. Nie mogła tedy matka wejść do szkoły razem z sześcioletnim synkiem; stać musi za drzwiami, gdyż „niewiasta nie wejdzie tam, gdzie są mężczyźni"[1200].

Starsza siostra musi wyjść za mąż przed młodszymi; ażeby nie zagrodziła w danym razie drogi młodszym, wszyscy krewni obowiązani są dopomagać jej do zamęścia[1201].

Bardzo ciekawy przesąd co do rodzących zapisała chasydzka „Vollblut-jüdin" z Połocka. Matka jej w niebezpiecznym połogu została kupiona za kilka kopiejek przez trzy odwiedzające ją kobiety, których dzieci żyły zdrowe, ażeby przeszła w krąg ich szczęścia rodzinnego, jako ich własność[1202].

Nie ujął chasydyzm żydostwu przesądów i zabobonów, lecz raczej przydał, albowiem rozmaite książki o treści „świętej", fantastyczne wymysły z drugiej, trzeciej i czwartej ręki od Jeziraehu, tyle w sam raz posiadały w sobie twórczości, ile nowy przesąd obmyśliły; a dane od talmudystów, od komentarzy również z drugiej czy czwartej ręki – pozostawały nienaruszone.

Nie poprawiło się też zachowywanie bóżnicy, lecz raczej pogorszyło, bo chasydzi są w ogóle swobodniejsi podczas nabożeństw. Nie tylko schodzą się w bóżnicy misnagdim, tj. wyznawcy wyłącznie Talmudu, żeby go tam studiować głośno, wrzaskliwie, pylpulem, ale można w bóżnicy posilać się, wyspać, a podróżni zostawiają tam swe tłumoki. Zwłaszcza małomiasteczkowe prywatne bóżniczki, tzw. Klojzeł, są i miejscem zebrań i hotelikiem i domem modlitwy zbiorowej; stanowią po prostu salę do wszelakiej dyspozycji współwyznawców[1203].

Zanim nastała zgodna synteza obu kierunków, misnagdim i chasydzkiego, synteza ciemnoty, niemało było kłopotów. Misnagdim kierowali się ku neorabinizmowi, wydając spośród siebie coraz więcej maskilów, gdy tymczasem chasydyzm brzydził się oświatą akrim, akumów i gojów. Cadyk był długo zaciętą antytezą zagłębionego w Talmudzie rabina, a cóż dopiero neorabina. Kiedy neorabinizm uważał posiadanie żydowskiego „duchowieństwa" na równi z chrześcijanami za wstęp do zupełnego równouprawnienia, chasydyzm przeklinał pamięć Napoleona I. Potentat ten, zwan w legendzie chasydzkiej Arimilliusem, zawinił tym, że „pragnął zburzyć ową zaporę, która dzieli nas od innych narodów. I zburzenia tej zapory przerazili się cadycy"[1204]. Czyż nie przypomina to przekleństw miotanych ongi na tłumaczy septuaginty?

[1198] S I 234
[1199] An 273
[1200] As 38
[1201] An 61
[1202] An 159
[1203] JnD 105, 133
[1204] Ba 170

Gdy nadszedł rok 1848, zawrzała ostra walka. Maskile, często z trudem łamiący polszczyzną, gdy postępowe żydostwo polskie posługiwało się wtedy językiem niemieckim, łączą się politycznie z Polakami, przynajmniej póki trwała „wiosna ludów", niosąca im „emancypację" niemal na pierwszym miejscu swego programu. Wtedy to – lekarz lwowski, Maurycy Rappaport, układa wiersz, w którym woła: „Die Presse frei! Das höchste Ziel, das stets den Geist entzückte", ale ci niemcujący maskilim jeżdżą z Polakami w delegacjach i deputacjach pomiędzy Lwowem, Krakowem a Wiedniem. Ale gdy we Lwowie gromadka młodych maskilim przechadzała się demonstracyjnie w szabas po mieście w ubiorze europejskim, powstała burza, pełna, rozmaitych objawów, dramatycznych i humorystycznych, ale której rezultatem był wypadek arcyprzykry; bo chasydzi zamordowali podstępnie neorabina lwowskiego, Abrahama Kohna[1205].

Utworzyły się trzy odłamy: misnagdim tj. talmudycznych ortodoksów; maskilim, „postępowców" zmierzających do neorabinizmu, i chasydów. Zawierano sojusze między sobą rozmaicie i zmiennie. Np. gdy w roku 1870 rząd rosyjski zatwierdził na stanowisku wielkiego rabina Warszawy, Jakuba Gesundheit z misnagdim, połączyli się przeciw niemu chasydzi z maskilami i sojusz ten sprawił, iż Gesundheit musiał ustąpić niebawem, bo już w roku 1874[1206]. Chasydzi z maskilami w jednym obozie!

Cadycy rośli tymczasem w znaczenie i bogactwo. Oto obrazek z czasów około roku 1890, a spotykany dotychczas:

„Z nastąpieniem mianowicie miesiąca elul (września), w którym ranna trąbka (szofar) przenikliwym głosem nawołuje do skruchy i uroczystego przygotowania się do przywitania strasznych dni (jomum-noruum) świąt jesiennych, Nowego Roku (roszhaszana) i sądnego dnia (jom-kipur) cały Izrael zakipia ruchliwszym trybem religijnym, a chasyd przygotowuje się gorączkowo do odbycia pielgrzymki do rezydencji swojego cadyka. Jak miasta zagraniczne, położone przy zdrojowiskach leczniczych, za zbliżeniem się sezonu kąpielowego, tak miasteczka na prowincji Królestwa (Kongresowego), mieszczące w swych murach cadyków, przygotowują się z całą skrzętnością na przyjęcie gości, na święta jesienne. Każdy mieszkaniec miejscowy lokuje się z swoją rodziną w najciaśniejszy zakątek swego mieszkania, by przybywającym gościom resztę lokalu ustąpić; w każdym domu mieści się kilku albo kilkunastu nowoprzybyłych, zajmujących czasowe kwatery, jak w czasie pochodu wojska. Handlujący wiktuałami i napojami gromadzą ogromne zapasy, a gąsiory alkoholu zapełniają szynki. Koleje żelazne, trakty pocztowe i drogi boczne sprowadzają z różnych stron niezliczone tłumy. Do niektórych miast zjeżdża po kilkanaście tysięcy ojców familii różnego stanu i wieku, z bliska i z dala, opuszczając na cały miesiąc prawie swoje rodziny. Z nich wyborowa cząstka tylko z najpobożniejszych lub najbogatszych dostępuje szczęścia napawania się bezpośrednio widokiem oblicza cadykowego i dosięga zaszczytu obdzielenia się okruchami ze stołu jego świątobliwości, co wielkimi zawsze ofiarami okupione być musi. Inni, mniej szczęśliwi, kontentują się usłyszeniem głosu modlącego się cadyka, który swym donośnym i żałosnym lamentem obecnych na wskroś przejmuje. Jeszcze niżej postawieni zadawalają się ujrzeniem z daleka rąk swego przewodnika duchowego, którymi bezustannie w czasie modlitwy macha i wywija, na znak niby znoszenia się z aniołami, którzy go otaczają. Pozostała rzesza znajduje zadośćuczynienie w uchwyceniu z ust tysięcznej osoby kabalistycznego objaśnienia przez cadyka inicjałów jakiego wiersza biblijnego, zawierającego wedle jego interpretacji najświętsze misterie o rychłym zjawieniu się mesjasza"[1207].

Cadyk jest „w ciemnej syntezie" osobą świętą, ułamkiem mesjasza. Pradziadek Mary Antin (pseudonim Żydówki z Połocka) był cadykiem; sąsiedzi własnymi rękoma zbudowali mu dom, tańcząc przy tym i śpiewając, jak w synagodze. Ojciec jej należał zaś do misnagdim, bo uczył się na rabina – i wyrzekła się go rodzina, ponieważ rabinem nie został. W trzech pokoleniach tej samej rodziny spotykamy więc chasyda, misnagda i maskile[1208]. Godność cadyka stała się bardzo a bardzo intratna. Znany jest typ cadyka który „przyjmuje tylko kartki z życzeniami wiernych, odbieranie zaś podarunków pozostawia sekretarzowi"[1209].

[1205] Ba G
[1206] Phi III 90
[1207] N t. V 305, 306
[1208] An 64, 99
[1209] AsM 21

Regulatorem kolejki, jak się dostać do cadyka, stał się wreszcie pieniądz. Cadykowie biorą datki od osób i gmin całych, istne nieraz daniny, a urządzają sobie formalne kancelarie. Cadyk jest księciem panującym w swej okolicy. Każdemu z mieszkających na wschód Sanu i Bugu wiadome są książęce zaiste zbytki wielkich cadyków, ich dwory, zorganizowane z ceremoniałem, tryumfalne przejazdy i wjazdy, połączone z nadzwyczajną ofiarnością wielbicieli religijnych. Każdy chasyd czci któregoś z cadyków, a nie musi to być najbliższy; jeśli jednak wielbi bardziej odległego, na pewno przeniesie się w tamte strony, by być bliżej swego bożka.

Boskość jest myślą i uczuciem dostępna li tylko w osobie cadyka. Coś wyjątkowego by chasyd „wymówił z rękami na oczach zakazane słowo: imię Boga"[1210].

Właśnie walki pomiędzy chasydami a misnagdim słabły, a w końcu ustały i złożyła się synteza „polskiego Żyda". Ku końcowi wieku XIX „chasydyzm i misnagdim ... nie były już tak rozbieżne i występowały w życiu praktycznym w postaci zjednoczonej ortodoksji"[1211].

Obydwa nurty jednoczyły się w wielkim rozumieniu o żydostwie, uważając je za szczyt ludzkości, któremu należy się panowanie nad światem. Stosunek do Polski, tej ojczyzny „syntezy", był obojętny; nie dostrzegano Polski, odkąd nastąpiły rozbiory. Czasem ten i ów maskil zastanowił się nad Polską, lecz dla misnagda czy chasyda była to tylko część pogardzanego goimstwa.

Czy żydostwo w klasycznej ziemi ciemnej syntezy nie różniło się już w dawniejszych wiekach od zachodnich współwyznawców? Pamiętajmyż, że ci, którzy tę syntezę wytworzyli, przybyli do nas z Niemiec, czego dowodem bez apelacji ich język i nadto wszystkie niemal nazwy przedmiotów i czynności, związanych ze sakralnością, niemieckie, jak owo negelwasser itp. Co z ciemnej syntezy było już w Niemczech pierwszej połowy XV wieku, co tam powstało w stuleciach XVI i XVII i stamtąd w dalszym ciągu przeniesione zostało do Polski, a co dodatkowo wytworzyło się w polskich krajach – oto zagadnienie, czekające na historyka, nad którym warto-by popracować.

Korzystając z okoliczności tej, że „hagah" do Szulchan-Aruchu pochodzi od rabina krakowskiego (Isserlesa), zwrócę uwagę na pewne polskie specjalności w tej świętej księdze: Np. chodzi o to, by nie dopuszczać do zbiorowych modłów pijanego. Po talmudycznemu trzeba wprzód wiedzieć, co to jest „pijany", kto jest pijany, ile wypić wolno itp. Isserles dodaje: „ponieważ nasze (w Polsce) wina nie są silne, można tedy modlić się, choćby się wypiło więcej, niż ćwiartkę"[1212]. Oczywiście jest tu mowa nie o węgrzynie, jedynym u nas winie właściwym, ale o winie wyhodowanym na własnych, żydowskich winnicach na świątecznym „kidusz".

Obszerne są w Szulchanie przepisy, co począć, gdy ktoś umrze w pierwsze święto świąt podwójnych. Należy wszystko zrobić, co trzeba, nazajutrz, bo w takim wypadku Talmud robi z drugiego święta dzień powszedni, byle poprzestać na pokryciu zmarłego ziemią, a sklepienie grobu zostawić na potem. Hagah Isserlesa powiada tu (w skrócie Löwego) co następuje: „W Niemczech i w Polsce nie trzymają się tego zwyczaju, ale jeśli można mieć nie-Żydów, każe im się wykonywać wszystkie te roboty, z wyjątkiem tego, co musi się zrobić samemu, choćby nawet w pierwsze święto; a jeżeli nie można dostać nie-Żydów, można samemu zrobić wszystko i musi się zrobić[1213]. Tu zaznaczono wyraźnie, jako ta liberalniejsza interpretacja przepisów wytworzyła się w Niemczech i stamtąd przeszła do Polski, widocznie wraz z niemieckim aszkenazim.

[1210] AsW 114
[1211] Hi 339
[1212] S I 29
[1213] S I 113

Pewną odmianę w liturgii stwierdzić można na siódmy dzień kuczek. Wtedy odbywać się winno siedem procesji w synagodze, z obnoszeniem tory i w tym celu wyjmuje się ze świętej skrzyni siedem egzemplarzy tory. W Polsce wyjmuje się atoli wszystkie posiadane egzemplarze i obnosi się je w procesjach[1214].

Do drobiazgowych przepisów uboju gęsi dodano w Krakowie hagah, którą Löwe podaje w swym skrócie w te słowa: „Czescy Izraelici nie dbają o takie rzeczy, ale rozrzynają przełyk (gęsi) od razu na kawałki, gdyż, jak mawiają: czego się nie wie, to nie szkodzi"[1215]. I kilka razy jest mowa o czeskich Żydach, jako o mniejszych skrupulantach od polskich. Informacje o nich dopisano oczywiście w Krakowie, nie w Jerozolimie.

Dodajmy jeszcze charakterystyczny dopisek w rozdziale o niewolnikach u Żydów[1216]. Chodzi o niewolnika nie chcącego dać się obrzezać, którego tedy nie wolno trzymać u siebie dłużej nad jeden rok, po czym musi się go sprzedać nie-Żydowi; zachodzi jednak wyjątek od tego przepisu, jeżeli przy kupnie od razu było wymówione, że nie będzie obrzezany. Dodano według Löwego: „W tych krajach, (w Polsce), gdzie w ogóle zakazano nawracać nie-Żydów, stanowi to przy kupnie warunek milczący"[1217]. Trzeba będzie poznać zakończenie tego rozdziału według oryginału, bo dość trudno ten ustęp zrozumieć. Wzmianki o Polsce dodawał Isserles w połowie wieku XVI. Mieliż wtedy jeszcze Żydzi niewolników i handlowali nimi? Nie chodzi o tatarskich jeńców, bo ci byli obrzezani, a skąd chrześcijańscy w tak późnych stosunkowo czasach? Zapewne mowa tu o przepisach dawnych przywilejów żydowskich, kiedy handel niewolnikiem jeszcze istniał, przepisach obowiązujących, lecz nie znajdujących zastosowania dla braku przedmiotu?

Ważniejsze są przepisy, obowiązujące powszechnie, które atoli na Zachodzie zaniknęły stosunkowo wcześnie, a pozostały w kraju ciemnej syntezy. Pozostało to wszędzie, że się nie-Żyda nie uważa (w zasadzie) za człowieka, dzięki czemu kapłan żydowski (także lewita) nie zanieczyszcza się na cmentarzu gojów chociaż nie wolno mu mieć ani pośrednio styczności z trupem[1218], albowiem nie-Żydzi to bydło. Ale to przepis czysto teoretyczny; pocóżby Żydzi mieli bywać na cmentarzach chrześcijańskich, a cóż dopiero kohenowie i lewici?

Wielkie znaczenie praktyczne posiada natomiast przykaz surowy, dotyczący sądownictwa. Można ścierpieć, że nie-Żyd będzie świadczyć przeciw Żydowi, lecz bezwarunkowo nie wolno dać się sądzić sędziemu nieżydowskiemu. Dano o tym osobny rozdział 26 księgi Choszen hamiszpat. Zastrzeżono, że choćby nawet w skrypcie dłużnym powiedziano, jako można swego dochodzić przed sądem nieżydowskim, klauzula taka jest nieważna[1219]. Był to przymus uznania sądownictwa „około bóżnicy", walna podpora samorządu żydowskiego, nigdy zresztą nie kwestiowanego aż do czasów „emancypacji". Jeżeli była sprawa między Żydem a nie-Żydem, ustanawiało sądownictwo polskie „sędziów żydowskich" przy grodach, tj. znających prawo żydowskie. Światły absolutyzm, stanąwszy na stanowisku przeciwnym samorządom, nie mógł robić wyjątku dla Żydów. Nie ustanawiano osobnych sędziów „żydowskich", ale nałożono na wszystkich sędziów, mogących mieć do czynienia ze sprawami przeciwko Żydom, obowiązek, żeby się zaznajomili z prawem żydowskim i postarano się, żeby się mieli z czego o tym pouczać. Tak powstał zbiór Mendelsohna, opatrzony aprobatą rabinatu. A zatem – prosty z tego wniosek – żydowskie władze samorządowe nie miały już nic przeciw temu, by Żyd uznawał nad sobą sędziego chrześcijańskiego i ów przepis Talmudu przestał w Niemczech obowiązywać. Jak wiemy, chciano przeszczepić ten sam kodeks mendelsohnowski na grunt polski, lecz w następstwie powstania listopadowego sprawa poszła w zapomnienie.

Tu nasuwa się pewna wątpliwość, nader poważna: zakaz uznawania sądu chrześcijańskiego nigdy nie był zniesiony; zresztą nie było nigdy władzy, która by mogła znieść prawnie cośkolwiek z Talmudu. Czy w ciemnej syntezie mógł powstać pomysł – a raczej czy mógł nie powstać – jako wobec sądu a priori nieważnego, a więc, który właściwie sądem nie jest, istnieją jakiekolwiek obowiązki, związane ze

---

[1214] S I 143
[1215] S I 174
[1216] 267 księgi Jore Dea
[1217] S I 295
[1218] S I 317
[1219] S II 23, 26

stawiennictwem przed sądem? Ciemna synteza nie tylko demoralizowała, ale wprowadzała anarchię – co w końcu musiało odbić się na samejże społeczności żydowskiej.

Nakazy Talmudu nie mogą być zniesione, ale mogą „przestać obowiązywać" jako nieaktualne, lub materialnie nie wykonalne. Tak np. przestało obowiązywać dawno na zachodzie wszystko, co stanowiło ghetto, gdy tymczasem u nas w ciemnej syntezie, obowiązuje dotychczas odmienność stroju w wielu połaciach kraju. Czy prawowierny Żyd „polski" nie upatruje dotychczas zdrady religii w zdjęciu jupicy itp.? Tak bowiem naucza cadyk i rabin starszego pokroju a słucha ich olbrzymia większość Żydów w Polsce. Dawniej poprzestawano na odznakach drobniejszych.

Mnóstwo Izraela trzyma się jeszcze licznych przepisów, prawdziwie zabawnych, powstałych z nieustannej obawy o „nieczystość" sakralną. Dla przykładu przytoczę kilka z Szulchan-Aruchu.

Co za finezyjne paragrafy i „alines", wyjaśnienia i komentarze z kazuistyki, o to, czy godzi się jeść chleb, który nie-Żyd upiekł w szabat sam dla siebie? A gdy ma się mięso na ogniu kuchennym, nie wolno dorzucić kawałka na użytek nie-Żyda. Leczyć w szabas wolno, wolno przyzwać tylko żydowskiego lekarza. Ponieważ podczas postu dziewiątego dnia miesiąca Ab (czerwiec-lipiec), nie wolno prać dla siebie – a zatem wolno nie dla siebie, wolno więc także zarabiać praczce żydowskiej u goja; niechaj jednak robi to tajnie, żeby nie było zgorszenia, bo by mógł kto pomyśleć, że pierze dla Żydów. Ileż środków ostrożności, gdy ktoś daje nie-Żydowi na przechowywanie ryby, mięso i wino; a jak pedantycznie musi być „odnieczyszczone" naczynie, nabyte u nie-Żyda. Trzeba do tego wody przynajmniej tyle, ile się jej zmieści w 5700 skorupach z jaj! A jakie poważne wątpliwości co do mleka dojonego przez goja[1220].

Nie dziwmy się przeto, że w takiej ciemnocie Żyd prawowierny dotychczas miota po cichu przekleństwa, przechodząc koło kościoła lub cerkwi[1221].

Cała ta ciemna synteza ma jednak w Polsce silnego wroga wewnętrznego: litwaków. Była mowa o tym, jak gaon wileński, Wliezer, nie dopuścił chasydyzmu na Wileńszczyźnie. Wilno stało się ogniskiem nie tylko wznowionych studiów hebrajskich, ale też nauki świeckiej, uprawianej w ślad za gojami. Obecnie wileński misnagd jest zarazem maskil. Przerastają wszystkich współwyznawców w całej Polsce nie tylko umysłem, ale też charakterem (co stwierdzam z autopsji dziesięcioletniej).

Ciemna synteza od dawien miała litwaków w podejrzeniu. Jeszcze w roku 1899 pisał Klemens Junosza:

Pomiędzy Żydami z południowych guberni i litewskimi istnieje dziwny antagonizm, od którego zresztą nie są wolni także i Żydzi warszawscy. „Litwok" nie cieszy się wielką sympatią ze strony swych współbraci znad Dniepru i znad Wisły. Zdarzyło mi się samemu od warszawskiego Żyda słyszeć takie zdanie: „te Litwaki mają dobre głowy, oni są nawet w naszych księgach bardzo uczeni, ale są gałgany. Każdy z nich nosi krzyż na piersiach". Miało to znaczyć, że Żyd litewski łatwiej się poddaje cywilizacji nieżydowskiej"[1222].

A oto skutki tego „gałgaństwa" w ciągu jednego pokolenia:

„Chasydów na Litwie (Kowieńskiej) nie spotyka się prawie zupełnie. Litwacy są wyłącznie ortodoksami. Rzecz godna uwagi, że całkowicie zanikła tutaj instytucja cadyków, a przecież jeszcze do wojny było ich na Litwie mnóstwo"[1223].

Spostrzeżenie zrobione mimochodem przez podróżnika odwiedzającego państwo letuwskie, nie zainteresowanego bynajmniej specjalnie rzeczami żydowskimi; a więc spostrzeżenie widocznie narzucające się

[1220] S I 67, 69, 112, 117, 205, 206, 208, 209, 199
[1221] An 37
[1222] JnD 66 przypisek
[1223] So 106

każdemu. A trudno nie przyznać, jako cadyk stanowi wyraz niższego stopnia oświaty, niż rabin misnagd, lub kierujący się ku neorabinizmowi maskil.

Maskile mnożą się. Wysyłanie młodzieży do szkół stało się ruchem wprost żywiołowym. Pod tym względem należy się dawnej Galicji dank dobrego przykładu. W roku 1853 było w gimnazjum uczniów żydowskich 367, a w równe 50 lat potem, w roku 1903 nastąpiło już dziewiętnastokrotne powiększenie frekwencji, do liczby 6944 uczniów[1224]. Za polskich zaś czasów, po odzyskaniu niepodległości, ruch ten stał się jeszcze bardziej przyspieszonym. Oto np. w Tarnopolu w męskim gimnazjum państwowym było w roku szkolnym 1932/1933, w klasie drugiej Polaków dwóch, w trzeciej trzech, reszta Żydzi. W klasach wyższych stanowią jednak Żydzi tylko część trzecią, nawet czwartą ogółu.

A zatem w roku 1925 powiększyła się nadzwyczajnie ilość wpisów uczniów żydowskich.

Należy więc spodziewać się, że ciemna synteza w ciągu niedługiego czasu ... rozjaśni się. Właściwie nie ulega to wątpliwości; można to zresztą stwierdzić retrospektywnie z Niemiec, z tego kraju, skąd przybyli.

W Niemczech około roku 1830 nie tylko ucinało się w wigilię święta przejednania głowy kogutom i kurom, ale towarzyszył temu skomplikowany ceremoniał, żeby grzechy przeszły na drób, który się następnie zjadało. I odbywały się też w bóżnicach licytacje, kto ma otworzyć świętą skrzynię, kto odczytać wersety, kto zwoływać osoby w pobliże przodownika nabożeństwa itd.[1225] – co wszystko praktykuje się w Polsce jeszcze dziś nader często. Nie usłyszy się obecnie o niczym takim u Żydów niemieckich; nie darmo lud naszych maskilim zwie „niemieckimi". Zniknęły te objawy ciemnoty tam, znikną i tu.

Ale tu zmuszonym się czuję być odmiennego zdania co do znikania „ortodoksyjnego talmudysty", niż wielki polski statysta, Roman Dmowski, który napisał o tym te słowa: „Jedyny Żyd, zdolny zapewnić przyszłość swej rasie, ortodoksyjny talmudysta, stale i szybko znika z powierzchni ziemi. Jeżeli tak dalej pójdzie, jak idzie dzisiaj, w ciągu paru pokoleń stanie się on rzadkim okazem"[1226].

Błąd polega tu na mniemaniu, jakoby maskilim musiał zerwać z Talmudem. Wielu, wielu zawiodło się już na tej pomyłce! Przyszłość „swej rasie" zapewni właśnie oświecony Żyd prawowierny. Ciemna synteza, była bierna wśród „narodów"; wojującym żydostwem są maskilimi. Z własnej obserwacji dodam, jako też chasydzi poczynają wydawać spośród siebie maskilim. I tak ciemna synteza zamieni się w Polsce w syntezę żydostwa oświeconą.

Wszyscy a wszyscy Żydzi, chasydzi, misnagdim i maskilim mają jednako przybitą na futrynach drzwi przy wejściu do mieszkania tzw. mzuzę, tj. rurkę blaszaną spłaszczoną, a w niej kawałki pergaminu z wersetami Tory. Wykonują je specjalni kaligrafowie, zwani „sajfer". Co pewien czas podlegają mzuze rewizji, czy zwitka pergaminowa nie jest uszkodzoną. W wypadkach większej wagi, np. chorób epidemicznych, ukazywania się strachów, nieboszczyków itp. robi się generalną rewizję mzuzów w całym miasteczku"[1227]. Maskil pokręci na to głową z szyderczym uśmiechem, lecz nie wszczyna opozycji. Ma zaś mzuzę na swych drzwiach najliberalniejszy nawet maskil – póki nie jest odżydzony. Ta rurka na drzwiach jest oznaką syntezy żydowskiej, a która dokonała się w Polsce i z Polski szerzy się na cały świat.

„Rebus sic stantibus" nie zanosi się bynajmniej na „zmierzch Izraela". O tym nie chcę pisać więcej, żeby nie popaść „w aktualności", od których wolę tu stronić. Zanotuję tylko, że trzeba rozważyć inną kwestię: czy też cywilizacji łacińskiej nie grozi „zmierzch"? Doznał był niegdyś Izrael wielkich szkód, prawdziwego upadku wraz z upadkiem Rzymu starożytnego i minęły długie wieki, zanim doszedł znów do tego, co już raz posiadał był, gdy korzystał z imperium rzymskiego. A jednak Izrael działał z całych sił przeciwko temu Imperium. Dowód, że nie zawsze decydują u niego względy materialne, boć materialnie podupadł Izrael wielce

---

[1224] Phi I 148
[1225] S I 34, 347 przypisek
[1226] Ds 354
[1227] Brak przypisku

skutkiem upadku uniwersalnego państwa Rzymian i wysoko rozwiniętej jego cywilizacji materialnej. I pysznią się uczeni żydowscy tym, że przodkowie ich przyczynili się do upadku Rzymu.

Tą uwagą kończę dział poświęcony nabytkom Izraela w golusie między chrześcijany.

*

Aleć Izrael nie tylko talmudyzował i chasydyzował wśród narodów, lecz musiał także wieść walkę o byt. Rozważając ją w następnej części, uzupełnimy pod niejednym względem i te, bo sprawy wiążą się, nawet na pozór dalekie od siebie.

TOM III

WALKA O BYT. EKSPANSJA

XXIV. WALKA O BYT UMYSŁOWY

Potrójna jest ludzka walka o byt: materialna, intelektualna i moralna, a każdy jej rodzaj musi posiadać stosowne narzędzia. Z pomyślnej walki o byt powstaje ekspansja, gdy powiększa się mienie, gdy przybywa trafnego sądu i rozglądu i wzrastają możności wywierania wpływów. Tyczy się to jednak jednostek i zrzeszeń. Każda cywilizacja prowadzi również potrójną walkę o byt. Jeśli wyjdzie z niej zwycięsko, uzbroi się przeciwko naporowi innych cywilizacji i nie tylko im nie ulegnie, ale sama wpływ na nie wywrze i pokusi się o hegemonię nad nimi.

Żydowskiej walki o byt roztrząsanie rozpocznijmy od walki o byt umysłowy.

Żydzi celują intelektualizmem; wadą ich jest wyłączność intelektualizmu. U nich nawet brak inteligencji zaznacza się intelektualnie, bo wywodzi się z reguły nie z braku rozumowania, lecz z rozumowania błędnego. Narzędziem intelektu, pismem, dysponują od najdawniejszych czasów. Nigdzie w źródłach ni śladu, kiedy zaczęli umieć czytać i pisać; co więcej nie da się oznaczyć czasu, kiedy sztuka czytania i pisania stała się powszechną. Prawdopodobnie (moja hipoteza) od Nehemiasza. Przedtem słyszy się nawet o arcykapłanach niepiśmiennych; potem nigdzie już wzmianki o nikim niepiśmiennym. To pewna, że pośród mieszkańców Europy Żydzi o całe tysiąclecie i więcej wyprzedzili wszystkich w tym, że między nimi nie było analfabetów. Kiedy potem wśród akumów dorobili się pewnej eschatologii, powstało obowiązujące dotychczas przysłowie: Kto nie umie czytać i pisać, jest na tym świecie bezecnym, a nawet potępionym.

Nigdy żadne społeczeństwo nie wytworzyło tak dobrych warunków dla samego ruchu umysłowego, jak Żydzi. Wszelki pomysł szerzył się szybko bez względu na granice państw i obszary narodów, bez przeszkody, z jednej części świata do drugiej. Wszędobylstwo uczonych żydowskich budzi zazdrość. Średniowieczne prawo, pozwalające w zasadzie (lecz w praktyce nie stosowane) każdemu doktorowi wykładać w jakimkolwiek uniwersytecie, staje się czymś niemal lokalnym w zestawieniu z rozległością pola działania wielkich rabinów. Weźmy choćby dwa przykłady, dwóch uczonych żydowskich, ocierających się o Polskę; jeden z XVI wieku, drugi z XIX wieku. Rabin Eleozar Aszkenazy przebywał do roku 1561 w Egipcie, potem na Cyprze, w roku 1576 był rabinem w Cremonie, a około roku 1580 został powołany do Poznania[1228]. Uczony Dawid Neumark ur. w roku 1866 w Szczerzeczu z ojca talmudysty (a kapitalisty), studiował w uniwersytetach lwowskim i berlińskim, był rabinem w berlińskiej Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, następnie w Rakonicach pod Pragą, a w roku 1907 powołany został do Hebrew Union College w Cincinnati (Ohio), gdzie działał i pisał do zgonu w roku 1924[1229].

Walkę o byt umysłowy wiedli i wiodą, jak widzieliśmy, licznymi narzędziami językowymi. Dodajmy, że są istnymi fanatykami co do ślęczenia nad książką. Apoteoza mola książkowego mieści się w literaturze żargonowej u Opatoszu. Oto co i jak rozważa chcący pracować naukowo Mordechaj w bibliotece Arsenału w Paryżu:

[1228] N 183
[1229] Ne. przedmowa I-V

„Tysiące ksiąg, które patrzyły na niego z półek, nie były dla niego tylko słowami, niewyraźnymi cieniami. Krążyli dokoła niego ludzie rozmaitych krajów i wieków; nie obce twarze, które przechodzą i mijają, jak na jarmarku, patrzą i nie widzą cię. Poznawał zmarszczki, uśmiech, znał ich rodowód. Przejada się powszedniość, świat zaczyna ciążyć i człowiek wżera się, głęboko w pył, słyszy drgnienia milionów niewidocznych słów, które przedwcześnie na świat przyszły i nie mogły znaleźć spełnienia. I oto powstają z martwych i jeszcze raz domagają się spełnienia. Bóg raduje się każdym słowem, odnowionym przez człowieka, całuje je, zdobi je siedemdziesięcioma rzeźbionymi koronami. Ukoronowane słowo unosi się nad siedemdziesięcioma wiekami, aż przychodzi czyste i odświętne na dzień odkupienia. A oto są słowa pełne mądrości i tajemnic. I na drżące słowo nakłada się trzysta siedemdziesiąt koron – i słowo staje się niebem. A ty, człowiecze, co wżerasz się w pył, ożywiasz zapomniane słowo i bierzesz udział w tworzeniu świata"[1230].

Apoteoza ta zalatuje kabalistyką, ale bądź co bądź jest to apoteoza studiów książkowych. A zresztą ... czyż kabała nie mogła była wprowadzić Żydów do królestwa wiedzy? Uprawiała astrologię, w czasach, kiedy nie odróżniano ściśle astronomii od astrologii; jeśli poprzez astrologię nastąpił nowy wielki rozkwit astronomii u gojów, czemuż u Żydów nie? Elementy pewne obliczeń astronomicznych nie były obce Żydom wysilającym się by dokładnie obliczyć chwilę początku pierwszej kwadry, osobno w Jerozolimie, osobno na okolicznych pagórkach – i podobnież początek sabatu. A jednak ani jednego odkrycia w astronomii? Dopiero z początkiem XX stulecia wystrzelił Einstein. Zbyt długo bowiem strzegli się Żydzi, by się nie zarazić nieczystością myśli od akumów, sami zaś pionierami nie byli nigdzie, ani w nauce. A przez pośrednictwo astronomii byłoby się doszło do wszystkich nauk ścisłych.

Ale obok wysławiania nauki książkowej, obok przywilejów dla kiwających się długimi latami nad grubą książką, obowiązywała druga zasada. Nauczano, jako „przepisy co do ptasich gniazd i quoad principia menstruae są właściwymi przepisami nauki"[1231]. Nie można się więc dziwić Rzymianom, że zarzucali Żydom brak zmysłu naukowego, iż są „najniezdolniejszymi pośród barbarzyńców"[1232].

Cała historia żydowskiej walki o byt umysłowy odbywa się około wątpliwości, czy godzi się uprawiać nauki świeckie za przykładem nie-Żydów i zająć miejsce w nieżydowskim korowodzie. Powtarzało się to w każdym okresie; były też już w poprzednich rozdziałach przy rozmaitych sposobnościach wzmianki, które odnoszą się i do niniejszego tematu. Na przełomie XIII i XIV wieku toczyła się w południowej Francji ożywiona dysputa, czy można się zajmować filozofią obok Talmudu (nie rozstrzygnięta, bo ich właśnie w roku 1306 wygnano z Francji). W wieku XVI rabini w Polsce zachęcali do studiów świeckich, lecz na próżno.

Z inicjatywy Żyda hiszpańskiego, Plakeiry, wyszła w Polsce w roku 1545 odezwa, wzywająca do uprawiania nauk i wyjaśniająca śladem Philona i Majmonidesa, że „kto nie jest bezbożny, znajdzie początek wszystkich umiejętność w księgach mojżeszowych", (nie można tej odezwy przypisywać waadowi „czterech krajów", bo nie istniał jeszcze w roku 1545), lecz odezwa pozostała bezowocna, chociaż do nauki (byle sakralnej) byli bardzo skorzy i wielce na nią ofiarni. Gmina o 50 członkach posiadała 20 uczonych i utrzymywała 30 młodzieńców poświęcających się naukom świętym[1233].

W XIX wieku bojkotowali Żydzi szkoły rosyjskie, do których dostępu nikt im zrazu nie bronił. Otwarcie szkoły rabinów w Warszawie wstrzymywali, przekupując Nowosilcowa, aż do roku 1826, po czym nastąpiły skargi „na straszne czasy, które nastały dla Żydów i religii żydowskiej". A kiedy Izaak Erter z Przemyśla (1792-1841), wystąpił ze swymi satyrami, chłostał chasydów i maskilim jednako, szerząc zasadę, jako Żyd prawowierny może być tylko misnajdim, talmudystą, i niczego więcej mu nie trzeba[1234].

Co do zdolności, Rzymianie i mieli rację i nie mieli. Zdolności są dwojakie, twórcze i bierne. Żyd rozumować lubi, rozumie dużo i zazwyczaj wszechstronnie, ale też nadzwyczaj dedukcyjnie, a założenie staje

---

[1230] Ot Ż 8
[1231] TrL II 199
[1232] Zi I 110, 202
[1233] Sch 37, 38
[1234] Ca II 85, Phi I 105, Ku 149, 150

się dla niego dogmatem; do indukcji trudno się nagina i znajduje w niej mało zadowolenia. Pochodzi to z właściwości studiów talmudycznych, na których mózg żydowski wyćwiczył się, a z czego wyniknęły pewne skutki ujemne.

Żyd wkraczający w dziedzinę nauk społecznych stroni od indukcji, wyklucza całkiem największy jej zbiornik: historyzm. Wystarcza mu jeden fakt, żeby od razu generalizować; ale umie obejść się nawet bez najwątlejszej podstawy faktycznej. Od Mojżesza poczynając okazywali największe zamiłowanie do fikcji.

Zasadniczo Żydzi nie wysuwają się poza normalną przeciętność zdolności ni na swą korzyść, nie na niekorzyść. Są zdolni, jak zwykle bywają ludzie normalni rasy białej. Mniemanie o wyższych zdolnościach, szerzone przez nauczycieli, pochodzi stąd, że nie uwzględnia się wcześniejszej dojrzałości żydowskiej młodzieży. Jakoż w klasach najwyższych szkół średnich, a jeszcze bardziej w uniwersytecie, pierzcha mylne mniemanie o wyższych zdolnościach młodzieży żydowskiej. Są tylko bieglejsi w rozumowaniu czysto racjonalistycznym, gdyż są w tym bezwzględni.

W Europie średniowiecznej i nowożytnej nigdy nikt Żydom zdolności nie odmawiał; toteż zupełnie niepotrzebnie trudzą się wystawianiem jak najdłuższych list swych pisarzy, artystów, uczonych itd. Już w XV wieku uznawano ich zdolności, skoro urządzano z nimi dysputy publiczne w Hiszpanii i we Włoszech, a brali w nich udział nawet kardynałowie; widocznie uważano, że jest z kim dysputować. Czyż nie uznamy za dowód zdolności uwagi żydowskiej z roku 1792, jako „nawet znakomity system wszechświata Newtona ma sporo luk ... Wiele zjawisk nie da się wyjaśnić prawami powszechnego ciążenia?" W sam raz w sto lat po tym spostrzeżeniu Salomona Maimona wypełnił Leroy Beaulieu pół arkusza druku nazwiskami żydowskich poetów i uczonych[1235]. A cóżby tu był za student, który by nie znał nazwisk Spinozy, Ricarda, Marxa, Lombrosa, Bergsona, Einsteina? Nie o to chodzi, czy Żydzi posiadają zdolności, lecz tylko o to pytać trzeba, jakiego rodzaju są ich zdolności?

Powszechnie odmawia się im oryginalności. Czyżby nawet poezja ich nowoczesna, nowohebrajska, nie mogła wynieść się ponad „Mosiadę", epos Naftalego Wessely (1725-1805), naśladownictwa Messiady Klopfstocka?[1236]. Nawet największy judofil, ów dopiero co wspomniany pisarz francuski, odzywa się w tej materii w te słowa: „Rzekłbyś, ze jego (Izraelowe) skrzydła nie mogą się roztwierać same z siebie; trzeba im pomocy obcej, by się rozwijały"[1237].

Dwa są warunki oryginalności twórczej: silny personalizm, tudzież filozoficzne ujmowanie sprawy.
Wiemy już, jako czynniki cywilizacji żydowskiej niweczą osobowość; jeżeli czasem ozwie się coś personalistycznego w gromadnej szarzyźnie, następuje niemal wyłącznie pod wpływem nie-Żydów. Indywidualizm zaś żydowski objawia się li tylko buntowniczo. Przez długie wieki wygląda cała uczoność Tory i Talmudu, jakby z jednego wyszła mózgu. Odkąd zabrakło karaimów, nie ma nawet takiego punktu zaczepienia dla rozwoju personalizmu, jakim są zasadnicze wątpliwości. Żydowska uczoność religijna, to szczyt tryumfującej gromadności, to szablon największy, jaki znają dzieje umysłowości ludzkiej. Rabin od rabina różni się nową przekorą, lecz nigdy nowym nastawieniem problemu, a cóż dopiero wykryciem problemu.

Zrobiliśmy już spostrzeżenie, jako bez personalizmu nie może się wytworzyć pionierstwo, którego Żydom całkiem brak; a czyż oryginalność w literaturze, w sztukach pięknych, w metodach naukowych nie jest także pionierstwem?

Brak w nauce żydowskiej nawet krytyki ksiąg świętych w naukowym znaczeniu tego wyrazu. Przejawia się aż w pierwszej połowie XIX wieku we Włoszech, gdzie reprezentantem jej był Samuel Dawid Luzatti[1238], ale nie powstała z tego żadna szkoła. A czyż sprawa tekstów Talmudu nie jest już tak gwałtownie zabagniona, iż o

---

[1235] Mai II 104; Le 271-279; Te 102 twierdzi, że rodzina Bergsonów należy do gałęzi masonerii zwącej się różokrzyżowcami
[1236] Phi I 194
[1237] Le 69
[1238] Phi I 193

krytycznym Talmudu wydaniu ani marzyć się nie da! Kiedy niekiedy ukaże się poprawniejsze wydanie tego i owego rozdziału (przeważnie w Wilnie), ale o krytycznym opracowaniu jakiego znaczniejszego działu nigdy nikt nie pomyślał. Każdy z uczonych, potrzebujący w oryginale pewnego ustępu, czy choćby pewnego miejsca tekstu, musi sam przerabiać do swej własnej potrzeby cały aparat krytyczny. Jakież to niedostateczne, tudzież ile musi kryć w sobie omyłek, niedopatrzeń a nawet nieporozumień, domyśli się łatwo każdy, kto zna potrzeby edytorskie; uczynić im zadość może tylko edytor zawodowy, nie mający na myśli żadnej tzw. konstrukcji.

Daję głos znów judeofilowi, a ten powie nam, jako są tylko uczeni żydowscy, lecz nie ma nauki żydowskiej, nie ma żadnego systemu naukowego żydowskiego. Nawet egzegeza Pisma Św. pochodzi od chrześcijan. Analiza, krytyka i w ogóle zmysł naukowy pochodzą nie z Judei lecz z Hellady[1239].

Trudno! Gdzie nie ma filozoficznego ujęcia przedmiotu, tam rozwinąć da się tylko ułamkowość kazuistyczną, lecz nigdy nie dopisze pogląd ogólny, bo brak perspektywy naukowej.

Znaczną biegłością odznaczali się Żydzi zawsze w medycynie; także w Polsce; ale czy choć jeden Żyd medyk przyłączył się do prac około filozofii medycyny, tej wzniosłej nauki, powstałej w sam raz w Polsce, w najludniejszym żydowskim kraju? Właściwie prawo stanowi jedyną naukę żydowską; ale filozofia prawa żydowskiego niemożliwa, a przed tą niemożliwością musiał się ugiąć Auerbach. Próbowano nieraz ująć filozoficznie w jakąś całość naukową zakon, Talmud i kabałę, a przynajmniej Torę i Talmud: próby odbywają się ciągle, ale wciąż bez dodatniego wyniku. Trudno! Toż Michaelis stwierdził w roku 1770, jako w prawodastwie Mojżeszowym brak systematycznego związku[1240].

Ileż „benedyktyńskiej" zaiste pracy i gorliwości zawarł Dawid Neumark w ostatniej próbie tego rodzaju, w swej (niedokończonej z powodu przedwczesnego zgonu) historii filozofii żydowskiej wieków średnich! Ogrom erudycji, ogarnianie tą niezwykłą erudycją problemów pobliskich treścią lub okolicznościami historycznymi, dokładność filologiczna, wyzyskanie literatury aż do literki – wszystko na próżno, bo trzeba wszystko naciągać, chcąc przeprowadzić jakąś ogólną myśl przewodnią. Pokazuje się z tej właśnie książki, że pewne średniowieczne systemy filozoficzne, głównie arabskie, pociągnęły za sobą niektórych Żydów; ale gdzie żydowska filozofia, z żydowskiego ducha zrodzona i każdemu inteligentnemu Żydowi wiadoma, z pokolenia w pokolenie kontynuowana, doskonale uzupełniana i wywołująca skutki w życiu zbiorowym? Nie ma jej poza sakralną tezą o mesjanizmie żydowskim.

Dla filozofa żydowskiego są tylko dwie drogi. Albo ująć filozoficznie obrzezanie (warunek Przymierza) i mesjanizm – albo uprawiać filozofię poza Zakonem, a w takim razie wysunie się ją poza podstawę, wywróci się i przestanie być żydowską. Dawno już głoszono, że obrzezanie stanowi symbol jedności Boga[1241]. Dla nie-Żyda jest to (w najlepszym razie) śmieszne, ale talmudysta potrafi to wydedukować całkiem poważnie, tylko, że w sposób zawikłany. Ależ cały Talmud jest zawikłany, i żydowscy uczeni nie są wcale przyzwyczajeni do prostoty rozumowania.

Autorowie Talmudu nie mogli nie być ludźmi pewnego miejsca i pewnego czasu. Jeżeli oddawali się nauce, nie mogli nie ulegać wpływom prądów ze swego otoczenia i współczesności. Np. w okresie hellenistycznym docierał do nich wpływ – choćby nieznaczny – piśmiennictwa żydowskiego w języku greckimi. Dokonywało się to w znaczniejszej części już tylko pośrednio, jako echa tradycji naukowej hellenistyczno-żydowskiej. Tak np. stwierdził Neumark, jako „w całym piśmiennictwie grecko-żydowskim, nie wyłączając Philona, nie ma ani jednego motywu spekulacyjnego, któryby posiadał jakie takie istotne znaczenie, a któryby nie odnalazł się w literaturze talmudycznej". A dalej stwierdza wprost, że „teoretyczna nauka Philona jest platonizmem zjudaizowanym a nauka teoretyczna Talmudu jest jakby przewiane platonizmem żydostwo"[1242]. Platonizmem czy neoplatonizmem?

[1239] Le 60, 61
[1240] Mch 1 42
[1241] Ne II B 47
[1242] Ne II B, 4, 5

Według Neumarka zajmowano się żywo nauką grecką w całym okresie powstawania Talmudu (a więc aż do VI wieku); ale czy nie nazywa tu autor nauką grecką wszystkiego, co po grecku spisano? Chyba nie wiele w Talmudzie znajduje się odkryć ściśle naukowych, dokonanych przez uczonych aleksandryjskich, greckich, nie tylko z języka? W tejże Aleksandrii stały wysoko nauki specyficznie żydowskie, te które poza żydostwem pozbawione były wartości, nie należące do historii powszechnej nauk. Ci uczeni starali się utrzymać związek z Talmudem, i stąd pewien czynnik wspólny pomiędzy uczonością Żydów aleksandryjskich, a babilońskich szkół gaonów. Według Neumarka, najlepszego w tych sprawach przewodnika „typ myśli biblijnej znajduje ciąg dalszy w literaturze tak talmudycznej, jako też w żydowsko-greckiej tym, że wszystkie problemy formułuje się i rozwiązuje z problemu atrybutów tj. przymiotów boskich[1243]. Ma słuszność o tyle, że znaczna część ideologii żydowskiej da się rzeczywiście wyprowadzić z rozważań o przymiotach boskich. To Neumark udowodnił. Ale czy wszystko da się odnieść do tego źródła ? Bądź co ądź wykrył Neumark i określił pewien nurt, przepływający przez wszystkie okresy dziejów myśli żydowskiej – a to już wielka zasługa wobec tego chaosu.

Zagadnienie atrybutów wkracza tak często w nasze roztrząsania i nasuwa się na każdym niemal kroku! Należy je traktować na miarę historii powszechnej, a wiemy już, jakim to jest pomostem pomiędzy cywilizacją żydowską a braministyczno-hinduską.

Zwracają uwagę inne fakty: Żydzi aleksandryjscy dyskutują o najzawilszych kwestiach, wyłaniających się ze zestawienia filozofii greckiej z Talmudem. Między innymi znamienne są pytania w liczbie dwunastu, zadane rabbi Jeszuemu ben Chananija, zaciekłemu przeciwnikowi hellenistycznego wykształcenia, pytania o różnicę żydowskiego a platońskiego pojęcia bóstwa, tudzież o kardynalną cnotę boską: Sophia.
W tym punkcie „filozofowania" wychodzi na jaw gnostycyzm, wojujący wielce sofią, chociaż ma to być ostatni i najniższy z eonów. Gnoza w neoplatonizmie, toć ścieżka wiodąca od braminizmu przez umysłowość Plotina. Studium atrybutów rozszerzało tę ścieżkę.

Mądrości Bożej nigdy nie brak na świecie, a jakżeż przypuścić, iżby jej nie mało być najwięcej w Izraelu? Nad tym nie ma się co nawet zastanawiać. Albowiem nigdy w Izraelu, a według niektórych w ogóle na świecie, nie zajdzie taki wypadek, iżby nie były reprezentowane kardynalne atrybuty boskie. A teraz w dalszym ciągu rozumowania zobaczymy, jak w talmudycznej filozofii tkwią już zawiązki kabały i chasydyzmu. Albowiem informuje nas ze swych studiów Neumark, jako Bóg jest cadykiem wszechświata, przy czym cadyk stanowi wyobrażenie jednostkowe (einheitliche) dla wszystkich substancyjnych atrybutów boskich kardynalnych i to tak w sensie metafizyczno-kosmologicznym, jako też w etycznym". Toteż na ziemi znajduje się zawsze przynajmniej jeden cadyk, według innych kilku caddiwim, przy czym ilość ich waha się pomiędzy jednym a 36. Ci „utrzymują świat przez swe kierownictwo, a przynajmniej przez swe wielkie zasługi"[1244].

Z Talmudu wydobędzie Neumark jeszcze ciekawsze doktryny, a które już nawet bez bliższych komentarzy wyjaśniają wiele spraw z średniowiecznego żydowskiego filozofowania:

Bóg „działa według pewnej zasady liczby i miary, wiecznie jednolitej, lecz mogącej się wyrażać w niezliczonych formach. Z naruszenia tej zasady powstaną ruina i nieszczęście. Na tej zasadzie oparte jest całe dzieło stworzenia". Na tym polega tajemnicza mowa liczb świętych, wśród których odznaczają się liczby 7, 10 i 12.

Wgląd w tę wieczystą zasadę liczb i miar stanowi też istotę ducha proroczego, a stąd wypływa związek pomiędzy proroczością a muzyką. Muzyka wywołuje nastrój proroczy, ponieważ jednakowa jest zasada liczb i miar w obu formach wyrażania się umysłu ludzkiego. Prawo proporcji, władne w muzyce tudzież w barwnych kompozycjach, jest prawem stworzenia świata. Najcenniejszy wytwór ducha prorockiego, Thora, polega na tej samej zasadzie liczb i miar, jak przyroda. Prawo Thora jest tylko innym wyrazem prawa przyrody. Thora oznacza „realizację boskiej zasady form w życiu ludzkim" itd. itd.[1245].

[1243] Ne II B 13,21
[1244] Ne B 19, 29, 30
[1245] Ne II B 43, 44

Zapamiętajmy sobie: prawo Tory jest tylko innym wyrazem prawa przyrody. Czyż to nie pierwszy stopień do panteizmu? Ostatecznie wieść to musi do filozofii materialistycznej. Czyż nie stanowi pomostu do niej już twierdzenie Saadiego, jako wszystko, cokolwiek zdatne jest do różniczkowania się, jest ciałem? W relacji Neumarka dosłownie: „ein jedes Ding, das Differenzierung aufweist ist körperlich"[1246]. Umysłowość ludzka wykazuje najwięcej zróżniczkowania, czyż i ona jest ... ciałem? Pojawi się potem kiedyś doktryna monizmu przyrodniczego, a będzie podtrzymywana przez Żydów z największą gorliwością.

A więc mamy: Torę, jako wyraz praw przyrody – na początku, a na końcu monizm przyrodniczy, w środku panteizm.

A czyż te filozofowania o przymiotach boskich i o cadykach nie są czytelnikowi już znane z rozdziałów o kabale i chasydyzmie? Dziesięcioro „sefirotów" przepoiło wszystkie żydowskie modlitwy[1247]. Temu nie dziwilibyśmy się. Zdziwienie natomiast wywołuje metoda filozoficzno-teologicznego rozumowania żydowskiego, jeżeli w rozprawie Pseudo-Abusalaha, ze szkoły Saadiego „w łączności z teorią liczb dochodzi autor do dowodów jedyności Boga"[1248]. Doprawdy, godne to stanąć obok poglądu, ako obrzezanie stanowi symbol tej jedyności!

Widać z tych przykładów, że upatrywanie głównej podstawy myśli żydowskiej w nauce o atrybutach nie wyjaśnia natury żydostwa bez względu na czas i miejsce, wszędzie i zawsze, na przestrzeni wszystkich krajów i wszystkich wieków. Tylko mesjanizm stanowi taki klucz uniwersalny do duszy żydowskiej.
Tak czy owak, była filozofia żydowska zawsze ograniczona do łożyska sakralnego. Nie odżywiana dostrzeganiami ze świata pozasakralnego, nie mogła się wykształcić na macierz nauk, właśnie skutkiem tego, iż kazano naukom wywodzić się ze sakralności. A gdzie brak filozofii, tam trudno o metodę, a praca systematyczna nie da widoku całości; słowem bez filozofii nie ma syntezy.

A bez myśli syntetycznej, choćby jeszcze nie wykończonej, choćby wykluwającej się, nie ma oryginalności twórczej. Praca uczonego pozbawiona wykształcenia filozoficznego, nie miewa planu uwzględniającego całokształt wiedzy. Z reguły uczony taki nie troszczy się ani o pytanie: skąd – ani dokąd. Pracuje przygodnie, nie bardzo wiedząc, po co i na co; zazwyczaj pokrywa swą bezkierunkowość rzekomymi przywilejami specjalizacji. To zaś wychodzi najczęściej na uprawianie nauki pozbawionej ... wiedzy. Wiedza jest bowiem sumą związków zachodzących między naukami. Jakżeż tu obejść się bez filozofii?

Gdy zaś uczony nie wie, ku czemu dąży, skąd wygląda syntezy, trudno mu orientować się w całości i wyśledzić, czego trzeba, by ułatwić odkrycia naukowe; nie łatwo mu bowiem określać problemy, a cóż dopiero stawiać nowe. Postęp nauki polega na zadawaniu jej coraz nowych pytań i w tym źródło oryginalności.
Żydzi pozbawieni są tedy obu warunków oryginalności na szlakach rozwoju umysłowego: personalizmu i filozoficznego ujmowania przedmiotów. Trudno! Ani kwestia atrybutów, ani mesjanizm żydowski – nie mogą służyć za fundament naukom. Nauki zaś rozstrzygają o postępie umysłowym.

Nasuwa się pytanie: A czyżby Żydzi nie mogli przejąć filozofii z cywilizacji helleńskiej, rzymskiej, arabskiej czy łacińskiej?

Rzymska i łacińska wykluczone, jako zbyt przeciwne cywilizacji żydowskiej; z attyckiej i arabskiej próbowano nie raz. Widzieliśmy jednak, jak neoplatonizm powikłał do reszty myśl żydowską i jak nie przyjął się arystotelizm, czerpany z drugiej ręki od Arabów.

Plotinusa trzymał się Salomon Jehuda ibn Gabirol (po arabsku zwany Dżebiruk, ok. 1020-1070). Był to zarazem największy hebrajski poeta średniowiecza, którego utwory wchodzą dotychczas w obrzędy religijne.

[1246] ib II B 189
[1247] ib 82
[1248] ib 219

Naukowo pisywał jednak po arabsku. Od XIII wieku pojawiają się z niego przekłady i hebrajskie, a główne jego dzieło „Merkor Chaim" było tłumaczone na łacinę pt. Fons Vitae. Scholastycy mieli go za Araba. Chrześcijańscy uczeni zwali go Avicebron. Godnymi przestudiowania dzisiejszymi metodami naukowymi byłyby dwa dzieła Gabirola, dotykające zagadnień etycznych: „Tikkin middot hanefesz" (Oczyszczanie przymiotów duszy) i „Mibhar ha peninim" (Wybór pereł), oba tłumaczone z. Arabskiego. Dodajmy, że Gabirol propagował kabałę.

Z powikłań neoplatonizmu wyprowadzał żydowskich uczonych w niespełna wiek potem najgłośniejszy z muzułmanów mauryjskich, działający wśród zmiennych kolei życia w Hiszpanii i Maroku, Ibn Ruszd, zwan Averroesem (1126-1198), próbujący stosować Aristotelesa do Koranu, a skłonny mimo to do panteizmu. Istota jego filozofii tkwi w tezie „podwójnej prawdy", tj. że zachodzi stale niezgodność pomiędzy religią a nauką. Averroizm wytwarzał sobie szkołę w żydowskim świecie naukowym. W roku 1472 wyszedł łaciński przekład wywołując dużo złych następstw w przededniu i początkach tzw. reformacji. Dużo fermentów wywołał też Averroes wśród Żydów, najmniej zaś wśród Islamu.

Aristotelesowska teoria sferyczna pozostała niejako centrum arabskiej filozofii średniowiecznej, a pośrednio po części także żydowakiej[1249]. Było tego stosunkowo niewiele; wspomniano poprzednio przy Majmonidesie, czemu Stagiryta nie mógł posłużyć żydostwu za filar, lub choćby za drogę do jakiejś syntezy żydowskiej. Jakżeż charakterystyczne jest spostrzeżenie Neumarka, jako Aristoteles „unterdrüuckt das Attributenmotiv"[1250]. Nie mogąc przyswoić sobie gruntowniej i na stałe Aristotelesa, odstrychnęli się tym samym od większej części hellenizmu i od cywilizacji łacińskiej wieków średnich.

Czy jednak utworzyli jakąś odmianę platonizmu, czy ich uznać uczniami Platona ? Bynajmniej, bo tyle w nich Platona, ile Plotina, a to platonizm nominalny, pod Platona się podszywający. Tak tedy niemal cała druga część filozofii helleńskiej przepadła dla Żydów. Nie przejmowali się też nią bynajmniej, boć Plotinos więcej czerpał z Persji i z Indii (gdzie bawił i studiował), niż z Platona. Cały ów rzekomy „neoplatonizin" polegał na tym, że za przykładem Platona chciano urządzić państewko według pewnych apriorycznych prawideł, (w Kampanii rzymskiej miała powstać owa Platonopolis). A był to już III wiek po Chr., w sześć stuleci po śmierci Platona. Dopóki platonizm kwitnął i wydawał z pnia swego nowe gałęzie, cóż Żydzi mieli z nim wspólnego?

Pozostaje filozofia arabska, uprawiana przez uczonych głównie „maurytańskich" w Hiszpanii podbitej. W tej Żydzi uczestniczyli, ale oryginalnego swego nic do niej nie wnieśli. Odrzucając aristotelizm, a przynajmniej próbując bezskutecznie zaadoptować go żydostwu, odsunęli się tym samym od głównej gałęzi arabskiej filozofii. Natomiast potępiany averroizm działał w zaciszu i miał kiedyś wydać owoce.
Ilekroć wstępowali w koło naukowe jakiejkolwiek cywilizacji, pozostawali biernymi naśladowcami, komentatorami, zbieraczami „przyczynków", bo nigdy nie przejęli się żadną filozofią tak, iżby wytworzyć w niej pewną – że tak powiem – szkołę żydowską.

Stanowili zawsze jemiołę na obcych dębach. Od życia dębu zależało też życie i sam byt jemioły. W taki mniej więcej sposób charakteryzują wszyscy dzieje umysłowości pośród Żydów nawet najwięksi judofile.

Z upadkiem nauki arabskiej, upadła zarówno nauka świecka u Żydów. To samo zjawisko powtarza się zawsze i wszędzie; Żydzi nabywają kultury umysłowej, przebywając pośród wysoko rozwiniętych umysłowo nie-Żydów; gdzie otoczenie na niskim poziomie, oni również. Podnoszą się i upadają umysłowo równolegle i równocześnie ze swymi akumami i gojami w każdym kraju. Nigdzie w Afryce dzisiejszej nie posiadają wyższego wykształcenia, bo sami go rozwinąć nie umieją; to samo zjawisko obserwujemy w Azji centralnej i w Indiach, (Chińska cywilizacja nie miała nigdy do czynienia z większą ilością Żydów; garstka ich w Chinach rozpłynęła się w otoczeniu, a Japonia nie ma jeszcze żadnego doświadczenia z nimi.)

[1249] ib. 22
[1250] 127.

Żydowski uczony przyznaje również, że Żydzi zawiśli są umysłowo od otoczenia, a chcąc Żydów usprawiedliwić, przedstawia sprawę, jak gdyby tak być musiało: „Tylko w takich okresach i krajach, gdzie brak było wyższych dążności duchowych, popadło żydostwo w skostnienie i zastój, co przeciwne jest jego istocie". Za przykład podaje, że Żydzi „widzieli się wciągnionymi nieuchronnie w upadek kultury muzułmańskiej”[1251]. Dlaczego nieuchronnie? Skąd tu konieczność? Czyż można stać na wysokim stopniu rozwoju, chociaż wszystko dookoła jest niżej poziomu? Mało w historii takich przykładów? Są nawet przykłady utrzymania kultury nabytej i dalszego jej rozwijania pomimo, że upadli pierwotni jej twórcy. Nie mamy przeto w tej sprawie do czynienia z jakimś prawem ogólnym, któremu muszą Żydzi ulegać, lecz tylko z pewną właściwością żydowską. Brak oryginalności sprawia, że obcy muszą im dostarczyć tła, tematu i metody, a gdy nie ma się na kim i na czym obcym oprzeć, stają bezradni i upadają.

Nawet własna, żydowska ściśle nauka „zakwita" w „rozproszeniu" tam tylko, gdzie nie-Żydzi równocześnie uprawiają swe świeckie nauki. W tę paralelę nie mogę tu wchodzić bliżej; zwrócę tylko uwagę, że zachodzi to zjawisko – jakżeż ciekawe – także w dziejach Żydów w Polsce.

W dobie wspaniałego rozkwitu życia umysłowego na Zachodzie występuje Boruch Spinoza (1632-1677) jako ciąg dalszy averroizmu. Zerwał z cywilizacją żydowską, lecz do łacińskiej nie przystał i jakby zawisł w próżni. W etyce stał się przodownikiem determinizmu. Zaprzecza możliwości wolnej woli, nawet istnienia dobra i zła. Można go uważać za ojca etyki tzw. autonomicznej, czyli po prostu etyk sztucznych. Kierunek ten nabył u Żydów wielkiej popularności. Tzw. ruch etyczny, areligijne roztrząsanie kwestii etyki, wszczęte w Stanach Zjednoczonych w roku 1867, zorganizował Żyd F. Adler. Najpopularniejszym stał się inny Żyd, Max Nordau, oświadczający, jako „moralność religijna jest dowolna, powierzchowna i wprost niemoralna"[1252]. Rozpętała się walka z wszelką religią pozytywną – lecz oprócz żydowskiej. Niejeden Żyd nie uznawał w duchu Tory; lecz nie było przykładu, żeby ją zwalczał publicznie.

Wyzbywający się religii intelekt pędzi atoli dalej. Zwracaliśmy już uwagę na pewien związek myśli, mianowicie, że nie może być monolatrii bez nastroju politeistycznego. Odkąd hellenistyczność wytępiła u Żydów skłonność politeistyczną, poczynają się zwolna przerzucać w skrajność przeciwną: do ateizmu. Czyż Herodowie nie byli pierwszymi ateistami?

Używali sobie averroizmu, etyki areligijnej, bezwyznaniowości i ateizmu pisarze żydowscy w językach gojów, wchodząc w ruch umysłowy „postępowy", nie dotykając wcale szerszych warstw żydowskich. Wyrażano nieraz podejrzenie, czy to nie było i nie jest świadomym zatruwaniem „narodów". Lecz pomysły są starsze od praktycznego stosowania ich. Ci, którzy wymyślali argumentację do tych pochyłości, nie imali się praktycznych stron życia publicznego. Później dopiero inni mieli z ich pomysłów obmyślać „naukę stosowaną" przeciwko cywilizacji łacińskiej. Zważmy, że w religii żydowskiej nie ma niemal całkiem teologii, że to ma być tylko „objawione prawo". W tak pojmowanej religii da się zmieścić wszystko.

Zresztą skutkiem braku oryginalności nie zaważyli Żydzi nigdzie na rozwoju nauk, literatury, ni sztuk pięknych. Nie odkrywali nowych dróg, metod, nie dodali nigdzie nowych wzlotów, ni obmyślili nowe formy. Umieli atoli wszystko, co od nie-Żydów wzięli, obrócić przeciwko nim w imię własnej cywilizacji. Dlatego to wyrabiał się u nich talent czegoś, co w mowie ludowej zowie się „obracaniem kota ogonem", zdolność przekręcania (persiflażu), nastawienia rzeczy na wręcz przeciwne tory. Pracowali bowiem około cywilizacji żydowskiej, a tylko środkami nieżydowskimi które trzeba było dopiero odpowiednio przykroić, przystrugać. Sądziłbym, że można tu przytoczyć Heinego i Björnego.

Czy po wypędzeniu Żydów z Anglii i Francji w wiekach średnich zaznaczał się upadek umysłowości tych krajów? A czyż hiszpańska literatura i sztuka nie wzniosły się wyżej, gdy Żydów przy tym już nie było? Czy u nas w okresie „trzech wieszczów" istniała literatura żydowska w polskim języku? Jeszcze nie pisywali po polsku, i nie zaszkodziło to polskiemu piśmiennictwu nic a nic. Najbardziej asystowali naukom w Niemczech;

[1251] Ca I 5, 6.
[1252] Rozwój moralności 160-162

ale na żydowskie odkrycie musiało piśmiennictwo naukowe czekać dziwnie długo, aż doczekano się ... psychoanalizy Freuda (Izraelita z Bielska na Śląsku, był tam długo lekarzem). Dalej na Zachodzie używa ona już tytułu „nauki żydowskiej". Stwierdźmyż, że nauka Freuda, będąca po prostu sennikiem seui generis, nie jest pozbawiona podstawy w Talmudzie; talmudycznym sennikiem jest dziewiąty rozdział traktatu Berchoth (w Löwego skrócie Szulchan-Aruchu pięć stronic druku[1253]

[1253] 1253 S XV

XXV. O BYT MATERIALNY DO WIEKU XIII

Wielka dziedzina materialnej walki o byt odcina się jaskrawo od innych działów cywilizacji żydowskiej, mianowicie metodą; nie jest ani sakralna, ani aprioryczna. Dzięki temu przejawiły się tu i twórczość i oryginalność, przymioty, których brak Izraelowi w walce o byt umysłowy. Na co nie zdobyli się ani w filozofii, ni w żadnej nauce, czego nie osięgli w literaturze, ni w sztukach pięknych, to zjawia się u nich w walce o dobra materialne; tu nie brak im ogólnego ujęcia przedmiotu, w ekonomii społecznej istnieje szkoła żydowska. Nie zawdzięczają tego sukcesu ani jakimś specyficznym zdolnościom, ani żadnym w ogóle właściwościom rasowym, lecz wyłącznie temu, że w tej jednej jedynej dziedzinie życia kroczyli drogą normalną, doświadczenia i tradycji. W sprawy weszła nawet odrobina historyzmu, wbrew wszystkiemu a wszystkiemu, co się działo i dzieje w innych dziedzinach żydowskiego życia zbiorowego. Ich olbrzymie sukcesy materialne rosły i urosły drogą historyczną.

Co za smutne świadectwo dla cywilizacji żydowskiej, skoro powiodło się w niej to tylko, co się z niej emancypowało! Jeden tylko składnik swej cywilizacji wcielili do walki o byt materialny: dwojakość etyki.

W Palestynie – jak wiemy z części pierwszej – nie było zróżniczkowania społecznego, a więc ani ekonomicznego. Handlem nie trudniono się. Upaństwowienie handlu, zaprowadzone przez Salomona, wymagające drobiazgowej organizacji, nie długo utrzymywało się po zgonie swego twórcy, rozprzęgło się. (Upaństwowienie handlu zagranicznego właściwym jest cywilizacji turańskiej. Od Mongołów przeszło to do Moskwy i do kozaczyzny. Obecnie uprawia rząd handel w Afganistanie, w Persji i Rosji). Josephus Flavius zaznacza z naciskiem, jako mieszkańcy Palestyny nie uprawiają żadnego handlu zamorskiego. Ale „rozproszenie" było już od dawna handlowe, o czym Flavius nie mówi.

Przyczyna zdaje się tkwić w tym, że w Palestynie było zbyt mało ludności żydowskiej, żeby się zajmować handlem; ledwie starczyło jej na rolnictwo. Zważmyż, że Aaronidzi i Lewici mieli utrzymanie bez walki o byt. Emigranci atoli musieli myśleć o sobie bez względu na ród, o czym zresztą wiedział każdy z góry. Czymże miał zarabiać Żyd wygłodniały w Palestynie, szukający zarobku na obczyźnie ? Wypadałoby mu według wszelkich danych stosunków starożytnego świata zaprzedać się w niewolę. Nie uczynił tego, a to stanowi wielkie plus w dziejach Izraela.

Zamiłowania ich i nadzwyczajne wyniki w tej dziedzinie tłumaczono... wstrzemięźliwością płciową. Nieprawdopodobne a jednak prawdziwe, jak to tłumaczono! Dał się złowić na to nawet poważny badacz Sombart! Rozpisał się o zamianie „organicznego instynktu płciowego w energię gospodarczą"[1254]. Ależ to fantazja! U Żydów ten właśnie kąt życia jest arcyrozwarty, a Talmud z góry sankcjonuje wszelkie wybryki mężczyzny, byle w małżeństwie. Ćwiczą się nawet wcześnie, bo żenią się w 14 a nawet w 13, wyjątkowo zaś choćby w 11 roku życia. Co więc miał na myśli Freud, pisząc o powstrzymywanym przez Żydów instynkcie płciowym? Oto Talmud – utrzymujący stałe studio w alkowie małżeńskiej – obok bezwzględnego wydania żony mężowi na łup („jak rybę"...) zawiera z drugiej strony pewne ograniczenia, ażeby kobietę oszczędzać. Są one jednak tak prymitywne, wynikające z samej natury rzeczy, iż podziw Talmudowi i Żydom należy się za to w kierunku zgoła przeciwnym. Aż dziw bierze, że trzeba im tego dopiero zakazywać i to sakralnie, tego, co u wszystkich innych ludzi rozumie się samo przez się. Owe zakazy dowodzą właśnie, że Izrael do wstrzemięźliwości skłonnym nie był.

Przypuszczam, że nadzwyczajne rzeczywiście powodzenie żydostwa w dziedzinie materialnej da się wyjaśnić bardziej po prostu i zgodniej z rzeczywistością.

[1254] Sm 231-234.

Nie zdolnościami samymi, bo np. w handlu towarem ustępują Ormianom i Moskalom („kacapom", a w handlu towarem i pieniądzem Grekom, a jeszcze bardziej Holendrom) – ale Żydzi poświęcają handlowi bez porównania więcej inteligencji, niż chrześcijanie w ogóle (nie mówiąc już o Polakach, istnych nieukach w tej dziedzinie). Handel uprawiają najinteligentniejsi Żydzi. „Najwięksi uczeni talmudyczni byli zarazem najzręczniejszymi finansistami, lekarzami, jubilerami, kupcami"[1255]. Wielki Mojżesz Mendelsohn, „trzeci Mojżesz", był wspólnikiem fabryki jedwabiów. A gdy kupiec żydowski może sobie pozwolić na kupno dóbr ziemskich, nie porzuca jednak handlu i tym różni się od zbogaconego kupca chrześcijańskiego. Kupców z wykształceniem akademickim wśród Żydów pełno, wśród chrześcijan minimalnie; rzemieślnik z maturą szkoły średniej zdarza się często, ale nie pośród chrześcijan. A zatem kupiec, rzemieślnik, przemysłowiec żydowski jest na ogół znacznie inteligentniejszy np. od polskiego chrześcijańskiego.

Aleć nawet największy wysiłek inteligencji nie byłby się zdał na nic, gdyby rok szabatowy podrywał wszelką przedsiębiorczość. Zrzucono jednak te okowy, częściowo w samej nawet Palestynie (prozbul), a całkowicie w golusie. Ocaliła ich względność geograficzna religii. Posiadając przy tym przywilej dwojakiej etyki, stali się uprzywilejowanymi współzawodnikami.

Wkroczyli w handel uniwersalny. Handel taki ma swe nieuchronne prawa bez względu na to, kto go uprawia, kiedy i gdzie. Są to: nieustanna ekspansja, dążenie do wolności handlu, handel pieniądzem, obrót bezgotówkowy i (prócz Anglii) przerost kredytu. Takie są mym zdaniem właściwości handlu międzynarodowego, objawiające się zawsze. Przechodzili to wszystko niewątpliwie Fenicjanie, Helleńczycy, Persowie, Ormianie i rzymscy equites; musieli to przetrawić także Żydzi. Kiedy jednak przechodziło to wszystko, przerabiał, przetwarzał po swojemu.

Wszystkie te cztery cywilizacje, w których wypadło Żydom toczyć walkę o byt, opierały się na niewolnictwie. Ponieważ w Palestynie niewola była znana i uznawana, tym łatwiej było Żydom w starożytnym golusie i następnie w muzułmańskim zajmować się handlem niewolnikami i niewolnicami.

Wiemy też, jako trudnili się handlem pieniądzem. Nieuniknione to w handlu uniwersalnym i nasuwa się samo przez się z powodu ciągłych zmian walutowych, konieczności wymiany pieniędzy itd. Stanowi to prymitywny, pierwszy szczebel tego handlu, z którego posuwali się na wyższe. W Rzymie zarzucano im, że wyławiają i ukrywają drobną monetę. Było to w III i w IV wieku po Chr., kiedy nastała dewaluacja pieniądza i równocześnie anarchia rządów wojskowych. Ten rodzaj rządów ubija dobrobyt zawsze i wszędzie, gdziekolwiek się zjawia. Jakoż od III wieku po Chr. zamiera rzymski handel uniwersalny, aż doszło do tego, iż w zachodniej połaci krajów śródziemnomorskich i na północ stamtąd zamarły nawet szlaki handlowe. Cofnięto się i nie było tam handlu innego, jak lokalny. Pozostał tylko handel bizantyński, do którego nawiązali Ormianie, a następnie „Saraceni". Arabski uniwersalizm dostarczył nowego rusztowania pod handel prawdziwie uniwersalny, a Żydzi dominowali w nim coraz bardziej. Oni też mieli wciągnąć Zachód na nowo w obroty handlu międzynarodowego.

Zaginęła już nawet pamięć związków handlowych pomiędzy krajami od Morza Balearskiego i Liguryjskiego do dawnej Batawii, od ujścia Rodanu do ujścia Renu. A tymczasem z Lewantu dokonywała się ekspansja handlowa do turańszczyzny pomiędzy Uralem a Dnieprem, tudzież do wschodniej słowiańszczyzny. Szły misje eksploracyjne handlowe nie tyle w poszukiwaniu nowych rynków zbytu, ile nowych źródeł towaru, szły w górę Wołgi, Donu, Dniepru, po futra i niewolnika.

Posuwający się od Lewantu ku zachodowi wraz „z Saracenami" handel międzynarodowy zajął się po pewnym czasie eksploracją nowej Europy zachodniej. Zaczęło się to w VIII wieku po Chr. Agenci handlowi przedsiębrali podróże wywiadowcze, rozwozili po szerokim świecie próbki towarów, a znalazłszy chętnych kupców, gotowych próbować interesów w nowych krajach, nie tkniętych jeszcze uniwersalnym handlem żydowskim, organizowali wyprawę, zazwyczaj okrętem, z towarem i po towar, podczas gdy nowi agenci zapuszczali się coraz dalej w głąb kraju. Wytworzyła się społeczność nowa, w łonie kupiectwa żydowskiego,

[1255] Sm 192.

muzułmańskich kalifatów, tzw. Radanici[1256], wędrowcy handlowi rozmaitego stopnia, od bogaczy kontrolujących swe faktorie w rozmaitych stronach świata aż do skromnych agentów, pracujących na cudzy rachunek. Ci to radanici dokonali ponownego odkrycia Europy zachodniej dla handlu uniwersalnego, którego główne ognisko mieściło się tym razem w Bagdadzie. Europa zachodnia miała się stać najdalszym i najniższym kręgiem tego handlu.

Półwysep pirenejski miał się atoli stać drugim wielkim ogniskiem tego handlu. Maurowie wkraczają tam w roku 711, od roku 756 istnieje kalifat kordowski, lecz okres świetności materialnej następuje dopiero za Almorawidów (po roku 1031 i trwa do początku wieku XIII. Z czasem podupada ognisko bagdadzkie, a Europa wchodzi coraz bardziej w krąg handlu (powiedzmy) kordowańskiego, całkiem już samodzielnego, zmierzającego do uniwersalności.

Posiadamy dosyć dokładne informacje o szlakach radanitów.

„O kupcach żydowskich zwanych radanitami, obiegających świat w celach handlowych, informuje źródło całkiem autentyczne, księga szlaków podróżnych Ibn Chordadbeha z połowy IX wieku. „Wędrowcy", posiadający wiele języków podróżowali z zachodu na wschód i z wschodu na zachód, już to lądem, już to morzem. Przywozili eunuchów, niewolnice, młodych niewolników, jedwab, futra i miecze. Z kraju Franków żeglowali przez Morze Śródziemne do Egiptu, lądowali we Furamie, ładowali towar na muły i lądem zmierzali do Kolzoum (Suez); tam wsiadali ponownie na statki do Dżeddy, przystani dla Mekki, a rozszerzali swe podróże aż do Indii i Chin. Wracając mieli juki z muszkatem, aloesem, kamforą, cynamonem i innymi produktami Wschodu. Dotarłszy przez Kolzoum do Faramy, płynęli jedni do Carogrodu, by tam zbywać swe towary, inni udawali się do kraju Franków. Czasem obierali żydowscy kupcy drogę na Antiochię, skąd w trzy dni można było dotrzeć do Eufratu. W Bagdadzie wsiadali na statek i płynęli Tygrysem w dół, do Obollah, ażeby tam zebrać się do podróży morskiej do Azji wschodniej. Prowadziły też lądowe drogi do Indii i Chin. Kupcy przybywający z Hiszpanii i z kraju Franków udawali się do Tangeru i Maroka, kierowali się przez północną Afrykę do Egiptu, a stamtąd przez Ramlah, Damaszek, Kufę i Bagdad do Bassry i dalej przez południową Persję. Była atoli droga przez Niemcy także dostępna, jeżeli się stamtąd doszło przez kraje słowiańskie do miasta chazarskiego nad Wołgą, przepływając następnie Morze Kaspijskie i ruszając potem wskos przez Azję środkową do Chin. Za punkt wyjścia tych podróży uważa Ibn Chodadbeh widocznie zachód, państwo Franków i może jeszcze Hiszpanię. Żydowscy „wędrowcy" nie byli rodem ze Wschodu, którego płody dowozili Zachodowi. Można ich uważać za potomków owych kupców, którzy bywali na dworach Merowingów w Galii. O ile kupiec żydowski na Wschodzie znikał w ciżbie innych oddanych temuż zawodowi, dla Zachodu w dobie Karola Wielkiego posiada znaczenie jako powołany pośrednik w handlu powszechnym"[1257].

Z pirenejskiego półwyspu zaglądają kupieccy podróżnicy żydowscy coraz częściej do nowych państw, powstałych na gruzach imperium rzymskiego; zapędzają się aż do Polski, poszukując nowych rynków. Mnożą się żydowskie osady handlowe daleko poza północnymi i wschodnimi granicami dawnego cesarstwa rzymskiego. Tam wszędzie spotykają żydowscy eksploratorzy Krzyż, ale obroni ich Talmud. Zacznie się okres największej ekskluzywności.

Wiadomo też skądinąd, jako Żydzi w wiekach VIII i IX trudnili się handlem morskim bezpośrednio, posiadając własne statki, płynące na ich rachunek, a więc wyrugowawszy wszelkie pośrednictwo nieżydowskie pomiędzy różnymi stronami wybrzeża śródziemnomorskiego. Czy sami byli przy tym żeglarzami, jak przypuszcza historyk żydowski, to doprawdy obojętne dla historii handlu[1258]. Według wszelkiego prawdopodobieństwa pośrednictwo handlowe między tylu ludami, od granic chińskich do krajów Franków, od Indii do jeziora Ładogi, dostarczało zapewne dość chleba dla synów Izraela, żeby nie musieli sami ciągnąć liny

---

[1256] Si 2 zwie ich „rodanitami", dodając: „jako że przeważnie pochodzili z okolic nadrodańskich". Pomyłka zarzuconej od dawna „etymologii ludowej". Jeżeli chodzi o podobieństwo brzmienia, trzeba by ich osadzać nad zachodnim ramieniem delty Rodanu, gdyż zowie się ono Rhodanet

[1257] Ca I 126, 127

[1258] Ca I 128

okrętowe. Handlując niewolnikami po całym świecie muzułmańskim mieliby nie posiadać niewolników dla siebie ?

Radanita lub jego czeladnik mógł przywozić taki towar, przy którym opłaciłyby się koszty dalekiego przewzu statkiem i potem gromadną uzbrojoną karawaną. Był to wykwintny towar indyjski lub perski, a nawet z Chin sprowadzony, lekkie tkaniny, cienkie jedwabie, kamienie szlachetne, wyroby złote i srebrne, ozdobna broń obok zwierciadeł i pierścionków, purpura obok pereł. Taki towar zjednywał przyjaciół, jeszcze bardziej przyjaciółki w najwyższych warstwach; robiono zamówienia. i wyczekiwano niecierpliwie ponownego przyjazdu radanity. Chudopachołek nie wchodził wówczas w żadne rachuby.

Już za Merowingów handel był w ręku Żydów i Syryjczyków, którzy przez Marsylię utrzymywali stosunki z Wschodem[1259]. Następnie dwory Karolingów bywały stałym ogniskiem handlu żydowskiego; przebywało tam zawsze jakieś grono żydowskich wędrowców[1260]. Korzystając z opieki dworu i bezpiecznej z nim podróży, dopraszali się, by móc dworowi towarzyszyć i wraz z nim przenosić się z miejsca na miejsce. W ten sposób zyskiwali zarazem to, iż mieli ruchomą wystawę swego handlu, oglądaną wszędzie przez wielu wielmożów, mających dostęp do dworu. Czy nie w taki sam sposób odbywały się podróże handlowe po całym świecie, zanim nastały porządki komunikacyjne? Czyż na Rusi i w Moskiewszczyźnie nie towarzyszył przejazdom książęcym ogon długi kilkudziesięciu kupców i podwód ich jeszcze pod koniec XV wieku ? I czyż nie kazano sobie płacić za prawo przyłączenia się do książęcych taborów. Tak właśnie bywało w IX i X wieku na dworach Karolingów i podobnież we Francji, gdzie handel zbytkowym towarem wschodnim zaczął się także od dworu królewskiego[1261].

Był to handel wędrowny, z towarem zajmującym niewiele miejsca, z drobnym stosunkowo tobołem. Drobnymi handlarzami w stosunku do swych pryncypałów, byli też ci drugorzędni, a może trzeciorzędni radanici, których wyprawiano do krajów notorycznie ubogiego Zachodu. Ale nie było to także, jak sobie wyobrażają historycy, którzy z rozmaitych źródeł, wzajemnie od siebie niezależnych, pracując w rozmaitych krajach, doszli najzupełniej „lege artis" do jednakowego wniosku, jako Żydzi w handlu wczesnego średniowiecza byli tylko „drobnymi roznosicielami towarów". Pisze się tak o początkach żydostwa w Polsce, a nawet Sombart szerzy te baśnie. Ale w każdej bajce jest coś prawdy; poprawmy więc „roznosiciela" na rozwózcę, a „drobność" towarów określmy sobie jak wyżej, a bajka zmieni się w prawdę. Legendę zaś o jakimś „domokrążcy", z którego wyrobiło się późniejsze kupiectwo żydowskie, zarzućmyż przecie! Groszowe transakcje kupieckie ludzi, którzy po to przepłynęli morze? Nie! Ci ludzie zaczynali od razu od handlu na grube sumy, a dopiero następnie doszli do „drobnych roznosicieli towaru". To, co sobie historycy wyobrażają na początku, stanowiło końcowy etap rozwoju handlu żydowskiego towarowego, drobniejącego coraz bardziej, etap końcowy i zarazem ... przesilenie. Żydzi zaczęli bowiem u nas od handlu uniwersalnego, a lokalny potem dopiero sobie przyswoili; rozwój odbywał się wręcz przeciwnie, niż to bywa w handlu wywodzącym się od lokalnego rzemieślniczego. Handel żydowski rozkwitał według całkiem innej metody, niż rodzimy europejski np. hanzeatycki.

Chronologicznie następują w krajach cywilizacji łacińskiej etapy handlu żydowskiego w następującej kolei: najpierw handel jubilerski i zbytkowny w ogóle; następnie handel ludźmi i wnet po nim handel pieniądzem, a dopiero najpóźniej nadeszła Żydom kolej na właściwy handel towarami. I pod tym także względem działo się tu przeciwnie, niż w rodzimym europejskim handlu, który zaczynał od handlu (rzemieślniczego) towarami, a kończył na rozwozie klejnotów, o ile do tego dochodził.

Zaraz od pierwszych radanitów zaczyna się handel ludźmi. Wionął od państw muzułmańskich, gdzie Żydzi opanowali intratny ten rodzaj handlu i następnie przenieśli go ku zachodowi. Źródłem niewoli jest jeństwo wojenne. Muzułmanom godziło się sprzedawać jeńców chrześcijańskich, byli to więc chrześcijanie azjatyccy i afrykańscy, lecz ten stan rzeczy nie trwał długo. Wojny na tych terenach skończyły się, a chrześcijanie zniknęli

---

[1259] Kt II 107
[1260] Ca I 136
[1261] Ca I 86.

stamtąd. Tymczasem gospodarka najświetniejszych kalifatów oparła się właśnie na niewolnictwie. Wtedy otwarło się nowe obfite źródło niewolnictwa, mianowicie słowiańszczyzna wschodnia. W Bagdadzie i w Kordowie mieli kalifowie straże pałacowe z Rusi, podobnież dżingis-chanowie aż w Pekinie[1262].

Synod w Orleans w roku 541 stwierdził, jako niewolnice chrześcijanki wychodzą za Żydów za mąż (poligamia żydowska), przyjmując judaizm i że uwalnia się niewolników przechodzących na żydostwo. A zatem wolno było zrazu Żydom mieć niewolników chrześcijańskich, ale na podstawie doświadczenia ograniczono im ten handel już za Dagoberta ok. roku 630 do samych tylko pogańskich niewolników. W Anglii zastosowano to w wieku VIII. Ale w państwie wizygockim, choć władza bywała często Żydom nieprzychylna, mogli byli do końca posiadać niewolników chrześcijańskich[1263].

Kiedy ubiegali się o prawo handlu niewolnikami w państwie Karola Wielkiego, uzyskali tylko prawo przewozu ich lecz nie wywozu[1264]. A zatem handel osobą niewolnika kończył się na państwie Karolingów. Kościół przyjął zasadę, że niewolnika nie wolno sprzedawać poganom, ni Żydom[1265]. Taki handel połowiczny skazany był na upadek. Dłużej trwał handel niewolnikiem z Rusi do Hiszpanii, którego głównym miejscem „składowym" była Praga. O tym handlu posiadamy wiadomość jeszcze z końca XII wieku z Polski, a jest to zarazem pierwsza wzmianka o Żydach w Polsce; poznajemy się z nimi, jako prowadzącymi handel ludźmi transito do Pragi, a żona Władysława Hermana, Judyta, wykupuje chrześcijan z niewoli żydowskiej. Odnosi się ta wzmianka do lat 1080-1085. Był to już zmierzch tego handlu w Europie. A gdy upadł, przestali Żydzi hiszpańscy jeździć na Wschód, a żegluga żydowska na Morzu Śródziemnym zanika bez śladu.

Radanici doznali właściwie zawodu widocznie nastało już żydowskie przeludnienie handlowe w krajach islamu skoro nie brakowało kandydatów nawet do takiego strzępu handlu na Zachodzie. A jednak tu właśnie miał nastać złoty wiek żydostwa.

Z okresu radanitów pozostała jednak tu i ówdzie stała faktoria handlowa, jakkolwiek – zdawałoby się – skazana na wegetowanie. Rozwój nie mógł nastąpić, póki by gospodarstwo naturalne nie zamieniło się w tych stronach na pieniężne. Trafili Żydzi w sam raz na czasy, kiedy to przemiana zaczynała się – i oni przyspieszyli ją. Jęli się pożyczek pieniężnych i dzięki temu utrzymali się i rozwinęli, aż powstała nowa gałąź Izraela: aszkenazim.

Z faktorii tworzyły się osady, gminy żydowskie. Tu przypomnijmy sobie w części II, z jakimi względami musiały liczyć się pierwsze rodziny każdej takiej osady i jakie się wyłaniały nieuchronne nieporozumienia. Uzupełnimy je obecnie spostrzeżeniami, nasuwającymi się przy roztrząsaniu żydowskiej walki o byt materialny w łacińskim golusie.

Czyż wszyscy bez wyjątku byli lichwiarzami, używając jedynego terminu ze średniowiecza? A rzemiosła?

Wiemy z dawniejszych wywodów, że w gminie musiał być rzeźnik i obrzeźnik. Ani ten, ani tamten nie dawali pola do powstania i rozrostu żydowskich rzemiosł; ta zasługa przypada dopiero tkaczowi i krawcowi.

Z początku szata była kawałkiem materii i obchodziła się długo bez szwu, a więc rzemieślnikiem od odzieży był sam tkacz i nikogo więcej nie potrzebowano. Tkacz musiał być „koszerny", żeby mieć rękojmię, że materia nie będzie mieszana, bo pentateuch już zakazał mieszania wełny z lnem lub konopiami. Skrupulatność zapędzała się daleko; ani nawet szyć materii wełnianej nie było wolno nićmi lnianymi lub konopianymi. Już za czasów Chrystusowych pojawiły się szaty ze szwem, a w miarę „barbaryzowania" mody tkacz wymagał coraz bardziej uzupełniania przez krawca. W samych początkach wieków średnich rozwija się krawiectwo, a zamożne kalifaty od Bagdadu do Kordowy popierały to rzemiosło jeszcze bardziej, niż chrześcijanie.

[1262] Dzieje Rosji tom I.
[1263] Ca I 181, 191, 233, 237
[1264] Ca I 134, 137
[1265] Kt II 133

Żyd musiał mieć koszernego krawca, chcąc mieć pewność, że ubiorem swym nie przekroczy Zakonu. Toteż te trzy rzemiosła najwcześniej widzimy w golusie w ręku żydowskim: rzeźnik, tkacz, krawiec. Jak tkacz pociągał za sobą krawca, podobnież krawiec czapnika i w dalszym ciągu kuśnierza i psamonika. Nie słychać o szewcach. Nad obuwiem skórzanym kontrola była najłatwiejsza; skóra skórą, nie mieszają jej z niczym innym i mieszać się nie da, i każdy sam może dopilnować, żeby sznurowadła były też skórzane. Coś atoli podejrzanego mogło się wydarzyć przy garbowaniu skór i dlatego Żydzi o wiele wcześniej byli garbarzami, niż szewcami. Zwłaszcza wcześnie opanowali garbarstwo wykwintniejsze, wyprawę skór tzw. kordowańskich; są to kordybanicy, lub czerwonoskórnicy.

Takie były szczególne następstwa sakralności w dziedzinie rzemiosła żydowskiego. I to także zawdzięczali „rozproszeniu", bo na palestyńskim gruncie nie wznieśliby się do takiego dobrobytu, któryby zdołał utrzymać kilka rzemiosł zbytkownych, bez których prymitywność palestyńska byłaby się nadal obchodziła.

Bardzo być może, że rzemiosła te stanęły wyżej pośród muzułmanów, niż w Europie chrześcijańskiej, znacznie uboższej. W okresie wypraw krzyżowych nauczali się rycerze Krzyża rozmaitych wykwintów od wyznawców Proroka i wkrótce szerzył się w Europie „zbytek". Np. jedwab stawał się „potrzebą" zamożniejszych, a zaspokoić ją umiał długo tylko żydowski rzemieślnik, sprowadzony ze Wschodu.

W czasie krucjat znaleziono w Tyrusie żydowskich wydymaczy szkła. Wiadomo, że było to prastare rzemiosło tamtych stron, jeszcze z czasów fenickich. Najbardziej jednak garnęli się Żydzi do jedwabnictwa i związanego z tym farbiarstwa jedwabiu, za czym poszło farbiarstwo w ogóle. Ostatnia żydowska ludność Jerozolimy w drugiej połowie XI wieku składała się z dwustu farbiarzy. Od azjatyckich Żydów przeszły te rzemiosła na Żydów bizantyńskich, a stamtąd do Włoch południowych. Kiedy w roku 1147 sprowadzono gwałtem tkaczy jedwabiu z Konstantynopola do Palermo, byli między nimi także Żydzi. Wnet jedwabnictwo i farbiarstwo, a głównie farbiarstwo jedwabiu stały się w południowych Włoszech rzemiosłami żydowskimi. Długo posiadali Żydzi wyłączność farbowania na purpurę, barwę wybraną od starożytnych wieków dla władców i dworów[1266].

Bardzo pouczająca jest kolejność geograficzna, w jakiej powstawały w Europie żydowskie rzemiosła. Zamożniejsze południe liczy ich już niemało, gdy w państwie Karolingów, o ile uboższym, całkiem ich jeszcze nie ma[1267]. Uwzględnić jednak trzeba także rzadkość zaludnienia żydowskiego. Ażeby np. żydowskiego nieboszczyka dowieść na najbliższy cmentarz, trzeba było ciało wieźć nieraz przez kilka dni. W Polsce uwydatnia się ta szczupłość Żydów jeszcze w drugiej połowie wieku XIII i długo w wiek XIV. Przywilej Bolesława Pobożnego kaliskiego z roku 1264 zapewnia Żydom swobodę przejazdów pogrzebowych, choćby z dalsza. Bo też i stałe gminy żydowskie wcześniej powstały na południu, niż na północy.

Różniczkowały się tedy zwolna pierwsze pokolenia przodków przyszłej nowej rasy aszkenazim. Obok kupców wędrownych stanął lichwiarz i rzemieślnik. A rolnik? A posiadanie ziemi? Była już o tym mowa, jak nadawano im czasem prawo posiadania ziemi i znowu cofano je.

A jednak rolnikami nie byli i nie zamierzali nimi być! Niewłaściwie rozumiejąc źródła, identyfikuje się niesłusznie sprawę posiadania gruntów z rolnictwem. Niepotrzebnie rozumujemy tu ... po naszemu. W całej tej kwestii dużo pomyłek pochodzi stąd, że uważa się Żydów za siewców zboża, gdy tymczasem bywali oni hodowcami winnej latorośli. Do tego też trzeba ziemi! A zresztą trudnili się tym jeszcze w starożytnej Palestynie.

Wiedzieli Żydzi i pamiętali o tym, jako panem kraju jest ten, kto posiadał ziemię jego. Toteż tępili w Palestynie krajowców z całych sił. W ich państwie nie mógł żaden nie-Żyd posiadać ziemi. A potem – jak pisał Zelman Hurwicz – bywali rolnikami „w niektórych miejscach i po różnych krajach"[1268]. Ale było tego niedużo.

[1266] Ca I 10, 248, 251, 254, 261
[1267] ib. 141, 253, 254.
[1268] H 7

W Babilonii niektórzy, nieliczni; podobnież w Syrii i w starożytnej Galii. Zapędzili się tam za Cezarem, wielkim swym dłużnikiem i protektorem; posiadali grunty podmiejskie do uprawy; ale czy zboża uprawiali?

W Arabii za Mahometa niektórzy byli rolnikami, inni rzemieślnikami, ale wszyscy byli osiadłymi w przeciwieństwie do koczujących Beduinów. Co ciekawe, że różnicowali się całymi rodami. Podczas gdy np. ród zwany tam Beru-kainakua nie posiadał własności rolnej, lecz obrabiał w Medynie kruszce szlachetne, inny ród, Beru-nadhir płacił daniny całe dwa tysiące „wasków" pszenicy i aż 20 tysięcy wasków daktyli[1269].

Cesarstwo bizantyńskie wystąpiło z całą stanowczością przeciwko żydowskiej własności ziemskiej. Zaczęło się to już pod koniec wieku V, o grunty w Syrii tedy, bo na bałkańskim półwyspie mowy o tym wówczas jeszcze nie było. A gdy Justynian (527-565) dodał zakaz trzymania niewolników, gospodarstwo wiejskie stawało się niemożliwym. Zachód, jak wiemy, długo się wahał, wreszcie poszedł za hasłem rzuconym w Bizancjum – co atoli pozostało teorią.

Ale po co mieliby byli Żydzi trudnić się uprawą zbóż wówczas, kiedy handlu zbożowego jeszcze nie było w Europie? Co najwyżej można by przypuszczać, jako siali na własny wyłącznie użytek ale i to chyba tylko dla mąki paschalnej na mace. Co innego uprawa latorośli. Wino potrzebne było do rytuału i to co tydzień. W „rozproszenie" szli potem Żydzi z obowiązkiem odmawiania modlitwy „nad czaszą" (w piątki wieczorem „kidesz", w soboty i dnie świąteczne „gabdala"[1270].W imperium rzymskim nie sprawiało trudności nabycie odpowiedniego wina sporządzonego rytualnie; wystarczało wydzierżawić jedną podmiejską winnicę; wiadomo jako panowanie rzymskie niosło za sobą wszędzie uprawę wina i oliwki.

W następnym okresie i w dalszych nowych krajach „rozproszenia" trzeba było radzić sobie samym. Z konieczności dbają o to by posiadać winnice własne. Słynny podróżnik Petachia z końca XII wieku widział u Żydów Mossulu role winnice[1271]. Jeszcze bardziej musieli o to zabiegać w krajach europejskich. Faktem jest że we wczesnym średniowieczu nie kwestionowano Żydom posiadania ziemi. Za czasów wizygockich mieli jej niemało na własność i pozostała im jeszcze długo potem większa własność w okręgu Narbony[1272]. W południowych Włoszech spotyka się w tych wiekach dużo żydowskich „possesores", a na Sycylii także są „coloni", a zatem drobni rolnicy, pracujący rękoma własnymi na ziemi dzierżawionej[1273]. Czy to nie winiarze?

Na północy kler chrześcijański musiał zakładać własne winnice, ażeby mieć wino mszalne. Żydzi potrzebowali wina do obrządków bez porównania więcej od chrześcijan, bo musiał je mieć każdy ojciec rodziny. Posiadali winnice w Austrii w wieku XIII. W Niemczech da się stwierdzić posiadłości żydowskie około Würzburga, Kolonii, Ratyzbony i innych miast. Zwraca to uwagę, ponieważ skądinąd wiemy, że już im odmawiano w Niemczech prawa własności ziemskiej, co obchodzili w ten sposób, iż brali dobra w zastaw z prawem używalności. A jednak w okręgu miejskim Spiry i Wormacji posiadali na pewno rolę, winnice, ogrody. W wieku XIII. mamy ciekawe wiadomości, jako Żydzi sprzedają swe posiadłości klasztorom i kapitułom. A zatem mieli je przedtem na własność. Np. Samuel niejaki sprzedał znaczne dobra pod Ratyzboną klasztorowi. W Würzburgu Żydówka Sara odstąpiła w roku 1206 kapitule sześć mórg winnic i dwa domy w mieście, przyjmując je w nadaniu dla siebie i dzieci za pewnymi daninami[1274]. Wszystko to da się wytłumaczyć, jeżeli przyjmiemy, że nie były to wcale posiadłości wiejskie, lecz mieszczańskie. Posiadłość obywatela miejskiego składała się wówczas prócz domu w mieście z reguły także z gruntu podmiejskiego, przynależnego do tego domu; wszakżeż dopiero ze znaczniejszym rozwojem miast porzucili mieszczanie całkiem gospodarkę rolniczą. Nie mogli Żydzi tedy posiadać dóbr ziemskich w Niemczech, lecz skupywali grunta podmiejskie od mieszczan wraz z domami. Gdy zaś wystąpiono i przeciw tej formie posiadania, zmuszono ich do wyprzedaży. Jak widzimy duchowieństwo odnosiło się do Żydów łagodnie i przychylnie, pozwalając obejść zakaz choćby prawem lennym, jak w wypadku z ową Sarą, choć Żydzi do prawa lennego jakiż mieli mieć dostęp ? Inny

---

[1269] Ca 106-108
[1270] Bf 190
[1271] Ca I 272
[1272] Ca I 142, 143
[1273] Ca I 35, 48-50, 76, 96
[1274] Ca I 186, 187, 190, 441, 443, 447, 449

przykład życzliwości mamy z dziejów Spiry; tam chcieli Żydzi pobudować się na gruntach biskupich, których sprzedawać nie można było. Pozwolono im tedy stawiać domy z prawem dziedzicznego korzystania z nich, nie odstępując im gruntów[1275]. Czy to nie najstarszy znany wypadek prawa, które rozwinęło się znacznie później, jako tzw. Baurecht?

Można przyjąć, że ówczesnym Żydom nie chodziło o handel zbożem, który aż w wiek XIII niemal nie istniał – lecz o winnice. Przenosząc się dalej na północ i na wschód przenosili uprawę winnej latorośli. Nasuwa się tu pewne pytanie: wiadomo, że w Polsce, dla wina tak niegościnnej, znajduje się mnóstwo nazw geograficznych od wyrazu wino. Niektórzy badacze domniemywali się nawet z tego, że klimat był u nas niegdyś cieplejszy, skoro wino się udawało. Spostrzeżono się potem, że mogą to być winnice kościelne, na wino mszalne, przy czym obojętnym było, jak ono dojrzeje; zarzucano te winnice, gdy z ułatwieniem komunikacji można było sprowadzać wino regularnie zza granicy, choćby z ościennych Węgier. Tu tedy nasuwa się pytanie, w jakim stopniu Żydzi uczestniczyli w tej kulturze winnej macicy i czy nie bywali tu i ówdzie pierwszymi jej mistrzami?

Z czasem posiedli ziemi bez porównania więcej, niż trzeba by do winnej macicy, a choćby pod zboże na własny użytek. Zmieniały się czasy, lecz posiadający ziemię Żydzi nie stawali się rolnikami. Nigdzie nie słychać o takim wypadku. Większa własność stawała się w ich ręku przedmiotem spekulacji, lecz nie warsztatem własnej pracy. Przechodziła ziemia w ich ręce jako zastaw niewykupiony, podobnież jak inne „wszelkie" przedmioty i stanowiła raczej kłopot. Co z tym począć, skoro to Żydowi do niczego nie potrzebne, gdy potrzeba mąki paschalnej i wina rytualnego zaspokojona jest od dawna?

Polemika o zasięg prawa zastawu nie ustawała nigdy. Nie kwestionował nikt, że należy się Żydowi bezpieczeństwo mienia i ewikcja; godzono się, że ma prawo pobrać wynagrodzenie za pożyczkę, ale w jakiej wysokości? W dociekaniach tej sprawy nie mieściło się nic a nic „antysemityzmu". Roztrząsano kwestię „iustum pretlum", siląc się odkryć współczynnik godziwego zysku kupieckiego; otóż „usura" stanowiła pewien rozdział w tych roztrząsaniach; czyż miano to pominąć? Ależ – bo obliczano pod koniec wieku XII we Francji, jako Żydzi wyciągają od dłużników swój kapitał pięciokrotnie!

We Francji i w Anglii gospodarstwo pieniężne czyniło najszybsze postępy. Gdy niemieccy Żydzi pożyczali jeszcze głównie pod zastaw, francuscy wprowadzili już skrypt. Ale też klientela żydowskich wierzycieli rozszerzała się tam najbardziej i w XII wieku obejmowała już nie tylko wielmożów, ale także zwykłe rycerstwo[1276].

Obok nadmiernej lichwy zarzucano Żydom inną jeszcze niecnotę, mianowicie paserstwo. Ta sprawa wywołała oburzenie może jeszcze większe, niż kwestia lichwy. Powszechnie twierdzono, jako dorobki żydowskie nie mogą być uważane za prawną ich własność, jako pochodzące ze źródeł nieprawych, a zatem władze mają prawo konfiskować je.

Papież Eugeniusz III, ogłaszając krucjatę w r. 1145, darowuje uczestnikom procenty od długów. Głoszono wyraźnie, jako na koszt krucjaty można, a raczej należy odebrać Żydom bogactwa pochodzące z oszustw, lichwy i paserstwa. Ale Bernard Clairvaux stwierdził już, jako bywają lichwiarze chrześcijańscy gorsi od Żydów[1277]. Nie zamierzał oczywiście wyjednywać dla nich przywileju; każdemu lichwiarzowi wolno zabrać majątek na cele publiczne. Trudno przypuścić, żeby wykryte przez Żydów źródło szybkiego przysparzania majątku nie skusiło również niejednego chrześcijanina; ale też około roku 1130 zabroniono lichwiarzom pogrzebu chrześcijańskiego. Sobór laterański 1179 roku zakazał chrześcijanom w ogóle trudnić się procederem pożyczkowym. A zatem Kościół postawił chrześcijan co do tego niżej od Żydów; chrześcijanom nie pozwolił pobierać żadnego procentu w ogóle, przyznając Żydom prawo do pobierania umiarkowanego.

[1275] Ca I 187
[1276] Ca I 221, 227
[1277] Ca I 220, 222, 223, 224

Pozostawiając zasadnicze rozpatrzenie kwestii procentów do następnego rozdziału, stwierdzamy tu fakt, jako Żydzi posiedli w taki sposób monopol procentów. Nadużywali go co niemiara. W roku 1181 zarządzono konfiskatę mienia lichwiarzy w ten sposób, iż ograniczono powinność dłużników do piątej tylko części roszczeń wierzyciela i tę kazano zapłacić nie wierzycielowi, lecz fiskusowi. Podobnież znosił wierzytelności żydowskie Henryk III angielski. A następnego roku, skonfiskowano we Francji żydowską własność ziemską. W pół wieku potem wydał Jakub I aragoński w roku 1228 postanowienie, jako maksimum procentowe może dochodzić do 20% rocznie, zezwalając, żeby pierwotnie wypożyczony kapitał mógł przez narost procentów zwiększyć się w dwójnasób[1278]. Byle nie więcej. Godzi się zrobić tu uwagę, że chyba sama nawet spersonifikowana Lichwa musiałaby ustawę tę uznać za liberalną!

Usunięto Żydów bezwzględnie od posiadania ziemi w państwach Krzyżowców, ale nie samych tylko, lecz również muzułmanów, a nawet schizmatyków. Było to całkiem konsekwentne. Zdobyto Syrię i Palestynę wysiłkiem wyłącznie katolickim, w imię haseł religijnych, wbrew schizmatykom, wbrew Bizancjum, a w walce orężnej z islamem; zdobyto te kraje własnym mozołem dla siebie, a nie dla innowierców. Nie mógł przeto innowierca piastować tam urzędów, ani trzymać niewolników, ani posiadać ziemi.

W Polsce regulował sprawy żydowskie przede wszystkim przywilej Bolesława kaliskiego z roku 1264. Obwieszczono i tam rygor, jako przepada wobec sądu wszelka pożyczka na skrypt lub nieruchomość, ale od pożyczek na ruchome zastawy uznawano nawet procent składany („lichwa do lichwy"). Tu zachodzi punkt sporny między prawnikami polskimi. Kutrzeba twierdzi, jako przywilej z roku 1264 pozwalał właśnie udzielać pożyczek na zastaw nieruchomości i ewentualnie nawet nabywać ziemię, że atoli to ostatnie dozwolone było tylko do wieku XIV; ale przedruk Łaskiego 1506 roku zmienił tekst, zakazując właśnie pożyczek na ziemię. Inni twierdzą, że mamy tu do czynienia ze sfałszowaniem przywileju księcia kaliskiego przez Żydów. Trudno tu wchodzić bliżej w te kontrowersje.

W każdym kraju nabywano obok powszechnych, także lokalnych doświadczeń w interesach z Żydami; w Polsce co do koni. Wolno było pożyczać na zastaw zwierząt, a więc i koni, bo to zastaw ruchomy. Ale nic specjalnego nie zawierają przywileje Żydów w Austrii, na Węgrzech, ni w Czechach o koniach, przywileje starsze od polskiego. Dopiero w Polsce spostrzeżono się na jakichś specjalnościach tego rodzaju zastawu i zastrzeżono w roku 1264, że konia wolno oddawać w zastaw i wykupywać z zastawu tylko w dzień[1279].

Co najbardziej zastanawia ze stosunków Żydów w Polsce, iż w kraju tak ubożuchnym postąpili wcześnie do wyższego szczebla handlu pieniądzem. Jakież to pouczające, że w wieku XII na włoskim rynku pieniężnym Żydzi nie wchodzili jeszcze w rachubę, w Sycylii nie ma jeszcze ani jednego bankiera żydowskiego (chociaż Żydów tam pełno i wiedzie im się dobrze)[1280], a w Polsce pod koniec wieku XII za Mieszka Starego dzierżawią mennicę i wybijają brakteaty z hebrajskimi napisami; podobnież władali finansami państwa Leszka Białego na początku XIII wieku (+ 1226). W ciągu XIII wieku dzierżawią już u nas cła, myta, a synody występują przeciw temu bezskutecznie.

A pod koniec XIII wieku runęły państwa Krzyżowców i zaczęły się najazdy tureckie na azjatyckie kraje cesarstwa bizantyńskiego, a od połowy XIV w. uderzali już na zachodnią, europejską część Hellespontu. Żydzi nabierali znaczenia tym większego, im bardziej osłabiało się Bizancjum, pociągające dawniej za sobą Zachód w walce z Izraelem, tudzież im bardziej rozbijała się jedność kościelna i polityczna Zachodu (od roku 1378 schizma papieska). Obowiązywała nadal zasada, że nie wolno im posiadać ziemi, lecz posiadali ją wszędzie tytułem zastawu.

Im bliżej końca średniowiecza, tym świetniej rozkwita Izrael w Europie zachodniej, zdobywając sobie także handel towarowy i przechodząc następnie do coraz wyższych szczebli handlu pieniądzem. Wielki ich rozkwit

---

[1278] Ca I 358, 360; II 33, 270
[1279] Ma 67, 73
[1280] Ca I 10, 252

zaczyna się w wieku XIV, bo wstrzymany został rozpęd chrześcijańskiego handlu europejskiego ku uniwersalizmowi. Potem zdobywają pozycję po pozycji w coraz szybszym pochodzie.

Przełomowym okresem jest wiek XIV, toteż na tym momencie zatrzymamy się, odkładając na potem ciąg dalszy opowiadania o rozwoju żydowskiej walki o byt materialny pośród narodów europejskich. Tymczasem jednak wyłania się już swoista żydowska ekonomia społeczna i trzeba się jej przyjrzeć, bo tylko wynikała konsekwentnie z opisanych już stosunków, ale stosunki dalsze, poza wiek XIV, nie dadzą się należy zrozumieć, jeśli się nie uwzględni odrębności tej ekonomii.

Dlatego przerwę w tym miejscu praktyczny pokaz tej walki o byt, a przejdę do teoretycznych bardziej rozważań ipragnąłbym wielce, by czytelnika zająć nasuwającymi się problemami, posiadającymi jak największą historyczną doniosłość ... nie tylko dla wieków przeszłych.

Sprawy ekonomiczne posiadają swój historycyzm, wołający wielkim głosem. Przede wszystkim ma swój własny system ekonomiczny każda cywilizacja; jakże mogłaby go nie mieć cywilizacja żydowska?

XXVI. EKONOMIA ŻYDOWSKA

Gdyby istniała jakaś ekonomia społeczna uniwersalna, nie mogłoby być żadnej specjalnej, np. żydowska. Nie ma jednak jakichś praw ogólnych, obowiązujących wszystkie czasy i wszystkie ludy, w których obrębie powstawałyby odmiany bardziej lokalne, jednakowo na ogólnych oparte prawidłach, chociaż różne w sprawach drugorzędnych. Chociaż tabliczka mnożenia wszędzie jednaka, cóż z tego, skoro systemy liczbowe mogą być rozmaite, różna świadomość liczb w przeróżnych rozmiarach, od najniklejszej do olbrzymiej, a do obliczeń chęć wielka obok całkowitej niechęci – jak gdzie! A historia wskazująca absurdalność uniwersalnego strychulca we wszystkim i w czymkolwiek, nie robi wyjątku dla ekonomii społecznej; nie ma przeto ekonomii bezwzględnej, jedynie możliwej. Wszelkie zasadnicze zagadnienia ekonomiczne bywają rozwiązywane rozmaicie, z czego wynikają ekonomie rozmaite, między innymi także żydowska.

Najgłębszą i prawdziwie pierwszą przyczyną rozmaitości urządzeń ekonomicznych jest odmienność etyk. Poglądy etyczne starsze są od ekonomicznych, albowiem ani nawet najmniejsze zrzeszenie nie mogłoby się organizować bez uprzedniej zgody co do tego, co należy uważać za godziwe, a co za niegodziwe. Toteż gdzie stosunek pomiędzy etyką a ekonomią nie jest wyjaśniony dokładnie i ustalony, tam nie ma końca przewrotom, a społeczeństwo ubożeje i dziczeje zarazem. Z poczucia etycznego powstaje prawo; nie posiada etyki, kto z prawa ją wywodzi. Przeciwnie! Wytworzyły się prawa familijne, majątkowe, spadkowe, bo wyrobiły się przedtem pewne poglądy na etyczne postulaty życia rodzinnego.

Np. czyż to nie uderzające, że własność osobista rozwija się tylko tam gdzie panuje monogamia? I nie utrzyma się bez monogamii! Gdziekolwiek naruszono jedno z tych urządzeń, wnet rozluźnia się i upada drugie z nich. Z naruszeniem własności prywatnej osobistej zjawia się wnet wielożeństwo, nawet całkowite rozprzężenie seksualne. Wszystkie a wszystkie ruchy sekciarsko-rewolucyjne, zrywające ze sakramentem małżeństwa, znosiły zaraz własność prywatną. Podobnych związków etyczno-ekonomicznych wykazuje historia niemało. Powiada zresztą prosty rozsądek, jako sposoby zdobywania dobrobytu muszą zależeć od tego, które z nich uważa się za uczciwe, a które za nieuczciwe; stosownie do tego następuje wybór i buduje się system ekonomiczny. Tym bardziej zaś zależy tok spraw gospodarczych od tego, czy bywają krępowane pojęciami etycznymi, czy też nie. Etycznie, czy nieetycznie – w każdym razie ekonomia zawisła jest od etyki[1281].

Drugie zasadnicze zagadnienie gospodarcze mieści się w poglądach na stosunek pracy do dobrobytu. Są społeczeństwa pogardzające pracą każdą; inne znów niektórymi jej rodzajami. Można pracę mieć za błogosławieństwo żywota, lecz także za klątwę. Jedni nie wyobrażają sobie możliwości życia bez pracy ani nawet w starości, inni wzdrygają się na samą myśl o pracy. Czyż nie zapuszcza się w pewnych krajach paznokci aż do takiej długości, iż trzeba je nosić w odpowiednich futerałach, a to na znak, że właściciel tej ozdoby wolny jest od wszelkiej pracy zarobkowej? A na drugim biegunie słowa św. Pawła: „Kto nie pracuje, niech nie je"!

Pośród ludów uznających potrzebę pracy ileż dalszej rozmaitości! Chodzi o to, by zapobiec ubóstwu, by nie było nędzarzy; a ten wzniosły cel ma być osiągany sposobami rozmaitymi, nawet wręcz przeciwnymi. Znaczna część mieszkańców ziemi mniema, jako najlepszym sposobem na zapobieganie ubóstwu jest zapobieganie bogactwu. Pozostaje to w związku z dwoma zasadniczymi zagadnieniami ekonomicznymi: o stosunek produkcji do konsumpcji, a podaży do popytu. W niektórych społecznościach (murzyni afrykańscy, Jakuci, mieszkańcy Ziemi Ognistej) nie wolno produkować ponad osobistą potrzebę, żeby nie tworzyć bogactw. Oczywiście przy takim systemie ustala się minimalna skala „potrzeby" i zakorzenia się powszechna nędza, na

---

[1281] Obszerniej: „Zawisłość ekonomii od etyki" — w księdze zbiorowej „życie gospodarcze a ekonomia społeczna", wydanej przez Polskie Towarzystwo ekonomiczne we Lwowie, 1933

którą nie ma rady, póki się nie zmieni ich zapatrywania na wymienione zagadnienia. Nie wszędzie tedy cieszy się praca wolnością, a przymusowe jej ograniczanie starsze jest od socjalizmu i nie stanowi bynajmniej wynalazku europejskiego nowoczesnego ustawodawstwa. Jak widać z tego, kwestia „sprawiedliwego rozdziału dóbr" może być rozwiązywana także i w taki sposób, ażeby nie było tak dalece z czego rozdzielać. W imię sprawiedliwości społecznej rujnują murzyni łany bananów sąsiadowi, który zasadził ich według ich zdania więcej, niż „potrzebuje". I znowu na dnie sprawy kryje się pogląd etyczny.

Niezmiernie ważne a fundamentalne zagadnienie stanowi pomijany dotychczas stosunek ilościowy ognisk ekonomicznych, tj. jednostek ekonomicznie samodzielnych, do ogólnej ilości ludności. Nieprzeliczone ludy, żyjące w ustroju rodowym, nie dopuszczają, by syn był sam gospodarzem na swoim za życia ojca, bo się to przeciwi poglądom etycznym na istotę rodziny, opartej o władzę ojcowską i rodu pod zwierzchnictwem starosty rodowego, ojca ojców, lub przynajmniej uważanego za takiego. W takim społeczeństwie ilość podmiotów ekonomicznych jest zbyt nieznaczna, żeby podołać warunkom bytu materialnego, gdy ludność powiększy się i zagęści. Ustrój rodowy, właściwy wszystkim ludom bez wyjątku na pewnym stopniu rozwoju, musiał być porzucany, gdy nastawało przesilenie związane z osiąganiem wyższego stopnia rozwoju. A gdzie nie nastąpiła emancypacja rodziny z rodu pomimo wzrostu i zagęstnienia ludności, powstaje zastój ekonomiczny, który pociąga za sobą obniżanie ciągłe wszelkich dziedzin życia zbiorowego, za czym idzie nieuchronny upadek państwa. Z powodu dochowania przestarzałego ustroju społecznego cierpią Chiny i Indie. Ale może się zdarzyć dysproporcja między liczbą i gęstością ludności a ilością podmiotów ekonomicznych nawet w krajach, które dawno już zarzuciły ustrój rodowy. Mamy tu do czynienia ze sprawą nadzwyczajnej wagi i wypada pragnąć, ażeby nauka ekonomii wydobyła na jaw ukryte przyczyny tego zjawiska, którego widokowi możemy się przyglądać tylko ze skutków, przez nie wywołanych.

Zasadnicze zagadnienie ekonomii każdego typu i systemu zależy nadto od tego, jaki sposób walki o byt przeważa w danym społeczeństwie; np. pasterstwo koczownicze, rolnictwo osiadłe, handel czy przemysł – czy też rozmaite sposoby stają obok siebie, w jakiej proporcji, czy równe mniej więcej, czy też bardzo nierówne. Głównie chodzi o stosunek majątku ruchomego a nieruchomego, lecz nie tyle o stosunek materialny, ile o moralny; któremu rodzajowi majątku daje się pierwszeństwo w hierarchii społecznej. Snując dalej dociekania dojdziemy do pytania o ideał ekonomiczny danego społeczeństwa, co uważa się za godne pożądania. Często, bardzo często pewne marzenia ekonomiczne rozstrzygają o wielu sprawach życia zbiorowego, już to dodatnio, już to ujemnie.

Ideałem ekonomicznym cywilizacji łacińskiej jest własność nieruchoma; a ogólniej mówiąc, jak najmniejsza ruchomość mienia, czyli jak największa stałość i trwałość majątku w ręku tej samej rodziny. Wszystko, co ułatwia ciągłe przechodzenia mienia z rąk do rąk, przeciwne jest naszej cywilizacji. (Dlatego też nie zmieści się w cywilizacji łacińskiej zapatrywanie, jakoby każdemu człowiekowi przysługiwało prawo do ziemi gdziekolwiek).

Dopóki w badaniach ekonomii pewnego społeczeństwa nie określi się stosunku jego do powyżej wyłuszczonych zagadnień, dopóty badanie całe wisi w powietrzu. Należy przeto przyjrzeć się Żydom najpierw z tych punktów obserwacyjnych, a w golusie stosować to równocześnie do gojów, jako ich otoczenia i podstawy ekonomicznej. Dla braku czasu i miejsca musi się to ograniczyć do Europy łacińskiej.

Etyka żydowska jest i będzie zawsze wroga nie-Żydom, a to dla swej dwoistości, co w praktyce wychodzi na to, iż Żyd względem otoczenia nieżydowskiego pozbawiony jest etyki (była już o tym mowa). Jeżeli tedy pośród nie-Żydów wytworzy się gdzie ekonomia żydowska, musi być zawisła od żydowskich poglądów etycznych, a zatem działalność ekonomiczna Żydów nie potrzebuje liczyć się z dobrem kraju, w którym bywa stosowana; nie wymaga tego bowiem etyka żydowska. Wobec nie-Żydów, nie istnieje dla Żyda kwestia, jakie sposoby walki o byt są uczciwe, a które nie. Kto z Żydów zważa na to względem nie-Żydów – z przekonania, a nie dla „spokoju" (jak mówi Talmud), ten poniekąd odżydzony. O takich będzie jeszcze mowa pod koniec książki, jako o wyjątkach; obecnie jest mowa o Żydzie całkowitym, posłusznym Torze, Talmudowi, Kabale.

Obserwując Żydów ze stanowiska drugiego zasadniczego zagadnienia gospodarczego, wypada stwierdzić, jako już w Palestynie odczuwali niechęć do rzemiosła i jeśli nie pogardę, w każdym razie pewne lekceważenie. Ale nie ma nie tylko w Starym Zakonie, ale ani w Talmudzie, ni w Kabale, nigdzie ni śladu takiej wzgardy. Pogarda dla wszelkiej pracy ręcznej tkwi w naturze koczowników i do koczowniczego okresu Żydów trzeba ją odnieść. Rzecz niesłychanie znamienna, że nie wytępiło tego ani ustawodawstwo sakralne! I zostało to dotychczas. Ani za dni naszych córka kupca nie poślubi rzemieślnika[1282].

Zapobiegało też żydowskie ustawodawstwo ekonomiczne, by nie było w Palestynie nędzy, lecz czyniło to jednostronnie, tylko w zakresie majątku nieruchomego. Mam tu na myśli zarządzenia roku sabatowego i jubileuszowego, żeby nieruchomość wracała do pierwotnego właściciela, lub jego potomstwa. Wiemy, że mimo wszystko nędzy nie brakło i że za długi była niewola, gdyż dłużnik musiał służyć aż do spłacenia długu – długu, którego nie miał z czego spłacać. W tych sprawach ratowano się od straty kapitału wobec uroszczeń lat szabatowych – prozbulem.

Urządzenia staropalestyńskie świadczą, jako dawano pierwszeństwo majątkowi nieruchomemu; nie było też tak dalece sposobności wytwarzania ruchomego. Góruje właściciel ziemski, stanowiąc trzon społeczeństwa.

Produkcji Stary Zakon nie ogranicza i nie reguluje nigdzie podaży i popytu. Kto może, produkuje ponad potrzebę własną, bez żadnych ograniczeń. Nadmiaru płodów używa na pożyczki uboższym, a z dłużników wytwarza sobie często niewolników. Zdaje się, że nawet było to jedyną drogą do bogactwa; inaczej dochodziło się tylko do miernego dobrobytu.

Obowiązywał w Palestynie ustrój rodowy, a zatem podmiotów ekonomicznych było stosunkowo niewiele, Żydzi byli ludem nielicznym aż mniej więcej do czasów diadochów syryjskich. Jak już wiadomo, z emigracją rozrywał się ród, następowała szybko emancypacja rodziny i każdy żonaty mężczyzna wytwarzał nowe ognisko ekonomiczne. W golusie zachodniej Europy celowali Żydzi, tak nieliczni stosunkowo, wielką liczbą osób ekonomicznie samodzielnych. Nie uwzględnia się tego! To zaś właśnie przyczyniało się wielce do zbogacenia ich.

Zgoła nie badano jeszcze kwestii, czy Żydzi nie byli pierwszymi w Europie co do emancypacji rodziny. W Polsce niewątpliwie górowali tym właśnie nad ludnością rodzimą, bo u nas ustrój rodowy trwał dziwnie długo; obowiązywał, kiedy już był stanowczo przestarzałym.

Zaszła w Izraelu jedna zmiana radykalna gdy poszedł w „rozproszenie", mianowicie, iż na czoło walki o byt materialny wysunął się handel, w Palestynie niemal nie znany; natomiast rolnictwo zniknęło zupełnie; bo nie trudnili się nim ani nawet właściciele ziemscy żydowscy. Majątek ruchomy bierze pierwsze miejsce nie tylko faktycznie, ale też w umysłach i upodobaniach. Marzeniem ekonomicznym staje się wyższa ilość pieniądza, a nie większa ilość łąk i lasów, których jeszcze eksploatować nie umiano, ani zresztą nie potrzebowano. Pomimo to jednak nie-Żydzi, tubylcy europejscy, przywiązywali wagę do rozległości swych majątków ziemskich już wtedy, kiedy nie tylko nie słyszano jeszcze o folwarcznym gospodarstwie, ale gdy było to rzeczą całkiem normalną, jeżeli lwia cześć posiadłości leżała nieużytkiem. Na tym właśnie tle miał wytworzyć się antagonizm ekonomii żydowskiej a chrześcijańskiej wieków średnich.

Chrześcijańska Europa odziedziczyła po rzymskiej cywilizacji to, iż majątek opierano na własności nieruchomej. Kupiec czy rzemieślnik, chcący wykonywać swój zawód w pewnym mieście, musiał tam posiadać dom własny, bo inaczej nie liczył się pomiędzy mieszczany. Kto nie dziedziczył domu, ani się do niego nie „przyżenił", ani gdy mu się nie powiodło, żeby ktoś był łaskaw odstąpić mu cząstkę gruntu gdzieś na obwodzie miasta na wystawienie małego domku – taki musiał pozostać niesamodzielnym kupczykiem, lub czeladnikiem, albo też szukać szczęścia w innym mieście. Nadmiar ludności chrześcijańskiej zakładał opodal nowe miasto, ale Żyd pionierem nie bywał, i żadnych miast nie zakładał (aż dopiero w XX wieku Tel-Aviv, i to z pomocą „gojów"). W chrześcijańskich miastach osiadłszy około dziedzińca synagogi, gniótł się w ciasnocie,

[1282] An 143, 269

nie odróżniając bynajmniej hierarchicznie właścicieli mieszkających we własnym domu, od najemców. Nie posiadając nieruchomości, mógł Żyd być pierwszorzędnym kupcem samodzielnym, przedsiębiorcą najbogatszym ze wszystkich, choćby mieszkał kątem. Żaden przepis żydowski, żaden zwyczaj żydowski nie zmuszał go, żeby się stał właścicielem nieruchomości. Od samego początku osiedlania się w Łacińskiej Europie byt Żydów opierał się zasadniczo na majątku ruchomym.

Urządzenia ekonomiczne kupców i rzemieślników chrześcijańskich zmierzały do tego, by majątek ich cały w ogóle był jak najmniej ruchomością. Sklep i warsztat były dziedziczne; ideałem firma wiekotrwała, przechodząca, na prawnuków od pradziadów. Było się więc przywiązanym do miejsca i do kantoru, i trzeba było jakichś niesłychanie wyjątkowych okoliczności, żeby mieszczanin poważny ruszył swym majątkiem. Sprzedaż sklepu czy warsztatu zdarzała się w wiekach średnich nie częściej, niż sprzedaż posiadłości wiejskiej. Nieruchomość ogniska pracy stanowiła ideał społeczny.

Tego ideału Żydzi podzielać nie mogli. Pobyt ich w Europie chrześcijańskiej zaczął się nie od osadnictwa, lecz od wędrownictwa. A przy wędrownictwie działo im się doskonale. Doszli do fortun, stanowiąc sami ruchomość i wożąc ze sobą majątek ruchomy. Był to okres tzw. radanitów. Ta metoda dorobku, wędrówki kupieckie, mianowicie, zdecydowała tym bardziej na rzecz majątku ruchomego, jako specyficznie żydowskiego ideału społecznego. Nie wynikało to z żadnego aprioryzmu. Żydzi w sprawach dobrobytu nie kierowali się w golusie doktryną, lecz doświadczeniem i okolicznościami. Pewne okoliczność historyczne przywiązywały ich do majątku ruchomego, jak najbardziej ruchomego.

A gdy już zaczęli się osiedlać po miastach (najpierw biskupich), długo głównym sposobem zarobkowania było udzielanie pożyczek, a więc znów dorabiali się majątku ruchomego. Było to tak intratne, iż każdy Żyd chętnie korzystał z wszelkiej sposobności, by mógł stać się lichwiarzem. Wielu opuszczało całkiem zajęcia handlowe, przestawali być pośrednikami, lokalnymi agentami w handlu uniwersalnym „arabskim", którego ostatnim przęsłem była niewiele warta ekspansja do Europy Zachodniej; zrywali związek z kupcami wędrownymi, ażeby całkiem poświęcić się interesowi pożyczkowemu. Lichwiarz nie mógł wędrować; musiał siedzieć na miejscu bo trzeba było znać dobrze stosunki klienteli i być zawsze na jej zawołanie. Na ich miejsce przybywać mogli nowi, zajmować opuszczone przez tamtych placówki handlu wędrownego.

Sprawy kredytowe znane były zresztą wszystkim, zanim w ogóle przybyli do krajów łacińskich. Handel międzynarodowy wymaga wielkich wkładów z góry, a ponieważ nikt nie chce ryzykowania całego majątku, powstają tedy spółki.

Skomplikowana wielce była sprawa transportu i zbytu towaru w dalekim kraju, a kontrola zazwyczaj niemożliwa; spólnik wolałby tedy zysk mniejszy, a zagwarantowany bez względu na wyniki wyprawy handlowej. Spólnik zamieniał się tedy w takim handlu coraz częściej na wierzyciela. W myśl Talmudu były to pożyczki produkcyjne, a zatem procentowe.

Powszechnie uważa się procent za objaw obniżonego poczucia etycznego.

Mylne mniemanie! Rzecz miała się odwrotnie. Chodzi tylko o wysokość procentu, co zależeć musi od czasu, miejsca i okoliczności[1283].

Procent (nawet składany) znany był w Egipcie. Tora go zakazywała wielokrotnie, lecz mimo to był pobierany, jak świadczy Deut XXIII 19 i Ne V 11. Legalnie udzielało się w Palestynie pożyczkę na zastaw ról, domów, nawet dzieci swoich[1284], a więc powstaje ruina gospodarstwa i rodziny, mogąca trwać w nieskończoność, o ile by jej nie zatamował rok szabatowy, (którego w praktyce nie uznawano). Widzimy, jak rujnowano dłużnika – bez procentu. Dopiero Talmud uznaje procent od pożyczki na skrypt. Jest to widoczne przejęcie z babilońskiego prawa handlowego. Żydzi w Babilonii stali się kupcami, a czyż, handel może się

[1283] por. Rozwój Moralności 287-290
[1284] Do czasów późnych, o czym świadczy Neh V, 2, 5.

obejść bez kredytu? Talmud rozróżnia pożyczkę konsumpcyjną od produkcyjnej. Od tamtych procentu brać nie wolno, tylko od produkcyjnych[1285]. Zważywszy, że w Palestynie bywały tylko konsumpcyjne, można powiedzieć, że nie tykano tego, co tam bywało i w tym zmian niezaprowadzano, zwolniono natomiast od przestarzałej praktyki nowy rodzaj pożyczek, pożyczki handlowe.

Zastanawia fakt, że pierwotnie Kościół również nie chciał uznać skryptu dłużnego, i zezwalał tylko na pożyczki zastawne. Tak orzekł Aleksander III na synodzie w Tours w 1163 roku[1286]. Osiągnięto atoli znaczny postęp etyczny wobec przepisów Starego Zakonu, zastrzegając, że zastaw może być tylko ruchomy. Zapobieżono ruinie gospodarstw, a niewola za długi była wykluczona, skoro człowieka nie można było dawać w zastaw, ani też chrześcijanin nie mógł być właścicielem swych dzieci, jakby rzeczy. Zastawem ruchomym może być narzędzie, zwierzę domowe lub przedmiot zbytku. Tak o tym sądzono w katolickiej Europie.

Europa daleką jeszcze była od tego, żeby odróżniać pożyczki konsumpcyjne od produkcyjnych, zwłaszcza inwestycyjnych. Przechodziła dopiero do gospodarstwa pieniężnego, gdy tymczasem Żydzi przybywali z krajów, gdzie ono już wysoko rozwinęło się. Pod tym względem wyprzedzało resztę Europy Bizancjum, lecz nawet tam miewano wątpliwości i wahano się. Poczęto roztrząsać to zagadnienie w stosunku do Pisma świętego. Zakaz Starego Zakonu jest wyraźny, a jednak umiano wzbudzać wątpliwości. Zabronił np. procentów cesarz Bazyli (867-880), a zaraz jego następca, Leon, zakaz cofnął[1287]. I tak się to powtarzało w prawie bizantyńskim; w prawie – gdyż rzeczywistość bez procentów nie mogła się obejść.

Procent stanowiący tam wybawienie od niewoli i niosący najstarszą formę prolongaty, stawał się niewątpliwym postępem etyki życia zbiorowego; ale w Europie nie miano o tych sprawach pojęcia.

Nie mogąc brać w zastaw osób, pożyczali Żydzi chętnie na zastaw ziemi i dopiero gdy zakazano im tego pod grozą konfiskaty kapitału, pojawia się skrypt z procentami. Ale wnet odmówiono im znaczenia wobec sądów i dozwolone były pożyczki tylko pod zastaw ruchomy. Ten przepadał, gdy go nie wykupiono w oznaczonym terminie (zazwyczaj krótkim); zależało na tym, by móc prolongować, i dlatego dano się w końcu przekonać, zezwalając Żydom pobierać procent. Teraz miała nastać sprawa o wysokość procentów.

Co począć z zastawami niewykupionymi? Nie było innego wyjścia, jak poszukać na nie nabywców. Tym tłumaczy się sprzeczność informacji średniowiecznych: z jednej strony zapewniają jako Żydzi aż do XIII wieku nie byli kupcami, tylko lichwiarzami, a obok tego mamy wiadomości, jako „handlują wszelkim towarem". Otóż ten „wszelki" towar pochodził z zastawów.

Ziemia zastawna a nie wykupiona stawała się kłopotem. Żydzi nie znali prawa rodowego, które nie dopuszczało do sprzedaży. Zastaw mógł wychodzić tylko od rodziny wyemancypowanej, od posiadacza własności indywidualnej. Ani jednak w takich wypadkach nie można było zastawu ziemskiego spieniężyć. Społeczeństwa europejskie miały bowiem o własności ziemskiej pojęcia jednakowe, od Anglii aż do Polski jednakże w tym, że nie znano zgoła handlu ziemią. Ziemi się nie sprzedawało; miał więc Żyd w zasadzie prawo sprzedać ją, lecz czyżby znalazł kupca?

Ziemia zastawna musiała tedy pozostać w ręku żydowskim i dlatego ilość jej wzrasta wciąż tym bardziej. Nie wątpić o tym, że Żydowi dawała posiadłość ziemska wówczas dochodów znacznie mniej, niż przedtem chrześcijańskiemu właścicielowi, bo przed Żydem piętrzyły się trudności różne, jako nie gospodarował osobiście, rolnikiem nie był, służbę nie łatwo mu było zamówić itp.

Położenie dla obu stron fatalne przeciągało się, nieraz „bez końca". Jedynym wyjściem dla wierzyciela i dłużnika stawało się procentowe uregulowanie pożyczki, bo wtedy właściciel wracał w swe prawa od razu, a Żyd nic nie tracił. I tu także zależało teraz wszystko od wysokości procentów.

[1285] Sm 317
[1286] Ha 58
[1287] Ha 29, 31

Dłużnicy chrześcijańscy nie orientowali się całkiem w tych sprawach i osądzili, że procent w ogóle stanowi zło. Zważmyż, że aż do powstania gospodarstwa folwarcznego ani jedna pożyczka na zastaw ziemi nie była produkcyjna, bo nie robiło się jeszcze żadnych inwestycji gospodarskich na wsi, a zatem były to same konsumpcyjne pożyczki, nie przynoszące dochodu, więc z czegóż je spłacać? Potem zadłużano się, ażeby mieć za co wziąć udział w wyprawie krzyżowej, a nie każdy wrócił, znów więc przysparzały okoliczności obszaru ziem zastawionych.

Nas dzisiaj rozbraja wprost naiwność ówczesnych pokoleń wobec spraw pieniężnych, a w czym się mylono, wiadomo dziś każdemu, nawet w Polsce, w tym kraju analfabetyzmu ekonomicznego. Są to doprawdy rzeczy bardzo proste, toteż dziwujemy się powszechnie, jak można było być tak dalece naiwnymi? Ale nikt nie zadał sobie trudu, ażeby dociec przyczyny, skąd aż taka nieświadomość i niewiadomość?

Przecież tubylcy europejscy mieli także swój handel i swych kupców, a zatem ludzi znających się na sprawach pieniężnych. Wiadomo, że nie ma handlu bez kredytu; a chrześcijańscy kupcy także nie mogli pożyczać gratis; nie brakło też zarzutów o „lichwę" kupcom republik włoskich; we Francji zaś szczególniej osławionym było miasto Cahors[1288], główne centrum bankierów i w ogóle handlu pieniężnego południowej Francji (Cahorsini). Pierwszym papieżem, który uznał procent dla pożyczek kupieckich, był Innocenty III, (1198-1216), ale ten sam papież upoważniał rządy, żeby wymuszać na Żydach zwrot pobranych procentów. Chodziło znów o ich wysokość. Właśnie pod koniec tego pontyfikatu sobór laterański w 1215 r. stwierdził, że lichwa żydowska wzrasta szybko[1289].

W nauce ówczesnej powstały rozmaite teorie, którym nie brak było nieraz prawdy i słuszności, lecz ... nie była jeszcze odkryta metoda indukcyjna.

Pierwszym, który metody tej używał nieraz, był św. Tomasz z Akwinu (1225-1274). Temu zawdzięcza swą wielkość naukową i zdolność „sumowania", a często wyprzedzania swych czasów. U niego dozwolony jest procent od pożyczek produkcyjnych, jako udział w zyskach, lecz nie w konsumpcyjnych. Potępiona jest też forma procentu bezwzględnego. Istotą konsumpcyjności pożyczki jest naruszanie przy lichwie substancji majątku. Stąd związek z nauką o własności, więc nakaz zwrotu owoców lichwy. „Procentem bezwzględnym nazywamy odsetki według nieruchomej skali"[1290].

W średnich wiekach wyniki naukowe popularyzowały się jeszcze powolniej, niż obecnie. Akwinata zaś nie należał do najpopularniejszych. Tym bardziej powszechną była niewiadomość istotnego stanu rzeczy.

Cała przyczyna niewiadomości tkwiła mym zdaniem w odmienności handlu żydowskiego, który był uniwersalnym (choć tylko „na szarym końcu" arabskiego), a zachodnioeuropejskiego, który aż do XIV wieku był lokalnym. Odmienność ta pociągała za sobą pewne następstwa, wprost nieuchronne. Żydzi przywozili ze sobą tradycję i właściwości uniwersalnego handlu; chociaż nie wszyscy zajmowali się nim, wszyscy jednakowoż wyszli z jego szkoły – podczas gdy kupcy europejscy trzymali się wymogów i zasad handlu lokalnego.

Średniowieczny handel mieszczaństwa europejskiego jest genezy rzemieślniczej. Towary spożywcze nie wchodzą w rachubę aż do wieku XIV, a to z powodu drożyzny transportu. Dopiero w handlu morskim zmieści się handel zbożowy, otrzymując warunki przewozu odpowiednio tańsze.

Jak dziś, tak też już wówczas, obfitowały pewne okolice w pewnych rzemieślników i stąd wymiana produktów rzemieślniczych pomiędzy bliskimi sobie krainami na targach i jarmarkach. To jeszcze wcale nie handel! W rozważaniu tych spraw trzeba się trzymać z całą bezwzględnością tego, jako bezpośrednia styczność

[1288] Ha 81, 82
[1289] Ha 66, 67, 82
[1290] Gk 102

konsumenta z producentem nie stanowi jeszcze handlu i wyjątkowo tylko za handel uważaną być może. Handel powstaje dopiero tam, gdzie powstaje kupiec, tj. pośrednik miedzy producentem a konsumentem. Jest to teza zasadnicza, istny dogmat. Podnoszę go tutaj z jaknajwiększym naciskiem, albowiem nie wiedzą tego dotychczas w Polsce, ani nawet najwyższe władze państwowe.

Dopiero gdy nadmiar pewnego rzemiosła począł docierać do okolic dalszych, dokąd nie można było jechać i stamtąd powrócić w ciągu np. dwóch dni (przy ówczesnych środkach komunikacyjnych!), odkąd rzemieślnik-producent nie mógł już jeździć z towarem osobiście, bo by mu zabrakło czasu na produkcję, odkąd musiał wyręczać się kimś do dalszych jazd, nastawały stosunki, na których tle powstawali tacy wyręczyciele zawodowi, biorący towar od kilku i kilkunastu majstrów na wywóz na dalsze targi. Wyręczyciel stawał się kupcem, odkąd zakupywał towar na miejscu i jeździł z nim na własny rachunek.

Według dzisiejszych pojęć nigdy nie jeździł daleko. O przekraczaniu granic własnego państwa nie było mowy aż do drugiej połowy wieku XIII. Ale ani obszaru własnego państwa nie przemierzał żaden z tych kupców. Ich wędrówki nie mogły iść w porównanie z podróżami radanitów i agentów handlu żydowskiego. Nie było między nimi konkurencji, bo rodzaj towarów był całkiem inny. Handel zaś lokalny może rozkwitać w najlepsze bez gonitwy za ekspansją bez końca; postępuje nawet przeciwnie, albowiem ogranicza każdy rodzaj handlu do pewnych szlaków. To miały właśnie na celu tzw. prawa składu, tudzież, że nie wolno kupczyć „gościowi z gościem".

Uczestnicy takiego handlu znali się dobrze osobiście. Jeżeli odwoływano się do kredytu, otrzymywano go w towarze od producenta znanego i z góry umówionego, a więc tylko w ograniczeniu okolic bliższych. Równało się to niemal handlowi komisowemu, przy którym nikt nie ryzykował. Ale wywóz dalszy, na znaczniejsze oddalenie, przechodził przez tyle miejsc „składowych" i od miasta do miasta przez tyle rąk, iż w tym wypadku obrót musiał być gotówkowym. Im dalej szerzył się ten handel, tym bardziej stawał się bezkredytowym – wręcz przeciwnie niż żydowski.

Przy takim handlu nie mógł żadną miarą powstać handel pieniądzem. Mieszczaństwo chrześcijańskie na ogół nie wiedziało aż do XIV wieku, że pieniądz mógłby być towarem.

Podczas gdy w cywilizacji łacińskiej rzemiosło staje się fundamentem handlu, w żydowskiej było długo lekceważone. W Polsce np. organizacja żydowska cechowa zaczyna się dopiero z początkiem XVII wieku. Najstarsze znane statuty cechowe tyczą kuśnierzy (w Krakowie, zatwierdzony przez kahał w roku 1613), tudzież torbiarzy (sprzed 1620 roku)[1291].

Tak produkcja rzemieślnicza, jako i chrześcijański handel nią posiadały konstrukcję wielce misterną. System ekonomiczny średniowiecza jest dobrze znany; tu wystarczy określić jego cele. Były dwa, oba wypływające z pojęć etycznych: żeby było w kraju jak najwięcej osób niezależnych materialnie, „stojących na własnych nogach", tudzież żeby słabszy nie był pożerany przez silniejszego. Przestrzeganie tych dwóch zasad wytwarzało niezrównane podłoże pod wszechstronny rozwój cywilizacji łacińskiej.
W XIII wieku handel europejski poczyna przekraczać granice państwowe, staje się zwolna międzynarodowym, a w XIV wieku bierze rozmach do uniwersalności, zdobywając nawet rynki azjatyckie.

Rozwój ten dokonywał się nader wolno, krok po kroku, ale za to na podstawach zdrowych. Pod koniec wieku XIII pojawia się we Florencji weksel. Na północy rozkwita Hanza, a na wschodzie handel międzynarodowy chrześcijański wciąga w swe kręgi Ormian i od Kazimierza Wielkiego poczyna wyrabiać się nowy wielki szlak handlowy, który niebawem miał sięgać od Lwowa do Kaffy. Z jednej strony przez Polskę, z drugiej przez Adriatyk i Morze Egejskie docierał handel europejski do rynków bałkańskich, następnie przenosił i na szlaki czarnomorskie, a z tamtej strony na wyspy greckie i zmierzał z obu stron do Azji Mniejszej i dalej ku mongolskiej Centralnej – ażeby sprowadzać stamtąd towar orientalny, ten sam, który stanowił podstawę żydowskiego handlu.

[1291] Si 120 „Torbiarstwo” — dziś „norymberszczyzna”

Zanosiło się tedy na współzawodnictwo handlu, który z lokalnego rzemieślniczego urósł do międzynarodowego i poczynał stawiać kroki ku uniwersalności z handlem, który od początku był uniwersalnym. Dzieje Genui i Wenecji świadczą, jako rozwój chrześcijańskiego handlu obywał się najzupełniej bez żydowskiej pomocy. Za najlepszych czasów Genui i Pizy nie ma tam wcale Żydów, a w Wenecji nie odgrywają żadnej roli w dobie największej ekspansji handlowej królowej Adriatyku[1292].

Ale trzeba było przejąć metody właściwe handlowi uniwersalnemu, boć nie sposób prowadzić uniwersalny metodą handlu lokalnego. A metody nie zmienia się łatwo, trzeba przejść przez doświadczenie. Prawa składu i wykluczanie handlu „gościa z gościem" tamowały ekspansję, a stosowane w handlu międzynarodowym przechodziły w absurd. Wielki handel staje się z natury rzeczy gonitwą za ekspansją i pragnie zupełnej wolności handlu. Doświadczenie miało pouczyć, jak te postulaty pogodzić z dwoma zasadniczymi celami dotychczasowej misternej konstrukcji handlu lokalnego, żeby nie uronić bezcennych zdobyczy tych urządzeń, które muszą ulec jakimś zmianom, modyfikacjom, gdyż w dotychczasowych formach nie dadzą się żadną miarą utrzymać. Byłoby się poszukiwało złotej drogi, która nie tamując ekspansji w uniwersalność, nie burzyła by jednak etycznych stron handlu chrześcijańskiego.

Mając stać się uniwersalnym, musiał handel chrześcijański upodobnić się w niejednym do żydowskiego, gdyż właściwości uniwersalnego są zawsze jednakie, bez względu na osobę kupca. Lecz Żydzi nie tylko doświadczeńszymi będąc dawali sobie lepiej radę, ale dopomagała im dwoistość etyki. Np. będąc zwolennikami wolnego handlu, wcale nie wszczęli o to propagandy, która by naraziła ich na zarzut, że będąc przedmiotem „kamery" monarszej, dowołują się pomniejszenia dochodów skarbu, lecz poradzili sobie w inny sposób. Regulatorem wszelkich barier celnych stało się przemytnictwo. Wiemy już, że Talmud na to zezwalał; a gdy Żydzi sami dzierżawili potem cła, Szulchan-Aruch przykazywał, żeby nie przeszkadzać przemytowi współwyznawców.

Im powszechniejszym staje się handel, tym więcej pośrednictwa. Jest to nieuniknione, jakżeż więc pogodzić to z naturalną dążnością, żeby pośrednictw było jak najmniej? Żydzi znaleźli swój sposób: Przy eksploatacji źródeł towaru usuwać pośredników, o ile możności, ale postępować wręcz przeciwnie na rynkach zbytu. W tej drugiej połowie handlu wytwarzają Żydzi przerost pośredników niesłychany, urągający wszelkim wymogom handlowym, przeciwny zdrowemu rozsądkowi kupieckiemu; robią to jednak, bo to zapewnia dochód większej ilości „bliźnich" żydowskich.

Największą atoli sprawą handlu uniwersalnego, narażonego na odmienność walut i ciągłe kombinacje rachunków, jest obrót bezgotówkowy. Fundamentem rzeczy jest tu tzw. papier na okaziciela. Znany był Babilończykom, lecz nie przejęli go Żydzi w Palestynie, aż dopiero w golusie. Zaprzeczyć muszę, jakoby ślady jego były w księdze Tobiasza I, 16, 17 i IV 21, 22. Tobias „będąc w Rages, mieście Medów, mając dziesięć kamieni srebra od króla darowanych; widząc między innymi Gabela, z pokolenia swego (Nephtalim) potrzebnym, pożyczył mu srebra onego pod zapisem", Potem, po latach (okoliczności są nam tu obojętne) wyprawia syna swego po odbiór długu, dając mu zapis Gabela. Tobiasa syn dociera do Rages, ale nie wiemy, jak się odbyło odbieranie wierzytelności ojcowskiej, gdyż księga opowiada o wydarzeniu ogólniejszym i ważniejszym; młody Tobias żeni się z córką Gabela, biorąc znaczny posag. Czy dług został zwrócony osobno, czy też nie mówiło się już o nim wobec spowinowacenia się rodzin, czy odliczono go od posagu czy do posagu – o tym nie wiadomo. Otóż niektórzy zapis ów dany Tobiasowi ojcu, a przedłożony przez syna, z upoważnieniem, żeby synowi dług wypłacić – uważają za papier na okaziciela. Mym zdaniem mniemanie mylne. „Zapis" ten to po prostu skrypt dłużny, a syn, spadkobierca, a zatem zarazem wierzyciel Gabela (bo stary Tobias był śmiertelnie chory, gdy syn wyjeżdżał) odbierać miał swoje pieniądze dla siebie lub ojca swego, co prawniczo wychodzi na to samo. Obrót pieniądza dokonuje się tu pomiędzy Gabelem a dwoma Tobiasami, a więc wyłącznie między wierzycielem a dłużnikiem, gdy tymczasem cechą zasadniczą papieru na okaziciela jest to, że dłużnik nigdy nie wie, kto będzie jego wierzycielem, bo „papier" przechodzi z rąk do rąk,

---

[1292] Ca I 238

pomiędzy obcych, nie mających żadnego nawet związku z pierwotną fazą interesu. (Sombart pomylił się więc w tym miejscu, a że nie czytał dokładnie, znać i stąd, iż anioła Rafała wziął za syna Tobiasowego).

-Natomiast najzupełniej posiada cechy takiego papieru ów dokument, o którym dowiadujemy się z Talmudu, z traktatu baba-batra[1293].

„W kolegium sądowym rabbi Hony złożono rabinowi skrypt, który opiewał: Ja, N ... syn N. pożyczyłem od ciebie minę. Owóż rabbi Hona, zawyrokował: Od ciebie – także od egzarchy; od ciebie – także i od króla Sapora".

Interpretacja rabbi Hony nie pozostawia żadnej wątpliwości, jako N. syn N. winien był minę komukolwiek, kto tylko przedstawi mu skrypt, przeznaczony widocznie z góry do tego, by mógł przechodzić z rąk do rąk. Wiemy zaś, jako „rabini w ciągu średniowiecza znali formę prawną papierów na okaziciela i wywodzili ją z przytoczonego ustępu Talmudu"[1294].

Jak dalece rozwinął się papier na okaziciela, aż doszło do tego, iż objęty nim kapitał anonimowy stał się gospodarzem świata: wiadomo.

Czymś pośrednim między akcją a wekslem był tzw. membran, akcept in blanco, bez nazwiska wierzyciela, niekiedy nawet bez kwoty. Jak wskazuje nazwa, należy powstanie membranu odnieść do czasu, kiedy spisywano go na pergaminie (membraneus), kiedy jeszcze nie używało się papieru do dokumentów. Wypada przeto odnieść go do wieku przynajmniej XV, jeżeli nie do dawniejszych czasów. W Polsce pozostała rzecz i nazwa w stosunkach pomiędzy Żydami a nie-Żydami aż do XVIII wieku. Skąd Sombart zaczerpnął przekręconą nazwę „mamre" (żargon?), trudno dojść. Źródła polskie znają tylko „membran" lub „membranę". Sąd pod-wojewódzki, a więc do spraw z Żydami, nakazywał wystawić membran w razie braku gotówki[1295].

Papier na okaziciela nie znosi żadnych ograniczeń kredytowych. Wykluczona jest tu kwestia osób, co stanowiło podstawę kredytu w handlu chrześcijańskim. Dzięki papierowi wartościowemu podmiot ekonomiczny tracił znaczenie, a przedmiot stawał się wszystkim, tak dalece, iż wielu badaczy określa tę zmianę tymi słowy, że zamiast człowieka towar stał się podmiotem.

Podczas gdy chrześcijański handel międzynarodowy ograniczał się do weksla, mogącego kursować tylko między uprawnionymi do tego firmami, żydowski uprawiać począł przerost kredytu, aż w końcu stanął niemal wyłącznie na kredycie. Stosując ekonomię żydowską mógł był (i może) kupiec uprawiać swój proceder, nie posiadając własnego kapitału ni obrotowego, ni rezerwowego. Dla kupca flandryjskiego, hanzeatyckiego, wrocławskiego, krakowskiego, lwowskiego, czy nawet nowogrodzkiego, katolika czy schizmatyka, było coś takiego niemożliwością, jako przeciwne wprost rozumowi i wszelkiej uczciwości. A Żydzi wyprzedzali ich w handlu właśnie niesłychaną łatwością kredytu, z czego po pewnym czasie zechciał korzystać także niejeden chrześcijanin – popadając przez to w orbitę handlu żydowskiego.

Dzięki giętkości papieru na okaziciela stało się bankierstwo przystępniejsze dla Żydów, niż dla chrześcijan. Współzawodnictwo było tu nader utrudnione, skoro żydowski bankier mógł liczyć na przypływ pieniądza z ogromnego zasięgu żydowskiego wszędobylstwa. Było to bankierstwo od razu uniwersalne; każdy żydowski bank stanowił jakby filię wszystkich innych – co też trwa dotychczas. Jest to wielki międzynarodowy handel pieniądzem, z jakim chrześcijańskie bankierstwo nigdy nie będzie mogło się równać, bo krępuje się i ogranicza względami na interesy własnego narodu i państwa, często sprzeczne z interesami ościennych, gdy tymczasem tamci tych względów nie uznają, bo ich nawet nie odczuwają. Trudno też brać Żydowi za złe, że mu obojętne dobro Francji czy Niemiec czy Polski, że chodzi mu o dobro Izraela, który jednakowo jest Izraelem wszędzie i gdziekolwiek.

[1293] Trzeci traktat w sederze czwartym Nesikin, liczy 10 rozdziałów o kupnie i sprzedaży, o spółkach, porękach itp. — S I w przedmowie XXXIII
[1294] Sm 68, 69.
[1295] Sm 69, Ma 114. Wyraz „mamre" znany jest tylko, jako nazwa dąbrowy pod Hebronem z rzekomymi grobami patriarchów.

Stanowi to ogromne uprzywilejowanie całej żydowskiej walki o byt materialny, a występuje najjaskrawiej w bankierstwie.

A jednak nastawał okres, w którym rozwój bogactw żydowskich się zawahał. Otwarcie handlu morskiego na śródziemnomorskim południu w XIII wieku i na północnym Bałtyku w wieku XIV, wychodziło zrazu Żydom na złe. Nie uczestniczyli długo w handlu morskim ni tu, ni tam, a tymczasem nawigacja rodzima, europejska rozwijała się szybko, docierała z morza na morze szeregiem pośrednictw chrześcijańskich, wprowadzając transport wodny, więc tani, do coraz liczniejszych towarów, od handlu zbożowego poczynając. Uniwersalny handel żydowski cofał się na całej linii.

Od XIV wieku odwraca się sytuacja. Rzemieślniczej genezy handel tubylców europejskich zaczyna wypierać Żydów z handlu międzynarodowego, a Żydzi zabierają się do handlu lokalnego, coraz bardziej do detalicznego i wypierają z niego chrześcijan. W wieku XV zaledwie początek tych przemian. Kiedy wiek XVI przyniósł ze sobą handel oceaniczny, uległ żydowski handel uniwersalny, legł złamany. Odczuli to nawet bałkańscy sefardim, którzy z Hiszpanii schronili się pod Turka. Dobrobyt ich związany był z hegemonią handlową Wenecji na Lewancie. W miarę jak ta przemijała, tracili też Żydzi przewagę handlową nawet w Soluniu na rzecz Greków i portu w Smyrnie[1296].

Pod koniec wieku XVI i niemal przez cały wiek XVII dobrobyt żydostwa omal się nie rozbił o pewną cechę żydowskiego handlu, a mianowicie o nadmiar kredytu. Handel, który wbrew przyrodzonemu porządkowi rzeczy wyprzedza rękodzieła i gdy do tego w nim samym odbywa się kolejność odwrotna (uniwersalny przed lokalnym), musi ulegać tendencji do obrotów bezgotówkowych i łatwo popada na tej drodze w przesadę. Gdy w XVII wieku wojna 30-letnia ogarnęła zachodnią Europę, nastało ciężkie przesilenie pieniężne, które najbardziej dało się we znaki tym, którzy nadużywali kredytu: Żydom. Oni też pierwsi odczuli wstrząs. Np. tureccy „frankowie" nagle już w roku 1600 zamykają swe lwowskie kantory. Zaraz po wybuchu wojny 30-letniej mnożą się w Polsce bankructwa żydowskie. Od roku 1624 obostrzono nadzwyczaj ustawę o upadłościach. Normalnym żydowskim procentem Żyda z Żydem, dozwolonym przez władze żydowskie „między braćmi" staje się 25%. Wali się w całej Europie wszystko, co oparte było na kredycie nieusprawiedliwionym, sztucznym. W Polsce dołączyła się klęska wojen kozackich, przeraźliwa dla Żydów wschodnich województw. Zwłaszcza dwunastolecie 1648-1660 zniszczyło dorobek żydowski w Polsce, podczas gdy Zachód począł się uspokajać[1297]. Trzeba było dużo budować na nowo, od fundamentów. W Polsce wysunął się odtąd na czoło handel towarowy detaliczny, sklepowy. Ponieważ zaś społeczeństwo polskie już się z „potopu" nie wydźwignęło, bo już nawet gęstość zaludnienia nie powróciła do stanu (stosunkowo) normalnego, więc było Żydom coraz łatwiej opanować w Polsce handel wszelki.

Tymczasem na czoło bogactw wysunęły się narody mórz zachodnich; powstają wielkie banki chrześcijańskie, prawdziwie międzynarodowe (jak Fuggerowie, czynni w Polsce). Ale wojny pomiędzy „panami chrześcijańskimi" podrywały kolejno rozwój tych banków, a żydowskie, zepchnięte już na drugi plan, podnosiły się po każdej wojnie, a w wieku XVII odzyskiwały dawną przewagę. Któż w całej Europie mógł się mierzyć z Wertheimerem, bankierem cesarza Leopolda I i naczelnym rabinem na Węgrzech? Żydowskie bankierstwo przetrzymało jednak wstrząsy w XVI i w XVII wieku.

Przygotowuje się tzw. „kapitalizm", którego rodzicem protestantyzm.

Wiemy, jak pożytecznym dla Żydów okazał się protestantyzm. Zawdzięczają mu również wiele pod względem ekonomicznym. Kalwin uznał pobieranie bezwzględne procentów. W najnowszej nauce wybił się pogląd, jako kapitalizm łączy się ideowo z kalwinizmem i purytanizmem; ale już Heine powiedział, jako

---

[1296] Ri 195
[1297] Si 123-127, 135, 136, 149, 170

purytanizm jest „żydostwem z wieprzowiną" (kapitalizm, judaizm, liberalizm są ściśle ze sobą spokrewnione[1298].

Za daleko zawiodłoby nas tu roztrząsanie tych wywodów; nas tu interesuje rezultat: wszystkie rządy całej Europy popadały w coraz większą zależność od kapitału „międzynarodowego", tj. żydowskiego; stopniowo, zwolna, lecz niezawodnie; wszystkie bowiem stawały się wieczystymi dłużnikami tego kapitału.

Ze zobowiązań kontraktu z Jehową jeden punkt został dotrzymany doskonale: „I będziesz pożyczał wielu narodom, a sam u nikogo nie będziesz pożyczać"[1299].

Przez handel pieniądzem i następnie przez handel wojną i pokojem dochodził też Izrael do zwierzchnictwa nad narodami, poczynając mieć je za swój podnóżek. Początek tej epoki prawdziwego „judeocentryzmu" przypada na wiek XVII, a Wertheimer jest jej prototypem.

Polemika naukowa o kapitalizm również tu nie należy. Nie ma jeszcze nawet ogólnie przyjętej definicji kapitalizmu. Podnoszą się wątpliwości, czy kapitalizm był kiedy ustrojem społecznym; czy nie należy go uważać tylko za metodę finansową. W takim razie kapitalizm może dawać rozmaite wyniki, stosownie do metody, jaką się w nim stosuje; ta zaś zależy głównie od cywilizacji i związanej z nią etyki. Gdyby kapitalizm stosować po katolicku, dawałby zgoła inne wyniki i wydałby się czymś innym[1300].

Tymczasem jednak kapitalizm został przyswojony głównie przez Żydów i przez nich po swojemu urządzony. Całemu światu zostało narzucone żydowskie pojęcie i ujęcie kapitalizmu, Żydzi nagięli go do swych poglądów. Ułatwienie mieściło się w tym, że kapitalizm nadaje się do aprioryzmu ekonomicznego, do racjonalistycznej dedukcji. Zwrócono słusznie uwagę, jako „intelektualizm stanowi też właściwość kapitalistycznego systemu gospodarczego"[1301].

Przypomnę w tym miejscu, jako społeczeństwo żydowskie oddawało w Europie handlowi kwiat swej inteligencji. Tylko tym da się wyjaśnić, że orientowali się szybko w każdej nowej sytuacji. Np. zagrożeni byli zmianą szlaków handlowych na oceaniczne. Wchodzili w kontakt z nowym handlem morskim, następnie oceanicznym, wyuczyli się i douczyli, czego było trzeba, a przyczepiwszy się do handlu Europejczyków zachodnich, służąc im swym kredytem, umieli wejść w nowe szlaki, działać na nich śmielej od chrześcijan, wyzyskiwać je gruntowniej, bo bezwzględniej – aż w ciągu XVII wieku stali się wszędzie nowego handlu uniwersalnego wspólnikami, często kierownikami, a na niektórych odcinkach faktycznymi posiadaczami. Nie zapominajmy, że wiek XVII, to wiek najgorszych wojen, a zatem ciężkiego krępowania handlu chrześcijańskiego, i tym szybszego rozwoju niekrępowanego niczym żydowskiego. Gdy zaś ten nowy handel uniwersalny (kolonialny) oparto na kapitalizmie, Żydzi poświęcili całą swą inteligencję rozwojowi nowej metody finansowej.

Dwojaka etyka pozwalała Żydowi uprawiać handel wszędzie i wszystkim, gdy tymczasem chrześcijanin miał obowiązek krępować się interesami własnego państwa, tudzież surowymi wymaganiami etycznymi, nie dopuszczającymi handlu niejednym towarem. Np. nie godziłoby się wówczas chrześcijaninowi być zawodowym handlarzem ziemi, ani też domów miejskich, bo to byłby handel ojcowiznami, Żydzi zmieniali atoli nieruchomość w przedmiot handlu, jako nowy rodzaj towaru i wyrobił im się z tego nowy monopol, jak niegdyś z pobierania procentów. Wielkie wojny XVII wieku sprawiły, że mnóstwo nieruchomości wiejskiej i miejskiej było do pozbycia; korzystano tedy z pośrednictwa żydowskiego chętnie. Potem zmieniły się także pojęcia i chrześcijanie jak niegdyś do lichwy, pogarnęli się również do spekulacji gruntowej, jakkolwiek ze znacznym opóźnieniem. Trwało to długo, zanim umysły przyzwyczaiły się do tego, co zrazu wprawiało w osłupienie, jako ziemia jest towarem, jak wszelki inny towar.

[1298] Sm 276
[1299] Deut XXVIII 12
[1300] Rozwój Moralności 285, 286
[1301] Sm 275

Żydowi godzi się handlować z nie-Żydami wszystkim. Przytoczmy dwa typowe przykłady: „Indyjscy „rotszildowie", rodzina Baacon, zbogacili się na handlu opium[1302] i taki z tych bogactw osiągnęli szacunek, iż zostali lordami Anglii; nie dziwmyż się rodowitym Anglikom, że ten i ów zapragnął dobić się w podobny sposób publicznego szacunku!

Bywają jeszcze ciekawsze zarobki; w Maroku władza krajowa wywiesza głowy straconych buntowników nad bramą miasta, powszechnym zresztą zwyczajem ludów Azji i Afryki (prócz Egipcjan). Otóż „głowy te, dla uniknięcia rozkładu szybkiego, są zawsze przed wywieszeniem nasalane przez miejscowych Żydów"[1303].

W kręgach tych dwóch przykładów mieszczą się całe przepaście możliwości zarobkowania na sposoby wręcz niemożliwe dla nie-Żydów. A spekulacja nierządem, ten typowy handel „międzynarodowy" na obu półkulach? A osławione karczmy, nasze ogniska dostarczania wszystkiego co niedozwolone?! Czymżeż bo nie handlowano w nich?

Gdy się przyjmie choć na chwilę, jako handlować wolno wszystkim, rozwiera się cała przeraźliwa czeluść deprawacji. Np. w handlu pieniądzem powstaje handel, a raczej spekulacja cudzymi długami. A przez cały wiek XIX jakże się polaryzowała ekonomia żydowska! Doszło więc jakoś krok po kroku do tego, że cały ogół gojów był w materiach ekonomicznych tego samego zdania co Żydzi. Przytoczę tu dla przykładu jedno z najfatalniejszych zarządzeń, żeby użytek weksla rozszerzyć na wszystkich, nie ograniczając tego do kupców. Anomalia ta zniszczyła stan „średni, pozahandlowy, wtłoczony niemądrze i niepoczciwie w rygory prawa handlowego. Ileż zrujnowano gospodarstw chłopskich, a ile rodzin urzędniczych, tego beznadziejnego proletariatu! Małoż tych doświadczeń? A jednak co dopiero ustawodawstwo polskie wtłoczyło w pojęcie „kupca" każdego sprzedającego! Czyżby naszym prawodawcom nie dostawało tej wiadomości elementarnej, że nie możnz żadną miara uważać za kupca ni producenta, ni konsumenta, albowiem handel polega na pośrednictwie? Brnie się w ekonomię żydowską na łeb, na szyję.

Nie dotykam tu bynajmniej kwestii, kto jest osobiście uczciwszy: Żyd, czy akum? Stwierdzam tylko, że ekonomia żydowska jest czymś okropnym. Nie przeczę, jako może być Żyd tej ekonomii nie uznający; ale w takim razie jest on już mniej więcej odżydzony. Ani też nie przeczę, jako mnóstwo nie-Żydów przyczynia się do coraz śmielszego rozwoju ekonomii żydowskiej; ale bo też oni są już zażydzeni.

Różnica ekonomii żydowskiej a „łacińskiej", tj. poglądów i zasad gospodarstwa publicznego wśród społeczeństw cywilizacji łacińskiej, wywodzi się tedy głównie z czterech punktów:

a) Zwolnienie od etyki względem gojów;
b) Inne zapatrywanie na istotę majątku ruchomego a nieruchomego;
c) obchodzenie się bez rolnictwa;
d) odmienna kolejność w trzech zasadniczych działach dobrobytu mieszczańskiego. W cywilizacji łacińskiej pierwsze jest rzemiosło, potem następuje handel, na koniec przemysł; w żydowskiej zaś handel wyprzedza wszystko.

Wynika z tego, że zubożałe społeczeństwo łacińskie (np. polskie) nie zdoła odzyskać dobrobytu (i pozyskać dalszych tego następstw) inaczej, jak przez rozwój rzemiosła.

Wynika następnie, jako przeciwna jest rozsądkowi, gdy w statystykach oficjalnych rzemiosła wciela się do przemysłu; sprzeciwia się zaś dobru publicznemu, żeby gardłować za przemysłem, podczas gdy zaniedbuje się handel, a gnębi (sic) rzemiosło.[1304]

[1302] Phi II 348
[1303] Jg 88
[1304] Pisane za piłsudczyzny — uwaga F.K

XXVII. O BYT MATERIALNY OD WIEKU XIV

Pod koniec średniowiecza, zdobywał sobie tedy Izrael w Europie także handel towarowy, a w handlu pieniędzmi przechodził do szczebli wyższych. W wieku XIV wstrzymany też został rozpęd chrześcijańskiego handlu europejskiego ku uniwersalizmowi. Wiek XIV był w ogóle okresem przełomowym w historii walk o byt materialny w Europie. O zwycięstwie Izraela zdecydował ostatecznie handel pieniądzem; handel towarem pozostawał zawsze na drugim planie. Fakt, że wzrósł następnie do rozmiarów olbrzymich, niechaj posłuży za miarę dla ich handlu pieniądzem, skoro tamten wobec tego był i pozostał zawsze niemal drobnostką.

W pamiętnym roku 1347, rozpoczynającym okres ustawodawstwa wiślicko-piotrowskiego, powtórzono, jako wolno Żydom trudnić się pożyczkami tylko na zastaw ruchomy; znaczyło to, że tylko takie długi są zaskarżalne. Ale już Żydzi postąpili u nas do dzierżaw dochodów państwowych. Za Kazimierza Wielkiego dzierżawił żupy wiślickie i bocheńskie Żyd Lewko, istny bankier królewski, a obok niego zasłynął Jan Jelitkowicz. W wieku XV, mieliśmy już kilkunastu Żydów, czynnych przy finansach państwowych. W około roku 1516 pisze o tym Decjusz w te słowa: „Nie ma prawie myta albo podatku jakiegoś, któregoby nie byli przełożonymi, albo przynajmniej być nimi nie chcieli"[1305].

Prawodawstwo zajmowało się ciągle sprawą pożyczek prywatnych, wykazując ciągłe wahania. I tak statut warcki w 1423 roku utrzymuje zasadę zastawu ruchomego. W następnym pokoleniu zniesiono to ograniczenie w ustawach nieszawskich 1454 roku, ażeby zaledwie w dwa lata potem powrócić na zjeździe piotrkowskim w 1456 roku do normy warckiej, którą atoli porzuciło pokolenie trzecie na sejmie piotrkowskim w 1496 roku. Cały wiek XV jest tedy zajęty tą sprawą, próbując tak i owak; widocznie nie umiano z tym sobie poradzić, podobnież jak w całej Europie.

Tymczasem lichwa rosła z pokolenia w pokolenie, a na przełomie wieków XVI i XVII procent od zastawu wynosił już grosz na tydzień od złotego, a zatem w ciągu trzydziestu tygodni zdwajał się kapitał! W ciągu roku wynosiło to 52 grosze od złotego, razem z kapitałem groszy 82, co znaczy 173% rocznie[1306].

W ciągu wieku XV Żydzi zakładają sklepy towarowe. Nastają prześladowania w Niemczech i aszkenazim tłumnie przybywają do Polski, a ponieważ handel pieniądzem – i publiczny i prywatny – był już dość obsadzony, nowi przybysze musieli obmyśleć nowe źródła zarobków i stają się kupcami po miastach. Nie bardzo im się wiodło z początku. Sam Klonowicz świadczy, jako we Lwowie „chałupy żydowskie" stoją „na przedmiejskich kałużach" ... „odartych nędzarzy ... z wieczną bladością na uściech i twarzy". Równocześnie atoli stwierdza, jako Żyd w Polsce „sprzedaje wszystko: handluje wodą, handluje powietrzem, handluje pokojem, frymarczy przedajnym prawem"[1307]. Ciekawe słowa! W całej Europie był Klonowicz jedynym chyba, który zdawał sobie sprawę, że się handluje „pokojem" (a zatem i wojną). I zdawał sobie sprawę, że „odarci nędzarze" są w handlu towarowym, ale w innych dziedzinach handlu mają potentatów.

Reformacja była wszędzie wielkim sprzymierzeńcem żydowskim; u nas także Żydzi odnieśli w ciągu XVI w. znakomite tryumfy. Charakterystyczna jest dla rozległości ich interesów uchwała żydowskiego „zjazdu czterech ziem", najwyższego organu żydowskiej autonomii w Polsce, powzięta w roku 1580. Widocznie byli wówczas u steru Rzeczypospolitej „antysemici". Wydział zjazdów owych, „waad", zakazuje tedy w roku 1580, i to pod klątwą, żeby nie brać w dzierżawę mennicy, ni żup, ni ceł, ani po miastach nie dzierżawić czopowego[1308]. Rząd Stefana Batorego pragnął tedy usunąć Żydów od państwowych finansów, a starszyzna żydowska robiła zawsze, co jej przykazano, a to „dla świętego spokoju", jak brzmi formułka talmudyczna. Żydzi widzieli, że zakaz jest wymuszony okolicznościami, wtajemniczony zaś waad wiedział, że rząd

---

[1305] Ku 12, 28
[1306] Br 118
[1307] Br 16, 17
[1308] Ku 28

wcześniej czy później zapuka do żydowskich kapitałów. Uchwała waadu wygląda niemal na szyderstwo. O, gdybyż zjawił się ktoś, kto by mógł i chciał opracować podłoże ekonomiczne dziejów polskich!

Ale ekonomia żydowska poczęła już się podobać. Sebastian Petrycy wyrzeka w roku 1605, jako nie brak już Polaków, trudniących się lichwą. Ale jest coś gorszego: od tegoż Petrycego dowiadujemy się, jako Żydzi arendują ... plebanie[1309]. Z kontekstu wynika, że to bywało na Rusi (Czerwonej) i na Wołyniu, a zatem prawosławne, i zapewne tylko role, pola, sady. Od tego się zaczynało ...

Równocześnie inne źródło pouczy nas, że władali już ziemią w bród. Następca wielkiego Skargi, ksiądz Mateusz Bembus (1567-1645), narzeka w swej „Komecie" z roku 1619 na panów, że dają Żydom w dzierżawę całe klucze, z karczmami i młynami[1310]. Współczesny mu Sebastian Sieszkowski (1576-1648) radzi owszem osadzić ich na roli, ale proponuje takie ciężkie warunki takich osad iście antysemickie, iż żaden Żyd nie poszedłby na to osadnictwo dobrowolnie[1311]. A zatem prawnie nie posiadali jeszcze Żydzi w Polsce ziemi na własność, lecz dzierżawili znaczne obszary już z początku wieku XVII; powyższe wiadomości pochodzą z lat 1619 i 1621.

Wiek XVII, wiek ciągłych wojen, sprzyjał spekulacjom walutowym w całej Europie, zwłaszcza w Polsce, bo nie tylko dzieliliśmy z Europą powszechne przesilenie pieniężne, ale nadto mieliśmy swoje własne, odrębne. Miewaliśmy równocześnie waluty dwojakie, nawet trojakie, różnej próby srebra. Stosownie do odkrytego przez Kopernika prawa, moneta podlejsza wypierała z kraju lepszą. Niesłusznie zganiano na Żydów, że umyślnie „wywożą" za granicę dobry pieniądz. Takie skargi jak np. w „Refutatio" Łukasza Rzeczyńskskego z roku 1629, trzeba brać cum grano salis. Odpływ lepszej monety musiałby dokonywać się i bez Żydów; robili zaś interesy na pewnym stanie sprawy oni, a nie inni, bo oni na tych sprawach się znali. Posiadali nie tylko tradycje wszechstronnej praktyki z całego świata, ale też odpowiednią wiedzę, której na próżno byłoby szukać u rodaków Kopernika. W tej sprawie nie mógł zdać się na nic żaden uniwersał, żadne zastrzeżenie władz, ni sejmu, ani podskarbich.

W krajach Zachodu handel pieniądzem przybierał formy coraz wyższe, ogarniając coraz więcej działów finansów publicznych. Tam wytwarzał się już papier wartościowy i giełda pieniężna. W roku 1688 wystąpił Żyd Jose de la Vega, pierwszy teoretyk handlu terminowego[1312]. Zbliżał się szczyt handlu pieniądzem; handel wojną i pokojem. Finansowali niegdyś Żydzi Cezara, asystowali zarządowi skarbowemu Galii, cieszyli się wielkimi wpływami u szeregu cesarzy. Nie chodziło im nigdy o jakiś kierunek polityczny, tylko o same zyski pieniężne; zdarzało się, że finansowali dwa przeciwne obozy równocześnie. Nastąpił potem upadek na długie wieki wielkich finansów państwowych, aż oto w XVII wieku finansują Wallensteina, Cromwella. W wieku XVIII mieli zrobić sobie niezrównany interes z wojny siedmioletniej[1313]. „W czasach przed Marią Teresą nie znano jednak przy zaciąganiu długów publicznych papierów na okaziciela"[1314].

W wieku XVII zaczyna się nowa, pomyślna era dla rzemiosł żydowskich. Już od XVI wieku przybywało rzemiosł. Obok rzeźników wyodrębniło się „wyżylarstwo", a nawet nie wolno było łączyć tych rzemiosł. Obok szmuklerzy specjalizują się pętlicarze i jeszcze torbiarze lub płatniarze, wyrabiający wstążki. Takie rzemiosła świadczą o wyższym stopniu dobrobytu; o zbytkowniejszym trybie życia wśród Żydów. Mieszczan chrześcijańskich zakasował wpierw rzemieślnik żydowski, a potem dopiero kupiec. Wielka rola przypadła żydowskiemu złotnictwu, które pojawia się w Polsce już w XVI wieku. „Handel srebrem i złotem był od drugiej połowy XVI wieku prawie wyłącznie w rękach żydowskich". W aktach kahału krakowskiego pojawia się określenie „bogaci złotnicy"[1315]. W roku 1596 wyrzekają rajcy krakowscy na partactwo złotników

---

[1309] Br 126, 127
[1310] ib. 21
[1311] ib. 115
[1312] Sm 86, 87
[1313] Ca I 4, 87
[1314] Sm 61
[1315] BaR

żydowskich, podających jednak swe wyroby „za robotę mistrzów krakowskich". W XVII wieku handel samym kruszcem szlachetnym znalazł się już niemal wyłącznie w ręku żydowskim[1316].

Piszący w pierwszej połowie XVII wieku Miczyński rozprawia długo o rzemiosłach żydowskich, przechodząc wszystkie główniejsze miasta polskie, i to ulica za ulicą, przytaczając po imieniu wielu kupców; wymienia mnóstwo ciekawych faktów, wskazując imiennie „oszustów i oszukanych". W zastanawiający sposób charakteryzuje sytuację Sebastian Petrycy nieco wcześniej, w roku 1605: „Żadnego nie robią rzemiosła, a przecież rzemieślników skaźcami są"[1317], (tj., że oficjalnie za rzemieślników się nie podają, pracując pokątnie).

Stosunki między rzemiosłem chrześcijan a Żydów układały się wszędzie jak najbardziej nieprzyjaźnie, i wszędzie z konkurencji wychodziło zwycięsko żydowskie. Mieszczaństwo chrześcijańskimi broni się dokumentami, przywilejami, nakazami, zakazami, czego wszędzie są całe stosy, oczywiście bez rezultatu. Pobijał żydowski rzemieślnik konkurencję niskimi cenami. Puszczał na targ tandetę, obmyślał surogaty. Wiedziano doskonale, że towar jest gorszy, ale Żydzi powoływali do kupna klientelę nową, coraz uboższą, która dobrego towaru nie miałaby za co kupić i dotychczas w ogóle nie kupowała nic, a dzięki nim mogła się cieszyć choć namiastką towaru, towarem z usterkami, ale który im wystarczał. Po niedługim czasie dochodzili też mniej ubodzy, dotychczasowa klientela dobrego towaru u chrześcijan, do przekonania, że ów towar gorszy „tę samą zrobi służbę", a taniej. Im większy następował w ciągu XVII wieku upadek dobrobytu, tym lepsze nastawały czasy dla żydowskiego rzemieślnika. W krajach zachodnich zaludnienie żydowskie było nieliczne, wszyscy niemal Żydzi zaabsorbowani byli handlem pieniężnym i to w szczeblach wyższych, w najgorszym razie byli kupcami wcale nie drobnymi, a rzemieślnik należał do rzadkości jeszcze; w przeludnieniu żydowskim u nas coraz więcej było kupców drobnych i rzemieślników.

Jak niegdyś chrześcijański handel lokalny z rzemiosł się rodził, podobnież powtarzała się ta sama ewolucja, gdy Żydzi zagarnęli w Polsce handel detaliczny. Nie byliby go opanowali, gdybał nie rozkwit żydowskiego rzemiosła. A jednak patrzyli na rzemieślników z góry.

Tradycyjne jeszcze od palestyńskich czasów lekceważenie rzemieślników doszło do tego, iż ci, nie mogąc w bóżnicach otrzymywać „honorów", zakładali sobie osobne, w których nikt ich nie upokarzał. Stanowi to zarazem dowód ich zamożności.

Łączyli się też żydowscy rzemieślnicy w stowarzyszenia zawodowe, jakby cechy żydowskie, tzw. chwery, które przetrwały pod zaborem rosyjskim aż do naszych czasów[1318].

W XVII wieku zaczęło się też wiejskie osadnictwo żydowskie; nie do roli, lecz do wszelakich interesów, kupieckich i pieniężnych, tak ze szlachcicem, jako też z chłopami. Dziedzic był suwerenem swej wsi, z czego korzystając, nie dbał o żadne statuty, sejmowe czy synodalne, i przyjmował do swych dóbr Żydów, ilu chciał, jakich chciał i do czego chciał. O dzierżawcach żydowskich była już mowa; ale to przyjęło się tylko we wschodnich województwach; w Koronie tego nie bywało, może dlatego, że nie było też na zachodzie latyfundiów (najrozleglejsze posiadłości w Koronie były drobne w porównaniu z dobrami magnatów Rusi litewskiej). Ale za to każdy niemal dziedzic przyjmował sobie „arendarza" i „faktora" na mleko, do sprzedaży siana, zboża, drzewa itd. Powoli, zajmując wieś po wsi, stali się Żydzi kontrolerami każdej złotówki w kieszeniach wszystkiej szlachty i całego ludu wiejskiego; bez ich uczestnictwa grosz ze wsi nie uszedł, ani też grosz nie wpłynął. Z czasem każdy dwór szlachecki miał takiego swojego ministra skarbu.

Młyny i karczmy wydzierżawiano Żydom już pod koniec XVI wieku na Rusi. Od prowincji wschodnich szły na zachód Polski wszystkie rodzaje paraliżu społecznego i państwowego, wraz z gospodarstwem społecznym; tak bywało stale (i podobno tak jest znowu)[1319]. Nie doszedł jeszcze do połowy wiek XVIII, a już

[1316] BaR
[1317] Br 91-98, 128
[1318] Hi 371
[1319] Pisane za piłsudczyzny — uwaga F.K.

Korona roiła się od karczmarzy żydowskich, uczących lud nie tylko opilstwa. W roku 1733 ogłaszał kary na puszczających karczmy Żydom synod płocki! Trudno zaiste obliczyć, ile winy spada na Żyda poszukującego zarobku, gdzie się da, a cieszącego się jeszcze od Starego Zakonu pewnymi uprawnieniami względem nie-Żydów – ile zaś na chrześcijanina, chciwego zysku zwiększonego, a postępującego wbrew swemu Kościołowi?

I na wsi i w mieście zarzucano Żydom, że uprawiają handel towarem kradzionym. W zachodniej Europie pojawia się ta kwestia już we wczesnym średniowieczu, w Polsce słyszymy o tym dopiero w wieku XIV.

Wyłaniała się pośród splotu spraw handlowych sprawa o podejrzane kupna od złodzieji, o tzw. paserstwo. Trudne zaiste przypuścić, żeby przed osiedleniem się kupców żydowskich nie zdarzyło się nigdy nic takiego w średniowiecznej Europie! Bywało to jednak widocznie wydarzeniem rzadkim, skoro nie wymagało wydawania osobnych praw. Jakoż liczne przepisy co do kupna w dobrej wierze a kupna podejrzanego, są wszystkie daty późniejszej; przedtem, w epoce, że tak powiem, przedżydowskiej, nie potrzebowano postanowień szczegółowych.

Talmud, a mianowicie Miszna, staje w obronie nabywcy w dobrej wierze do tego stopnia, że każe właścicielowi przedmiotu, reklamującemu swą własność, zwrócić kupcowi cenę kupna[1320]. Chrześcijańskie ustawodawstwo stoi na stanowisku wręcz przeciwnym, każąc kupcowi zwrócić taki przedmiot bez jakiegokolwiek odszkodowania. Wychodzimy ze stanowiska, że nie ma handlu bez ryzyka, ale posiadanie musi być zwalniane od ryzyka. W Polsce zasadnicza dla Żydów ustawa, przywilej Bolesława Pobożnego kaliskiego z roku 1264, przyjął tezę żydowską i uznał własnością kupca przedmiot pochodzący z kradzieży, jeśli tylko ten przysiągł, że o tym nie wiedział; dopiero synod z 1285 roku kazał takie przedmioty zwracać[1321]. To jest jedna strona przedmiotu, cywilno-sądowa; zachodzi atoli strona karna, ogromnie zawiła, a z którą, mówiąc nawiasem, ustawodawstwa nasze nie mogą sobie dać rady, skoro paserstwo kwitnie wciąż w najlepsze. Każdy sędzia twierdzi z całą powagą, że gdyby nie paserstwo, nie byłoby ani połowy kradzieży. Warto zastanowić się nad tym, ze już przed wiekami występowano z tym twierdzeniem.

W Krakowie zjawiają się skargi na żydowskie paserstwo w XIV wieku, a więc jeszcze przed znaczniejszym przypływem Żydów do Polski, który nastąpił dopiero za Kazimierza Jagiellończyka. Ostroróg (ur. ok. r. 1420) wyrzeka na paserstwo w swym Monumentum, a w roku 1538 dodano już uwagę, jako z tej przyczyny mnożą się złodzieje. I odtąd nie ma w Polsce ni jednej broszury o Żydach, ni jednej debaty w tych sprawach, żeby Żydom nie zarzucano paserstwa, jako uprawianego zawodowo. A w Niemczech, nie mogąc sobie dać rady prawniczo z tym wrzodem, nabrano przekonania, jako ustawy są dla Żydów korzystne i nazwano całą sprawę „das jüdische Hehlerrecht".

Żydowski kupiec, znajdujący się między dwoma prawami, talmudycznym a „gojowskim", dawał oczywiście pierwszeństwo swojemu własnemu ustawodawstwu. Było to także pewnego rodzaju sakralizmem, że domagał się zwrotu ceny. A czy kupił w dobrej wierze? A czy dobra wiara obowiązuje wobec nie-Żydów? Nasuwa się trzecie pytanie: czy gminy żydowskie nie byłyby wytępiły same paserstwa, gdyby mogły były to czynić bez urazy pewnych poglądów związanych pośrednio z religią, a zadokumentowanych na piśmie w źródłach religii?

Pośród ciemnej syntezy żydostwa w Polsce uprawiano paserstwo jawnie przed współwyznawcami, bez obawy „zdrady", chociaż nie brakło zapewne takich, którzy się brzydzili tego rodzaju handlem. Szaniawski (Klemens J unosza) stwierdza, jako na rynku w każdym „Głupsku" istnieją „znane kletki do sprzedaży rzeczy kradzonych" i że nazywają je w żargonie „ganewo szafkeleh", a więc wyraźnie złodziejskimi[1322].

Około połowy XVIII wieku poczęto wołać na nowo, że zginie Rzeczpospolita od Żydów.

W roku 1740 pisał biskup kijowski do króla Augusta Sasa: „Ruina miast w państwie WKrMości inaczej się reperować nie może, póki Żydzi handle wszystkie mieć będą, które wszystkie odebrali katolikom"[1323]. Zajęto się tą sprawą i obeszło się bez jakichkolwiek ustaw „wyjątkowych"; zmówiono się tylko, żeby nie tolerować

[1320] Sm 78
[1321] Ma 72
[1322] JuD 142
[1323] G.

dla nich żadnych wyjątków od ustaw i odebrać im to, co mają wbrew ustawom. Strząśnie to energicznie narzucaną przez Żydów wolność handlu i poczęto pytać po średniowiecznemu, jakim prawem ktoś handluje na danym terenie. Studiowano dawne przywileje żydowskie i pilnowano tylko, żeby samowolnie sami nie rozszerzali ich sobie. Mieszczaństwo polskie stanęło mocno przy prawie obowiązującym i co za dziwo się okazało: gdy sejm roku 1768 uchwalił, żeby Żydzi po miastach handlowali tylko tam i tylko tym, żeby takie tylko uprawiali handle, „jakie im z paktów z miastami zawartych wypadają", tj. uprawnień od władz, tegoż roku – jak stwierdza historyk żydowski – „piąta część miast polskich pozbyła się Żydów"[1324]. Zapewne we wszystkich miastach nastąpiło nagle znaczne ograniczenie handlu żydowskiego.

Było to na cztery lata przed pierwszym rozbiorem.

Stan ekonomiczny społeczeństwa polskiego był rozpaczliwy. Wszystkie biadania żydowskie o fatalne skutki wstrząsów gospodarczych XVII wieku ze szkodą, z „ruiną" ówczesnego handlu żydowskiego, są drobnostką wobec tego, co się działo z bytem materialnym Polski w drugiej połowie XVIII wieku. Mamy świadectwo z roku 1746, dwie instrukcje sejmikowe z Mazowsza, że handel po miasteczkach znajduje się wyłącznie w ręku żydowskim, że mieszczanie trudnią się tylko rolnictwem i to zupełnie po chłopsku (more colonorum). Pod koniec tegoż roku notuje podróżnik niemiecki, Biester, że „Żydzi są w małych miasteczkach jedynymi kupcami, kramarzami, rzemieślnikami i sam Bóg raczy wiedzieć, czym jeszcze się trudnią". Około roku 1780 zapisał inny podróżnik (de Lira), jadący z Petersburga do Warszawy: „Od Smoleńska nie znalazłem ani jednego domu zajezdnego, w którym mógłbym spocząć, a który nie należałby do Żydów"[1325].

O handlu towarowym mówiło się i pisało najwięcej, bo ten rzucał się najbardziej w oczy; nawet najbardziej powierzchowny spostrzegacz nie mógł tego nie zobaczyć; co więcej, można by powiedzieć, jako im powierzchowniejszy umysł, tym bardziej gardłował na kupców po miastach, skupiając całą uwagę na ten dział żydowskiej walki o byt materialny, łudząc siebie i innych, jakoby trafiał w sedno rzeczy.

Ażeby odciągnąć Żydów choćby częściowo od handlu – tylko dlatego – gotowi byli statyści polscy w okresie rozbiorowym obdarzać ich ziemią. Andrzej Zamojski, twórca Zbioru Praw Sądowych (odrzuconego na sejmie 1780 roku) , zaleca owszem dawać Żydom dzierżawy, jeśli zechcą uprawiać naprawdę ziemię. Już sejm 1775 roku zezwolił brać im dzierżawy, nawet wieczyste, na nieużytkach i odłogach, zwalniając rolników żydowskich na zawsze od pogłównego, a od innych podatków na lat 3-6. Ale w całej Rzeczypospolitej znaleziono zaledwie czternaście rodzin żydowskich, do których możnaby było to zastosować[1326]. Pomimo to następne projekty rozmaite z lat 1788 i 1790 wyciągały znów Żydów do roli i znowu na próżno. Również na próżno wznawiał te starania potem rząd Kongresowego Królestwa, a nadaremność starań stwierdza historyk żydowski[1327].

A już za czasów Sejmu Wielkiego wywodził Butrymowicz (Żydom przyjazny) jako – oprócz Wielkopolski – połowa rzemieślników na prowincji przypada na Żydów[1328]. Pocóż mieli kwapić się do ciężkiej roboty chłopskiej? Pozostawało im tylko ... zdobyć jeszcze Wielkopolskę. Zapamiętajmyż to sobie: utrzymało się polskie kupiectwo w tej prowincji, w której utrzymało się rzemiosło; gdzie zaś rzemieślnik żydowski wyrugował chrześcijańskiego, tam przepadł też handel chrześcijański. Wciąż i niezmiennie handel lokalny zawisł od stanu rzemiosł.

Stan spraw ekonomicznych w Polsce był nadzwyczaj niski w porównaniu z Zachodem. Znać to nawet na niskim poziomie dostrzeganych kłopotów żydowskich. Np. w roku 1792 chodziło o to, żeby wyrzucić ich z browarów miejskich i łaźni i żeby nie trzymali służby chrześcijańskiej[1329]. Aż dziw bierze, że tylko tyle! Znać z tego, że sprawa żydowska poczynała już być u nas sprawą biedoty żydowskiej. Hurwicz miał słuszność, pisząc

---

[1324] N, t. V 316.
[1325] Si 209, 269
[1326] N. t. V 317, Ma 132, 133
[1327] Phi I 142
[1328] Hi 32
[1329] Ku 32

pod sam koniec XVIII wieku, jako „najwięcej jest Żydów do tego punktu ubogich, iż nie mają sposobu lichwą bawienia się"[1330].

Wkroczyliśmy w okres żydowskiego przeludnienia w Polsce, w kraju tak zubożałym, iż nawet pożyczki bywały stosunkowo drobne, a o wyższym szczeblu handlu pieniądzem nie było co mówić. Żydostwo chciało żyć wyłącznie z handlu towarowego, toteż nastąpił niesłychany nigdzie indziej przyrost pośrednictw, mnożonych sztucznie. Handel właściwy już pod koniec XVIII wieku nie zdołał używić tej rzeszy.

Nie było w tym rozdziale jeszcze mowy o handlu ludźmi; czyż zaginął ten rodzaj handlu? Nie zaginął, ale w Europie niewiele było sposobności uprawiać go. Nie zaniedbywano go jednak wcale, gdy się sposobność nawinęła. Tak np. łowili Fryderykowi II pruskiemu chłopów polskich z pogranicza i sprzedawali ich do gwardii do Poczdamu. Stanowiło to przedmiot narady senatu w roku 1774 i wywołało uniwersał królewski w roku 1775[1331]. Powszechnie wiadomo, że handlowali też chłopem heskim, sprzedając go do Anglii podczas wojen napoleońskich. Chwytali ich podstępnie na rozmaite wymysły. Chłopom wielkopolskim obiecywali duże zarobi z furmanienia po tamtej stronie granicy. Oszukany wyjeżdżał za granicę z wozem i parą koni, co stawało się łupem żydowskiego stręczyciela.

Takich okazji bywało atoli nie wiele. Miało to niebawem być wynagrodzone z ogromną nawiązką w handlu niewolnicami, do nierządu; a to w miarę, jak ulepszona komunikacja zezwalała uczynić tę gałąź handlu interesem międzynarodowym, następnie częścią handlu uniwersalnego. Już w XVI wieku zarzucano Żydom w Polsce, jako umieszczają po sklepach „koczoty", t j. nierządnice. Poważny Sebastian Petrycy twierdzi (1605 r.), że werbują niewiasty „do niecnoty" (mówi o Rusi Czerwonej i Wołyniu)[1332]. A pośrednictwo do wszelakiej wolnej miłości obejmowali stopniowo na całym świecie; nawet w Algierze stanowi to specjalność żydówek[1333]. Do dnia dzisiejszego handel żywym towarem jest specjalnością żydowską, a rozwija się coraz bardziej. Jest o tym handlu cała obfita literatura we wszystkich językach europejskich.

Przejdźmy do wieku XIX, notując nadal przede wszystkim fakty, ze stosunków polskich.

Trwa nadal nakłanianie Żydów do rolnictwa. Kiedy w roku 1819 powstał w Berlinie Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden, v tworzono przy nim także Ackerbaukommission o celach praktycznych, lec bez skutku[1334]. Płonnymi również były wysiłki akcji funduszu Hertza, przed pół wiekiem w dawnej Galicji, gdy chodziło o wytworzenie drobnej własności rolnej, tj. chłopów żydowskich. Biorą atoli chętnie duże dzierżawy, na których uprawiają rozmaite spekulacje z rolnictwem związane. Próżnymi też okazały się sowieckie próby wytworzenia żydowskiego ludu wiejskiego na Krymie, na Ukrainie: ani też nie powiódł się ten eksperyment w Argentynie, ani też nie zanosi się na wytworzenie tego ludu w Polsce[1335]. A co do Chazarów toć nie lud był żaden, tylko nazwa państwa, utworzonego metodą turańską obozową. Poza Chazarią Chazarów być nie mogło, choć rząd obecny[1336] sprzyjałby temu wielce. Ani nawet palestyńskich „chaluców" nie można uważać za trzon przyszłego stanu drobno-rolniczego w Erec Izrael; sądząc z literatury żargonowej w tym przedmiocie, są to eksperymentatorzy komunistyczni, chcący pokazać, jak komunizm nadaje się do uprawy roli – ale to nie są miłujący ziemię chłopi. Chaluca trzeba traktować, jako dalszy ciąg tylu już utopii, popisujących się ze szczególnym upodobaniem przy uprawie ziemi.

Polubili jednak pobyt na polskiej wsi w ciągu XIX wieku jeszcze bardziej; mianowicie jako karczmarze, arendarze i faktorzy. W roku 1812 usunięto ich od wyrobu i sprzedaży trunków, ale ograniczenie to nie

---

[1330] H I 2
[1331] Ma 123
[1332] Br 105, 137
[1333] R 213
[1334] Phi I 166
[1335] Dz. 336 — Niektórzy autorowie żydowscy próbują wykazywać, jakoby Żydzi — „Chazarowie" — przeniósłszy się do Polski w samych początkach jej historii, przenieśli do nas i rozpowszechnili rolnictwo; czego świadectwem mają być wszelkie nazwy, choćby z daleka podobne do „chazara". A więc np. Kawiory i Krakowskie, a niegdyś podkrakowskie kawiory, znając od dziecka, poświadczam niniejszym, jako całkiem słusznie taka nazwa należała się temu ustroniu, gdyż było ono sromotnym grzęzawiskiem (co właśnie nazywa się „kawiorami").
[1336] Rozdział ten pisany za piłsudczyzny uwaga F.K

przetrwało w praktyce ani dziesięciolecia. Rząd rosyjski utrudniał im pobyt na wsi, poniekąd nawet zakazywał; ale obchodzono doskonale wszystkie przepisy. We władaniu „rublem-regulatorem" byli mistrzami. Czy robić im z tego zarzut, że korzystali dla swego dobra ze słabych stron administracji? Nie oni wynaleźli „kubana". Również trudno klątwę ciskać na nich, że nie byli lepszymi przyjaciółmi ludu polskiego od tych, którzy walczyli tak mężnie o prawa „świętej karczmy" w Galicji!

Rozbiory przyczyniły się niezmiernie do wzmożenia sił żydowskich; a najbardziej same powstania. Obok tego specjalnego polskiego stanu rzeczy druga jeszcze okoliczność przyczyniała się do wzrostu potęgi żydowskiej, mianowicie nowoczesne środki przewozowe. Np. wszystkie linie kolejowe na ziemiach polskich były planowane w taki sposób, ażeby przeszkadzały polskiemu rozwojowi społecznemu, żeby pogłębiały skutki rozbiorów; handel polski marniał do reszty, ale żydowski rozwijał się, bo tamte względy nic ich nie obchodziły.

W ciągu XIX wieku znaleźli wielkiego protektora w rozwoju techniki komunikacyjnej. Za Stanisława Augusta płynęło się morzem z Królewca do Szczecina w razie przeciwnych wiatrów pięć tygodni. W Hamburgu trzeba było czekać na odpłynięcie statku kilka tygodni, a wypłynąwszy wreszcie, można było o kilka mil zaledwie spotkać się z niepomyślnym wiatrem i następowała przerwa nawigacji sześciotygodniowa[1337].

Zmiany radykalne na lepsze zmieniły puls handlu. Wyzyskał to ten, kto był na przedzie, do jeszcze znaczniejszego wyprzedzenia innych. W Polsce następuje niesłychany, jakiś aż nieprawdopodobny a jednak prawdziwy wyścig żydowskiego handlu. Drugie „for" mieli w tym, że dla nich nie istniały granice i państw rozbiorowych, ale nie istniały wyłącznie tylko dla nich, bo oni jedni umieli sobie radzić i mogli sobie radzić tam, gdzie Polaka przyjęto by z podejrzliwością polityczną. Dla Żydów obszar Polski nie był ekonomicznie rozdarty tak beznadziejnie, jak dla Polaków; oni opanowywali go w całości, oni jedni. Handel polski, ubożejąc coraz bardziej, stając się prowincjonalnym, robił tym samym coraz więcej miejsca dla żydowskiego.

Trzy czynniki życia handlowego ułatwiały Żydom walkę o byt wszędzie, a w Polsce najbardziej; pewne względy związane z bankructwem, z konkurencją, tudzież z reklamą.

Sięgnijmy najpierw do dwóch najbardziej typowych działów prawa handlowego: o upadłościach i o konkurencji. Talmud jest nadzwyczaj srogi dla bankrutów. Żadne może prawo nie przestrzega czystości handlu tak surowo, jak żydowskie. Kary dochodzą aż do klątwy w bóżnicy. A choć „który wierzyciel da jakie zwolnienie dłużnikowi upadłemu, choćby do tego uroczystym podaniem ręki (tkias-kaf) się zobowiązał, mocen jednak będzie sumy zwolnionej dalej żądać i poszukiwać sądownie, a skutek uroczystego podania ręki z góry znosimy i za nieważne je uznajemy" – tak brzmi uchwała jednego ze „zjazdów czterech ziem" w Polsce. Szly nawet w wypadku bankructwa jakieś zlecenia do rabinatów okręgowych i ustanawiano „wierników", dozorców masy i obrońców wierzycieli. Widocznie bankructwo – „horeach", w Niemczech, „plajta"[1338] należało do rzadkości w stosunkach pomiędzy Żydami.

Cóż z tego, skoro w stosunkach z nie-Żydaml wchodzi w grę dwojaka etyka.

Podobnież ma się rzecz w sprawie konkurencji. Szulchan-Aruch otacza opieką nawet rzemieślnika, któremu niespodzianie osadzi się pod bokiem nowy kolega tegoż rękodzieła[1339], ale cała ta subtelna piecza tyczy się znowu stosunków tylko między Żydami i nie obowiązuje względem nie-Żydów.

W dziedzinie współzawodnictwa handlowego dokonali Żydzi ważnego wynalazku, mianowicie reklamy. Czy kto przypuszczał, że powstała dopiero w połowie XVIII wieku? Czy można sobie wyobrazić handel bez niej? Dziś reklama uważana jest wprost za obowiązek kupca i przemysłowca; kto jej nie używa, jest

---

[1337] Mai I 264, II 109, 200
[1338] N T. V 204, 205
[1339] S II 285, 286

niedbalcem i (powiedzmy grzecznie), nieroztropnym; cierpi na jakiś niedorozwój handlowy. A jednak sam wyraz „reklama" oznaczał jeszcze w roku 1726 we Francji pewien obojętny szczegół z ... techniki drukarskiej; anonse po gazetach datują również dopiero z polowy XVIII w. W tym właśnie czasie Żydzi opanowywali handel lokalny i detaliczny, a nowy wynalazek dopomógł im wielce. Chrześcijański kupiec długo gardził wprost reklamą, jako „łapaniem klientów". Bardzo ciekawe wiadomości o tym zebrał Sombart[1340].

Dodam tu pewien znamienny fakt z Krakowa w jesieni 1933 r. Nastała pora wpisów szkolnych i trzeba było mnóstwa czapek studenckich. Wychodzący tu tygodnik, którego celem popieranie kupiectwa chrześcijańskiego, szukał w Krakowie czapnika, aż znalazł. Pokazało się, że istnieje pracownia spółkowa kilku Polek, czapniczek. Redakcja czyniła im wymówki, czemu się nie ogłaszają, czemu nikt nie wie o ich istnieniu, a one odparły, że godność osobista nie zezwala im reklamować się „po żydowsku", że absolutnie nie mogą itp. Dosłownie to samo, co we Francji przed dwustu laty! Nawet na takim szczególe da się dokładnie oznaczyć czas polskiego opóźnienia ekonomicznego.

O co więc chodzi? Dlaczego reklama może uchodzić za coś niewłaściwego? Skąd ta niechęć? Łatwo reklamy nadużyć w sposób nieuczciwy, ale czegóż nadużyć nie można? To nie wytłumaczy niechęci przeciw reklamie w ogóle, niechęci zasadniczej, pokonanej z wielkim trudem dopiero kosztem przykrego doświadczenia całych pokoleń kupców lokalnych, zostali bowiem tak zdystansowani, iż „musieli" zabrać się do Żydów ich własną bronią".

Na dnie ujemnego posmaku reklamy tkwi jakieś poczucie, że tu chodzi o pożeranie słabszych przez silniejszych, więc słabszy obroni się chyba sprytnymi fortelami? Ale silniejszy rozporządza też fortelami silniejszymi! Rzecz jednak w tym, że w stosunkach nowoczesnej urbanizacji i ulepszania komunikacji handel bez reklamy stał się niemal utopią; dokonali więc Żydzi wynalazku, który narzucał się sam przez się, a którym władali najlepiej, bo jak we wszystkim, tak też ani w tym nie byli niczym krępowani. W zasadzie wynalazek jest trafny i potrzebny, a prawo handlowe od tego, żeby reklama nie stanowiła zatrutej broni „szkodliwej konkurencji".

Mylnym natomiast jest rozpowszechnione mniemanie, żeby licytacja była też wynalazkiem ekonomii żydowskiej. Sama jej nazwa łacińska wskazuje, że znana była Rzymianom. Za Augusta pobierano 1% od rzeczy sprzedanych na licytacji. Ruchomości po zmarłym cesarzu, zwłaszcza klejnoty, sprzedawał następca często na licytacji[1341]. Sposób ten przyjął się jednak u Żydów tak dalece, iż sięgnął aż do bóżnicy.

Mamy wiadomość z czasów Franka, jako w dzień Nowego Roku „szkolnik woła: Kto chce otworzyć przykazania Boskie, niechaj da złotych 20, 30, etc. Najwięcej dającemu otwiera". W skrócie Szulchan Aruchu przez Löwego znajdujemy następujące objaśnienie, tyczące tedy czasu około roku 1830: „Na dochód kasy gminy a głównie na utrzymanie bóżnicy urządza się licytację przed otwarciem świętej skrzyni, w której przechowuje się świętą thorę; np.: komu ma przysługiwać prawo, żeby otwarł szafę; następnie chodzi o wywołanie osób, któreby nabyły prawa, żeby ustępu z thory słuchać, stojąc obok śpiewaka lub lektora i które osoby wygłoszą błogosławieństwa przedtem i potem itd; prawo nabył ten, kto zapłacił za każdy z tych honorów cenę najwyższą". I jeszcze Sombart stwierdza, jako zwyczaj ten trwa „w pełnym rozkwicie" w bóżnicach „getta berlińskiego". Licytacja taka odbywa się na nowo każdej soboty i święta[1342].

Nie oni wymyślili licytację, lecz przyswoili sobie ją tak dalece, iż powszechnie (nie tylko w Polsce) uchodzi za coś specyficznie żydowskiego. Obmyślili stokrotny z niej użytek. Doszło do tego, iż wyjątkowo tylko zdarza się licytacja, która by służyła do tego, od czego miała być, tj. żeby uniknąć sprzedaży zbyt taniej. Wszyscy wiemy, że urządzenie licytacyjne skręcono w kierunku wprost przeciwnym, ażeby można było kupować poniżej ceny wartości. Przepisy egzekucyjne i licytacyjne stanowią podporę żydowskiej spekulacji. Ruch

---

[1340] Sm 121-125
[1341] Pi 529, 592, 686
[1342] Bł; S i 34 przypisek; Sm 207, 208

żydowski około tych „instytucji" jest tak znaczny, iż powstały z tego zawody w rodzaju lichwiarskiego, nowe przyczynki zróżniczkowania społeczeństwa żydowskiego.

Można, tu dodać jeszcze, że Żydzi są ojcami surogatu w najszerszym znaczeniu tego wyrazu[1343].

Szalone powodzenie w handlu, towarzyszące im w całej Europie, zawdzięczają także innym jeszcze względom, a poważniejszej natury. Oni są odkrywcami zasady: „mniejszy zysk, byle większy obrót". Niższa stopa życia kupca żydowskiego była im pomocna przy ustalaniu swego bytu. Główną atoli podstawą ich powodzenia, jest stopniowe zbliżenie się do powszechnego wolnego handlu. Handel uniwersalny zawsze na tym zyskuje; dlatego też Anglicy stanęli w końcu przy tym haśle. Obmyślili je atoli nie Anglicy, lecz Żydzi i oni patronują mu we wszystkich krajach. U Żydów wolny handel pociąga za sobą obniżenie cen. Toteż z początku sprzeciwiali się temu systemowi kupcy angielscy. Gdy zaś w roku 1815 odbywała się w sejmie szwedzkim debata, czy należy przystać na swobodny handel wszelkimi towarami, wypowiedziano się przeciw temu wnioskowi, motywując, że Żydzi obniżą zaraz ceny. Z drugiej strony należy Żydom oddawać dostawy wojskowe, ponieważ zgadzają się na niższe ceny[1344]. Czy ten wzgląd ma rozstrzygać, można, sądzić rozmaicie. Pozostaje to w związku z ogólnym zagadnieniem taniości a drożyzny, czym zajmować się nie będziemy, bo mieści się to już poza ramami tematu niniejszej książki.

Podbijali sobie równocześnie oba rodzaje handlu: duży i drobny.

Różniczkowanie żydowskiego handlu doszło około roku 1860 aż do tego, iż poczęli handlować dewocjonaliami katolickimi. Widocznie obsadzili już zbyt gęsto wszystkie dotychczasowe pola handlu i trzeba było wyszukiwać towarów nowych. Szulchan-Aruch pozwala, mówi bowiem w tej materii; wizerunek krzyża, przed którym goje pochylają się stanowi dla Żydów obraz bożka pogańskiego; ale nie tyczy się to krzyżyków noszonych na szyji, na pamiątkę itp.[1345]. O ile tedy dewocjonalia. nie stanowią bezpośrednio przedmiotu kultu religijnego chrześcijan, kultu oficjalnego, handlować nimi Żydom wolno. Jak tu jednak pociągnąć granicę, co jest dla kultu, a co „na pamiątkę"? A handel okazał się bardzo intratnym i nie tylko Żydzi dotychczas nim się zajmują, ale dziś niektóre strony tego handlu stanowią wprost wyłączność żydowską.

Aż do roku mniej więcej 1885 cofał się handel polski stale; doszło do tego, iż synowie kupców polskich kupcami być nie chcieli.

Wypieranie z handlu kupca rodzimego odbywa się z reguły wszędzie przez kupców żydowskich (z wyjątkiem Rosji właściwej, tj. Moskiewszczyzny, Armenii i Grecji). Ciekawego przykładu dostarcza Maroko i Algier. „Arab w miastach, podobnie jak Maur, w gwałtowny sposób wymiera; zastępuje go wszędzie Żyd, jeżeli nie europejski kolonista". Ale ten ma z Żydem konkurencję ciężką, Żyd tuczył się tam niegdyś handlem korsarskim i nie mógł go odżałować, toteż niechętnie przyjął wejście Francuzów w roku 1830, chociaż był przez Maurów traktowany „jak pies". Otrzymał atoli od nowych panów równouprawnienie, wyparł Maurów z handlu i Maurowie ... wymierają[1346].

Wypieranie rodzimego kupiectwa przez Żydów odbywało się wszędzie, nawet w społeczeństwach anglosaskich; i tam bowiem wzrastał wciąż procent handlu żydowskiego. Ale w rozmaitych narodach tyczyło się to rozmaitych rodzajów handlu. W Anglii np. i w Stanach Zjednoczonych zażydzały się najwyższe szczeble handlu pieniądzem, wielkie banki, wielkie towarzystwa akcyjne, City londyńska – podczas gdy w Polsce wysuwał się żydowski przekupień, bo w ubogim kraju, a ubożejącym coraz bardziej chodziło o takie ochłapy mizernej walki o byt materialny, na które we Francji np. nie spojrzałby ni Francuz ni Żyd tamtejszy.

We wszystkich zaś państwach XIX wieku – poza krajami anglosaskimi – dokonywało się coś, co niezmiernie sprzyjało przybytkowi kupiectwa żydowskiego; państwowość nabierała coraz więcej

---

[1343] Sm 143
[1344] Sm 139, 140, 145, 148
[1345] S. I 213
[1346] R 208, 274, 280

biurokratyzmu. Każdy nowy urząd odwodził szereg sił od pracy produkcyjnej, także od handlu, a tym samym przysparzał miejsca Żydom. Są jeszcze specyficzne właściwości biurokracji, szkodliwe wszędzie a wszędzie dla tubylców, dla ludności rodzimej, a wielce pomyślne dla Żydów; choćby np. elephantiasis prawodawcza, a wiadomo, że im więcej praw i przepisów, tym łatwiej je obejść – itp., itd. To wszystko dawało się jednak we znaki najbardziej Polsce, nękając społeczeństwo rozdarte; a tym samym biurokratyzm wszędzie dla Żydów korzystny, najkorzystniejszym był dla nich w Polsce. Mieli więc wszystkie dane, żeby opanować ekonomicznie cały naród polski.

Co wszystko zważywszy, zrozumiemy dopiero, ile Polska zawdzięcza swym wielkopolskim synom, którzy ocknąwszy się ekonomicznie, około roku 1885, doprowadzili jednak mimo wszelkich trudności do tego, iż nie tylko polski handel stanął na pierwszym planie, lecz żydowski niemal zniknął, aż dopiero rządy niepodległej Polski zajęły się przywracaniem go.

Najgorzej niewątpliwie było w zaborze austriackim, gdzie wieśniak tonął w żydowskiej kieszeni, aż dopiero wyciągnął go z topieli Franciszek Szewczyk.

Nie tylko u nas, lecz również na Zachodzie pojawiały się raz wraz projekty, żeby Żydów naprowadzić na. „lepszą drogę", kierując ich do roli. Byle tylko nie byli pionierami! Założona w roku 1891 przez Hirscha Jewish Colonisation Association trzymała się też i trzyma krajów doskonale już przez nie-Żydów skolonizowanych; poświęcona jest wykupywaniu gruntów od nie-Żydów, a nie kolonizacji we właściwym znaczeniu tego wyrazu.

„Osadnictwa" żydowskiego mamy typowy przykład, podany w roku 1910 przez historyka żydowskiego: W owym roku było w Londynie 107 ulic czysto żydowskich. Sami nie zbudowali ani jednej; wszystkie te ulice były przedtem „czysto" angielskimi lub irlandzkimi[1347].

Nawet tedy tam poczynają występować objawy, przypominające epizody z dziejów Polski. Czyż sama twierdza angielszczyzny, londyńska city, nie zamienia się na żydowską?

Wszędzie byłoby się działo to samo, gdyby okoliczności były również pomyślne dla żydowskich zdobyczy materialnych, jak w Polsce bezwłasnowolnej przez półtora wieku. Przypominają się słowa ks. Karola Antoniewicza; że widzielibyśmy dopiero, jakby wyglądały miasta i miasteczka na Zachodzie, gdyby im na jedno stulecie dać zaludnienie żydowskie!

U Dickensa Żydzi są po staremu lichwiarzami, i dziś u Galsworthyego Żyd jest oficjalnym niejako lichwiarzem studentów w Cambridge, pożyczając na 66%. Słychać też już wyrzekania na upadek rzemiosł w Anglii z powodu Żydów. Cóż się zmieniło od średnich wieków? Zasadniczo podobno nic.

Społeczeństwa anglosaskie nie są bynajmniej zasadniczo odporniejsze przeciwko ekspansji żydowskiej, niż Polska; a tylko sprawa przybiera inne kształty pomiędzy bogaczami. Wpływy żydowskie są największe, najpotężniejsze w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Tam stale gospodarstwo społeczne urządzano od dawien całkowicie na modłę ekonomii żydowskiej.

„Nowym Światem" była długo sama Ameryka Południowa, i tam Żydów z początku nie wpuszczano, aż dopiero w roku 1577 rząd hiszpański zniósł ten zakaz. Wygnano ich jednak z Brazylii w roku 1654, a część tych wygnańców zawinęła w roku następnym nad Zatokę Hudsońską; byli tedy od początku w koloniach francuskich i angielskich. Jak im się tam działo, niech sami powiedzą:

„Podczas jednej z uroczystości na czterechsetną rocznicę odkrycia Ameryki rabin okręgów Hudsonu i Missisipi zestawił Kolumba z Mojżesz; w uściech żydowskich brzmi to jakby divination senatu rzymskiego! Dziennik The American Hebrew, zamieścił wówczas artykuł, w którym czytało się: „Oto tutaj jest Sion, skąd

[1347] Phi II 205

wyłania się Prawo. Tu jest Wolność, która oświeca świat ... My nie kierujemy już wzroku ku Palestynie i ku Jerozolimie (w roku 1892), jako ku naszej Mekce. Ten kraj stał się naszym Chanaanem ... Ameryka jest mesjaszem ludzkości, schronieniem uciskanych ze wszystkich narodów etc."[1348].

Sombart zaś doszedł do następującego spostrzeżenia; „Ameryka we wszystkich częściach jest krajem Żydów ... W dziwny zaiste sposób zespolili się Żydzi z Ameryką od chwili jej odkrycia (omyłka chronologiczna, jak wiemy z alinei przedpoprzedniej). Wydawać się może, że Nowy Świat dla nich jedynie i z ich pomocą został odkryty, że wszyscy Kolumbowie byli tylko zarządcami interesów Izraela[1349].

Spójrzmy na Amerykę Południową, skąd ich początkowo wyganiano.

W całej Ameryce Południowej handel wielki międzynarodowy i tym samym w znacznej części w ręku żydowskim, a handel drobny jest przez nich niemal zmonopolizowany. Po sklepach tylko subiekci są z krajowców; w kantorach siedzą Żydzi. Oni też są kupcami wędrownymi, przebiegającymi kraj od miasteczka do miasteczka. W rolnictwie nie ma ich całkiem, żydowski bodegeur (właściciel sklepu) sprzedaje rolnikowi kilka kilo korzeni lub alkoholu kilka butelek na skrypt, opiewający na krowę lub dom (Indianom na żonę i córki)[1350]. W ten sposób przesiąknięta jest żydostwem cała Ameryka Południowa. Wszystkie jej republiki zadłużone są u kapitału międzynarodowego, a wojny pomiędzy nimi (np. o saletrę) wybuchają ... w dyrekcjach wielkich banków, daleko za granicą. Handel wojną i pokojem nigdzie może tak nie wybujał, jak w Peru, Chile, Boliwii i w Wenezueli.

Niesłychany rozkwit materialny Stanów Zjednoczonych, a także, chociaż na mniejszą skalę, pewnych krajów europejskich, a w związku ze zubożeniem Hiszpanii, naprowadził wielu autorów na domysł, że protestantyzm wzbogacił narody, a od katolicyzmu zubożały, nadto doczepiła się do tego teza druga, że napływ Żydów przynosił i przynosi dobrobyt. Można atoli stwierdzić z chronologią w ręku, jako Żydzi nigdzie nie byli pionierami, lecz osiedlali się gęściej tam, gdzie znaczył się dobrobyt, np. w Niemczech pospieszyli w XVI wieku do miast nadmorskich. Najuboższymi zaś krajami Europy są te właśnie, które posiadają Żydów najwięcej; Polska, Węgry, Rumunia. W samej zaś Polsce stwierdzono, co następuje: „Ludność żydowska, rozproszona po całym terytorium Polski przedrozbiorowej, stosunkowo najliczniej zamieszkiwała dzielnice najuboższe i najniżej stojące pod względem kulturalnym: ziemie wschodnie, gdzie najsłabsze było mieszczaństwo polskie i niemieckie"[1351]. Wiadomo, że można zrobić majątek pośród nędzarzy, a stracić go między bogaczami. Pomieszano tu rzeczy nie wiążące się ze sobą wcale przyczynowo.

Należało by kwestię tę ująć inaczej: czy imigracja żydowska przyczynia się do zwiększenia ilości samodzielnych podmiotów ekonomicznych pośród ludności tubylczej? Innymi słowy: czy skutkiem przypływu Żydów przybywa chrześcijan niezależnych ekonomicznie, czy też ubywa? Czy ekonomia żydowska może wyjść na dobre nie-Żydom, czy też nie może, choćby nawet nie używano dwojakiej etyki?

Nęci ekonomia żydowska, gdyż z reguły zapewnia zyski znaczniejsze i szybsze, a przy tym urządza obroty gospodarcze wygodniej i zaprasza każdego, kogokolwiek z ulicy, by brał udział w zyskach, kupując akcję.

U nas do niedawna nie było finansów państwowych, a więc największe interesy żydowskie na ziemiach polskich odbywały się pod firmami państw zaborczych. Porwani w wir wszelkich habet i i debet trzech wielkich państw, sami zmuszeni do całkowitej w sprawach wielkich finansów bierności, otrzymywaliśmy z pośredniego w tym uczestnictwa same ciosy. Pocieszmy się, że to samo działo się innym, a tylko na mniejszą skalę. Wielkie finanse wszędzie a wszędzie nastawiły się antyspołecznie, wyradzając się w bezecny handel wojną i pokojem. Jak zaś igrano z dobrobytem ogółu, poucza historia choćby takiej kampanii Bamberberga przeciw srebru w roku 1871, tudzież szeregu wielkich „krachów", od wiedeńskiego w roku 1878 i do ostatniego nowojorskiego.

[1348] Phi II 205
[1349] Sm 27
[1350] La 20, 54, 55, 64
[1351] W 222

Dwojaka etyka rozwija się stopniowo wobec państw europejskich w kosmopolityczną nieprzyjaźń względem każdego a każdego z narodów; każdy z nich ma dostarczyć – łupów, a który kiedy dokładniej będzie wyzyskany, to już miało być zawsze li tylko sprawą okoliczności. Nie wytworzyli Żydzi żadnej hierarchii przyjaźni lub nieprzyjaźni względem narodów i państw; wszystkie są na jednym planie, zupełnie równouprawnione wobec żydowskiego mesjanizmu. Lecz nie ma reguły bez wyjątku. Już pod koniec wieku XVII poczynali l u b i e ć Prusy, a w XVIII zsolidaryzowali się z ich polityką i w przyjaźni tej nie tylko wytrwali przez cały wiek XIX, przez wojnę powszechną i po niej, ale złączeni są z Prusami „na śmierć i życie" do dnia dzisiejszego. Sądzę, że nie poradziło by na to ani dziesięciu Hitlerów. Wytworzony bowiem w wiekach nowoczesnych najwyższy rodzaj handlu żydowskiego, handel wojną i pokojem opiera się przeważnie na działaniu Prus. Gdyby nie było Prus, runąłby Izrael, roztrzaskałaby się w trzaski i drzazgi jego potęga. Straciliby na tym stokrotnie więcej, niż mogą stracić na najcięższym prześladowaniu. Nowe Niemiec „jednoczenie", tj. hitleryzm, polega na spruszczaniu całych Niemiec do reszty. Nie bawiąc się tu w artykuł polityczny, ograniczając się jak najściślej do tej tylko strony przedmiotu, która ma związek ze sytuacją cywilizacji żydowskiej w Europie, powtórzę tylko słowa, wyrzeczone jeszcze w roku 1921:

„Kiedy wybuchła wojna powszechna w roku 1914, wiadomo było z góry, że Żydzi staną po stronie Prus. Militaryzmowi zawdzięczali swą dojrzewającą hegemonię nad państwami Europy. Militaryzm bowiem wytworzył atmosferę „wielkich finansów", których najlepszą wylęgarnią były olbrzymie pożyczki państwowe na zbrojenia, deficyty, przesilenia („krachy"). A przy finansowaniu każdej pożyczki państwowej otrzymywało się tyle koneksji, robiło się tyle interesów ubocznych! A olbrzymie armie, intendentury ich, umundurowanie, dostawa broni, same wreszcie popisy wojskowe i na dodatek lekkomyślny tryb życia oficerów – dostarczały bogactw nie komu innemu, jak Żydom, niemal wyłącznie Żydom. Dzięki militaryzmowi mieli stosunki wszędzie, wszędzie wspólników, wszędzie mieli „swoich", od komisji badającej rekruta aż do ministerstwa wojny, a te stosunki służyły do wyrabiania innych w prawo i w lewo; faktem było, że w ministerstwach Rosji, Niemiec, Austro-Węgier żywioł żydowski był uprzywilejowany pod każdym a każdym względem.

„Militaryzm jest największym i najwyższym „interesem", jaki tylko może być na świecie; gdyby on zniknął, ubyło by Żydom nie tylko większej części interesów najzyskowniejszych, ale usunęłaby się im spod nóg podstawa hegemonii ekonomicznej nad całą Europą, a skutkiem tego także runąłby pomost do politycznego owładnięcia Europy" .

„Militaryzm stanowił drogę do panowania judaizmu, był zaś ruiną cywilizacji chrześcijańsko-klasycznej, łacińskiej. Nie było lepszej sposobności do zwalczania chrześcijaństwa. Z militaryzmu rodziło się tyle potworności, doprowadzających do absurdu zasady chrześcijańskie, iż utrzymanie go stanowiło dla judaizmu kwestię najdonioślejszą. Militaryzm wytwarzał w całej Europie ową mętną wodę, w której łowi się najlepsze ryby. Urządzenie stosunków ludzkich zmierzało coraz wyraźniej do dwóch końców: żeby zapanowała powszechna nieprzyjaźń wszystkich przeciw wszystkim – i żeby judaizm ciągnął z tego jak największe zyski wśród upadającego chześcijaństwa"[1352].

Dla tych przyczyn Żydzi będą popierać zawsze to państwo, które grożąc wiecznie zaborami dookoła siebie, stanowi samo obóz w środku Europy i zmusza całą Europę do militaryzmu, tj. państwo pruskie. Dopóki to państwo istnieje, zabawką jest cała propaganda pacyfistyczna. Ale też gdyby militaryzm niemiecki przestał istnieć, stanowiłoby to dla Izraela klęskę najstraszliwszą, cięższą bez porównania (powtórzę) od najcięższego prześladowania. Polityczna pomyślność Prus rozumiana była doskonale przez żydostwo całego świata, jako warunek pomyślności Izraela. I było to wielkim tryumfem Izraela, gdy pomiędzy pierwszą a drugą wojną powszechną całe Niemcy przejęły się duchem pruskim. Antysemityzm Hitlera stanowi drobną przykrość w porównaniu z ogromem korzyści z militaryzmu[1353]. Leży to na samym wierzchołku żydowskiego handlu pieniądzem.

[1352] „Polskie Logos i Ethos" II, 220, 221 — Poznań 1921

[1353] Dopisek w grudniu r. 1945: Nawet po drugiej wojnie powszechnej nie brak oznak, że Żydzi woleliby wznowić wielkie państwo niemieckie, a sprusaczone

Docierając do końca naszego schematycznego przeglądu dziejów żydowskich walk o byt materialny, walk zakończonych tryumfalną, a wszechstronną ekspansją, dajmy głos historykowi żydowskiemu :

„Niełatwe to zadanie, przedstawić najnowsze dzieje Żydów. One zawiodą nas daleko poprzez wszystkie zamieszkałe kraje ziemi, do otoczenia najrozmaitszego, do wszystkich ludów, języków, tradycji piśmiennych, do wszelkich stosunków społecznych i politycznych. W tych dziejach odzwierciadlają się losy całego świata, a jednak panuje w nich związek wspólnoty, jednakowy i jedyny związek historyczny. Uwagę historyka zajmą tu okoliczności tysiączne, a przecież musi pośród tej pstrej różnorodności odszukać nić przewodnią i utrzymać ją"[1354].

Historyk żydowski nie nazwał tej nici po imieniu. Wyręczmy go: to żydowski mesjanizm: wiara, ze się jest narodem wybranym, powołanym do władania narodami ziemi. Zawsze, z którejkolwiek strony badać sprawy żydowskie, ten sam wynik ostateczny, ta sama synteza: mesjaniam. A skoro się jest narodem wybranym, jedynym w przeciwstawieniu do wszystkich innych, jakże stosować do innych tę samą etykę?

Powstaje błędnik, z którego nikt wyjścia nie znajdzie. Losem Żydów jest: używać życia w błędniku.

[1354] Phi I na końcu przedmowy

XXVIII. PAŃSTWO I PAŃSTWOWOŚĆ

Z potrójnej walki o byt przeszliśmy dwa jej rodzaje, o byt umysłowy i byt materialny. Pozostaje nam rozważyć żydowską walkę o byt moralny, tj. by zyskiwać pozycję w świecie, wzbudzać szacunek wśród „narodów", a przynajmniej zdobyć objawy szacunku. Ilekroć przybywali Żydzi do jakiego „narodu" z prośbą o gościnę, dopraszali się nie tylko, by mogli tam zarabiać na siebie, lecz zawsze towarzyszyła temu prośba o swobodne wykonywanie religii. Suum cuique. Od samego początku przywiązują Żydzi wszędzie wagę do bytu moralnego. Nieprawda, jakoby byli materialistami na wskroś, jakoby nie mieli zmysłu dla niczego poza pieniądzem. Przeciętny, najzwyklejszy Żyd wolałby nędzę przy wykonywaniu przepisów swej religii, niż bogactwa za cenę zniszczenia synagogi. Czy kiedykolwiek w historii słychać było o podpalaniu synagogi przez Żydów?

Przybyszom chwilowym, nie zamierzającym się osiedlać, może być dużo rzeczy obojętnych, byle załatwić pomyślnie to, po co przyjechali. Ale zmienia się sytuacja, gdy podróżnicze przyjazdy zamieniają się na stałą emigrację. Żyd urodzony na ziemi danego „narodu", inaczej patrzy na wiele spraw; a cóż dopiero jego syn lub wnuk. Im więcej pokoleń, tym mocniej zainteresowany jest potomek przybysza w coraz większej ilości spraw kraju, w którym urodził się i przebywa.

Interesowano się tedy sprawami akumów coraz bardziej, mając w tym coraz więcej interesów własnych, żydowskich. Trudno brać im za złe, że swoich interesów pilnowali. Dbali atoli aż do polowy XIX wieku o to, by nie wcielać się w państwowość (tj. w urządzenia państwowe) żadnego z państw chrześcijańskich. Ani nawet tam, gdzie rozkwitł im „paradisus Judeorum", tj. w Polsce, nie przyśniło się żadnemu z nich, żeby zostać choćby woźnym w sądzie; a gdyby im zaproponować coś podobnego, uważali by to byli wówczas za obrazę; dopóki bowiem istniał u nas choćby cień państwowości religijnej, uczestnictwo w niej wydałoby się Żydowi rodzajem apostazji.

Nigdy też im samym, nie zaświtała myśl, żeby domagać się równouprawnienia w życiu publicznym. A gdy nadeszły czasy, iż religię usuwano z życia publicznego, wtedy chrześcijanie sami wystąpili z żądaniem równouprawnienia Żydów. Stanowczo inicjatywa do tego wyszła nie od Żydów. A skoro widzieli, że ich protektorowie usuwają zasady chrześcijańskie, natenczas ze strony żydowskiej nie było oczywiście żadnych przeszkód, by równouprawnienie przyjąć. A gdy raz przyjęli, chcieli i chcą je wyzyskać jak najmocniej; to rzecz prosta. Wyniknęły potem z tego konsekwencje, o jakich nie śniło się Żydom przez dwa tysiące lat: roszczenia narodowe do bytu politycznego.

Wystąpili tedy jako naród. W narodzie i w państwie, w nich i dla nich toczy się największa i najwyższa walka o byt moralny, o ich znaczenie i sławę, potęgę; są to same szczyty najszczytniejszego rodzaju walki o byt. Formy narodowa i państwowa nie koniecznie atoli muszą pojawiać się równocześnie. Państwo może istnieć zgoła bez podłoża narodowego, np. państwa chazarskie, awarskie, huńskie, bizantyńskie, mongolskie, osmańskie itd., które nigdy nie posiadały swego ekwiwalentu narodowego. Narody istnieją tylko w obrębie cywilizacji łacińskiej.

Naród stanowi taki pewien szczebel w zrzeszeniach ludzkich, który bywa pomijany w innych cywilizacjach, poza łacińską. Zrzeszenie poczyna się oczywiście od rodziny, a te pokrewne zrzeszają się w ród (organizacja rodowa); z pokrewnych rodów tworzy się plemię (organizacja plemienna); dalej z plemion pokrewnych powstaje lud. Zbiorowiskiem ludów pokrewnych, lecz niekoniecznie zrzeszonych wszystkich razem, jest szczep. Otóż w łacińskiej cywilizacji wchodzi pomiędzy lud a szczep szczebel zrzeszeniowy narodu. Jest to

zrzeszenie pokrewnych ludów, wytworzone historycznie do celów duchowych, ponad walkę o byt materialny, oparte o ojczyznę i język ojczysty[1355].

Wiemy z rozdziału o językach, jako Żydzi nie posiadają języka ojczystego. Czy mają ojczyznę (w łacińskim rozumieniu tego wyrazu)? Nie o to chodzi, że Palestyna była krajem zdobytym, zagarniętym tępionym tubylcom (sama Jerozolima była zdobyta dopiero za Dawida na Amorytach czy Jebuzytach), bo w podobnym położeniu pozostający Madziarzy, mają jednak ojczyznę swą na Węgrzech, a Niemcy w Meklemburgu również dobrze, jak w Westfalii itp., a1e rozstrzyga tu wzgląd inny: oto Palestyna była ich terenem dziejowym tylko drugorzędnie, podczas gdy głównym był i jest „golus". Co więcej, Palestyna przestała z czasem zupełnie być ich terenem dziejowym; nawet przestali tam w ogóle mieszkać.

Mamy na to świadectwo żydowskie, mianowicie słynnych podróżników Petachii z Ratyzbony i Benjamina ben Jony z Tudeli w królestwie Nawarry. Benjamin odbył swą podróż w latach 1159-1173 przez południową Francję, Włochy, Półwysep Bałkański, Carogród do Palestyny i Babilonii, wracał zaś przez Egipt i Sycylię. Petachia jeździł po świecie nieco później, w trzeciej ćwierci XII wieku, przez Pragę, Polskę, stepy czarnomorskie i Armenię do Bagdadu (notatki jego zebrał Juda Nabożny, kabalista, około roku 1200). Obie te podróże stały się pełnymi znaczenia dla rozwoju uniwersalnego handlu żydowskiego, a dotychczas stanowią najpoważniejsze źródło wiadomości geograficznych i etnograficznych. Benjamin zapisuje, ilu Żydów naliczyć można było w miastach palestyńskich: a więc w Sebaste (Samaria) nie było już ani jednego; w Nablus (Sichem) za to dużo, bo aż około tysiąca Samarytan pod aaronidami, sprawiającymi ofiary całopalne na ołtarzu na górze Gerizim; w Jerozolimie dwustu Żydów (samych farbiarzy); w innych miastach po 50-300 Żydów, Samarytan i gdzieniegdzie po kilkudziesięciu karaimów. W ćwierć wieku potem Petachia nie zastał już w Jerozolimie ani jednego Żyda[1356].

Cóż to więc za ojczyzna i co za stolica, w której można całkiem nie mieszkać? Palestyna bywała zamieszkiwana przez Żydów i nie bywała – jak czasem. Czy to ojczyzna może być kiedyniekiedy, być i nie być na przemian? Ojczyzną może być tylko kraj stanowiący nieprzerwalnie teren historyczny narodu, i to teren centralny jego dziejów. Dziwne pod tym względem zapatrywania Żydów tłumaczą się brakiem historyzmu i stanowią nowy tego braku dowód.

Obecnie stanowią w Palestynie mniejszość. Chcą, żeby Anglia dopomagała im, ażeby z Arabów zrobić nowych Amalekitów. W taki sposób z pomocą gojów, ma się Palestyna stać na nowo ojczyzną i własnym państwem żydowskim. Gdyby Anglia nie spełniła tej misji dość gorliwie, grożą jej, że sobie zamienią protektora i oświadczają, że do Polski mieliby zaufanie[1357].

A jeśli się nie udadzą te pomysły? Czy Palestyna przestanie w takim razie być ojczyzną? Czyż będzie można oznaczać datami, kiedy Żydzi ojczyznę mieli? Doprawdy, trudno nie przyznać słuszności Heinemu kiedy Torę nazwał „ojczyzną przenośną".

Bądź co bądź był to okres, kiedy Żydzi urządzili się w Palestynie jako państwo i uczynili z niej swą ojczyznę. Na tej zasadzie chcą obecnie zdobyć ją na nowo i powtórnie urządzić tam państw żydowskie. Rozpatrywaliśmy już genezę i rozwój owego państwa palestyńkiego. Wiemy, jak krótko ono było państwem we właściwym znaczeniu tego wyrazu. Przez większą część okresu palestyńskiego nie udało się sklecić z plemion państwa, a gdy wreszcie powstało królestwo ogólne, nie zdołało się ustalić i powstały dwa, które istnienie swe opierały przeważnie na zarzucaniu sakralizmu, na ucieczce od Tory.

Wznowione przez Nehemiasza państwo było ściśle teokratyczne; arcykapłan był zarazem władcą. Nie utrzymał się ten stan rzeczy i wznowiły się znów walki wewnętrzne o stopień sakralności. Kiedy około roku 140 przed Chrystusem ustaliło się panowanie Machabeuszów, Szymon Hasmonejczyk otrzymał obie godności, wodza i arcykapłana zarazem, i to dziedzicznie. Po pewnym czasie wybuchły atoli spory jeszcze zacieklejsze.

[1355] Obszerniej: „O wielości Cywilizacji"
[1356] Ca I 231, 261, 262
[1357] Ten ustęp pisany był w r. 1934

Niektórzy historycy żydowscy wywodzą, że na tym tle powstała pomiędzy faryzeuszami dążność, by Palestynę poddać panowaniu rzymskiemu i pozbyć się w ten sposób jakoby balastu świeckiego zakresu władzy, ażeby arcykapłaństwo pozostało wyłącznie władzą duchowną. Rzymianie kilka razy rozstrzygali tę kwestię rozmaicie. Do ostatecznej rozprawy doszło nie z politycznych względów, ani nie z administracyjnych, lecz z religijnych. Niefortunnie zerwali się do powstania i utracili na zawsze niepodległość w obronie sakralizmu.

W całym tym, tak długim i rozmaitym przebiegu dziejów żydowskich, znać stałą niechęć przeciw jednej, jednolitej pełnej władzy centralnej. Dlatego państwo żydowskie zawsze było defektowne, niezupełne. Ciążyło nad nim zagadnienie teokracji, a nie zostawszy nigdy rozwiązanym, pozostawało zawsze dość silnym, by zawadzać rozwojowi władzy centralnej, państwowej.

Palestyna zeszła potem na czynnik drugorzędny i wcale uboczny w życiu zbiorowym Żydów, którzy w golusie właśnie znaleźli warunki świetnego rozwoju.

Po zburzeniu świątyni uczeni znawcy Zakonu musieli dbać, by nie zaginęło rozumienie Tory i jej interpretacja. Bez tego kult Jehowy byłby musiał słabnąć i w golusie zaniknąć. Trzeba, było obmyśleć władzę do strzeżenia Tory. Z tej duchowej powagi zrodziła się nowa władza w Izraelu, a z niej szereg władz, dzięki czemu utrzymała się państwowość, chociaż nie było państwa.

Zachodzi tu podobieństwo z Hindusami cywilizacji bramińskiej. Odznaczają się również niechęcią do ustanowienia władzy centralnej; zawsze górowała wśród nich siła odśrodkowa, podobnież zachodziły na siebie kompetencje duchowe a świeckie, zawadzając sobie nawzajem, nigdy należycie nie odgraniczone. Panowania obce znosili całkiem obojętnie, byle nie tykano ich spraw religijnych; inaczej burzyli się. Anglicy poznali się na tej istocie braminizmu, i panują, pozostawiwszy Hindusom ich własną państwowość, chociaż bez państwa. Ponad wszelką wątpliwość państwowość taka w Indiach istnieje, za zgodą rządu angielskiego, często za jego poparciem. Obie państwowości, żydowska i braministyczna, wywodzą się ze sakralizmu, a utrzymanie ich stanowi obowiązek religijny. Rozbudowa państwowości żydowskiej wyprzedziła wielce hinduską. Żydzi okazali tu bez porównania więcej zdatności.

Rozwój organizacji postąpił w państwie nowoperskim, zwłaszcza w Babilonii, niegdyś ziemi niewoli, a która zmieniła się Żydom prawdziwie w ziemię gościnną, „mlekiem i miodem opływającą". Tam powstały pierwsze powagi w zakresie studium Tory: specjalne szkoły wyższe pod kierownictwem gaonów. Była o tym mowa, jak powaga ich sięgała aż do środkowej Europy. Najbardziej zasłynęły szkoły w Nahardea, Sura i Pumbadita. Gaon ze Sury, Aszi (367-427) dał początek talmudowi babilońskiemu.

Sami Żydzi nie zdobyli się na utworzenie władzy centralnej o charakterze świeckim. Inicjatywa, wyszła od rządu państwa nowoperskiego. Władcy jego nie byli przyjaźnie usposobieni dla Izraela, lecz porządek w zarządzie państwa wymagał, żeby istniała jakaś władza żydowska, z którą by rząd państwa porozumiewał się, za której pośrednictwem przeprowadzałby swe postanowienia i która byłaby przed rządem odpowiedzialna za ogół swych współwyznawców. Z tych powodów ustanowiono godność „księcia wygnania" (exilarchy, resz goluta). Rezydował zazwyczaj w Nehardea. Zakres jego kompetencji był dwojakiej natury: prawa i obowiązki, ustalające się stopniowo, jako prawo zwyczajowe, przerastały coraz bardziej tamte, oficjalne. Żydzi poznali się na wartości urzędu exilarchy. Posiadając osobną własną władzę z uprawnieniem na całe państwo, poczęli dążyć do autonomii i osiągnęli ją w roku 611; lecz już po siedmiu latach odebrano im ją, a nawet przez przeszło sto lat nie obsadzano stanowiska exilarchy. Gdy je przywrócono, nastały spory pomiędzy exilarchą a gaonami takie same, jak niegdyś w Palestynie pomiędzy wodzem lub królem, a arcykapłanem. Taki stan rzeczy zastali nowi władcy, muzułmanie.

Żydzi babilońscy i egipscy sprzyjali najazdowi Arabów. Babiloński exilarchat przywrócono i poddano mu gaonów. Przeniesiono zarazem siedzibę exilarchy do Bagdadu.

Exilarchowie z rodu Dawida ustalili się przy kalifach bagdadzkich, lecz Żydzi egipscy nie poddali się ich przywództwu. Kiedy w północnej Afryce wybili się Fatymidzi z początkiem XI wieku (jako szyici), Żydzi posiedli znaczny wpływ na ich dworze, a uzyskawszy autonomię, otrzymali rodzimego zwierzchnika, zwanego nagidem. Tymczasem po zgonie ostatniego gaona z Pumbadity (rok 1038) wybrano gaonem samego exilarchę. Ten atoli dostał się do więzienia, gaonat zaś przeniósł się do Palestyny (Salomon ben Jehuda, 1046 r.). W kilkadziesiąt lat później powołano exilarchę do Egiptu, potomka Dawidowego rodu z poprzednich exilarchów babilońskich. Zaczyna się wtedy konflikt z nagidem w Kairze i z palestyńskim gaonem i znów wysuwają wątpliwości co do rozdziału władzy duchownej a świeckiej[1358].

Nieporozumienia te, a nadto waśnie pomiędzy możnymi rodami o godność exilarchy, doprowadziły do tego, iż przestano obsadzać to stanowisko.

Pod mongolskimi rządami nie pogorszyło się wprawdzie położenie Żydów mezopotamskich, lecz nie było żadnej specjalnej władzy żydowskiej.

„Dochodzą natomiast do władzy w Hiszpanii, i to dwukrotnie: za rządów ariańskich i powtórnie za muzułmańskich. Arianie powierzali im wysokie urzędy publiczne, a urządzenia państwowe naginały się coraz bardziej do pojęć żydowskich. Tworzyła się pierwsza Judeo-Hiszpania. Zmieniło się to z upadkiem arianizmu. Nawrócony na katolicyzm król Reccared I (586-601) zapisał się źle w pamięci Żydów, gdyż zakazał handlu niewolnikami. Stosując się do uchwał synodów, nie dopuszczał Żydów do urzędów publicznych. Następni królowie usuwali żywioł żydowski od wszelkiego wpływu na sprawy publiczne i ścieśniali ich rozwój różnymi ograniczeniami. Żydzi znaleźli jednak sposób, żeby przywrócić Judeo-Hiszpanię. Porozumieli się z Maurami z przeciwległej Afryki, a mając zapewnione równouprawnienie, sprowadzili ich najazd i ułatwili im zdobycie kraju. Bez Żydów nie byłoby okresu maurytańskiego w dziejach Hiszpanii.

Odtąd Żydzi mieli znów dostęp do wszystkich urzędów, a nadto posiedli w połowie X wieku autonomię pod swym własnym naczelnikiem „nasi". Kompetencje jego były bez porównania szersze od exilarchów za ich najlepszych czasów. Żydzi bywali wielkorządcami kalifów; często sam „nasi" sprawował równocześnie wysokie dostojeństwo państwowe. Zaczął się istny zalew życia zbiorowego przez Żydów. Andaluzja wyglądała zupełnie na żydowskie państwo, a Toledo zyskało przydomek Jerozolimy hiszpańskiej.

Rodzimi hiszpańscy książęta, wszczynający z Maurami walkę o odzyskanie półwyspu iberyjskiego, uważali, że nie uzyskają powodzenia jeżeli nie pozyskają sobie choćby w części Żydów. Wysilali się, żeby rozbić ścisły związek Izraela z Islamem. Tak potężnym czynnikiem byli tam Żydzi, iż Alfons VI kastylski (1072-1109) uważał za konieczność polityczną, żeby im zapewnić całkowite równouprawnienie; może nie byłby zdobył Toleda (1085), gdyby się nie był przedtem ugodził z tamtejszymi Żydami. Ci ubezpieczali się zaś na wszelki wypadek, tak u Maurów jak i u chrześcijan, którym często sprzyjało szczęście wojenne.

Ani za katolickich rządów w Hiszpanii nie wyrzekała się państwowość żydowska, że narzuci się po raz trzeci półwyspowi iberyjskiemu. W rozmaitych czasach nadzieja ta już to malała, już to wzrastała, Żydzi bywali już to upośledzeni, już to zyskiwali rozmaite przewagi. Zasiedli na urzędach państwowych w Kastylii za Alfonsa VII (1157-1214) który żył przez siedem lat z Żydówką z Toledo, Formozą; za Alfonsa X (1252-1282) bywali szczególnie urzędnikami skarbowymi. Zarządzali finansami państwowymi także w Aragonii: za Jakuba I (1263-1276) sprawowali urząd baiulusów (plenipotentów królewskich) w Barcelonie, Saragossie i w Tortozie; pośród zaś dostojników dworskich zajmował miejsce wybitne Benvenista de Porta, brat wielkiego talmudysty Mojżesza ben Nachmana (zwanego też Bona Astruc)[1359].

Wychrzci (marrani) zajmowali pierwsze miejsca nie tylko w administracji państwowej, ale nawet w Kościele; ponieważ zaś i w dalszych pokoleniach udawali tylko chrześcijan, można też mówić o żydowskich kanonikach i biskupach w dziejach Hiszpanii. Przyznają to sami historycy żydowscy. Ale kiedy w drugiej

---

[1358] Ca I 266, 268, 269
[1359] Ca II 236, 237, 244, 273-5

połowie XV wieku zdawali się już być bliskimi celu mesjanicznego – panowania nad gojami – przynajmniej w Hiszpanii – zerwało się wszystko i nastąpiło nawet wygnanie z Hiszpanii.

Ale pozostali na miejscu marrani.

Od południowych sefardim przenieśmy się do północnych aszkenazim, do Niemiec, bo tam wytworzyła się i rozwijała ta druga gałąź żydostwa. Zasadniczo nie spotykamy nic nowego; znajdziemy zaś teoretyczne wyjaśnienie sprawy. Żydzi pisujący po niemiecku zastanawiali się nad teorią swej państwowości już w XVIII wieku. Przejęli od Niemców zamiłowanie do teoretycznych dociekań; kto wie, czy niemieckie zamiłowanie do czczej spekulacji umysłowej nie zostało wzajemnie przejęte od Żydów, którzy za pośrednictwem „neojudaizmu" wycisnęli silne piętno na umysłowości niemieckiej.

Rzekomy ów neojudaizm nie zmieniał niczego co do państwowości żydowskiej w Niemczech. Słynny Mendelsohn oświadczył w dziele „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum" (1783), jako w żydostwie nie religia jest objawioną, lecz prawodawstwo; tak jest, prawodawstwo objawione. Albowiem w ustroju nadanym przez Boga państwo i religia zlewają się w jedno.

Młodszy towarzysz jego, Salomon Majmon (1754-1800), który przebył drogę od chasydyzmu aż do filozofii „transcedentalnej", uznawał i zdawał sobie sprawę, jak „ściśle związana jest teokracja żydowska z istnieniem narodu (Nationalexistenz), tak dalece, iż usunięcie tamtej musi pociągać za sobą nieuchronnie zanik tego"[1360].

Przez „naród" rozumie się tu coś innego, niż rozumieją narody cywilizacji łacińskiej. W teokracji muszą z natury rzeczy mieścić się pojęcia państwowe; ona sama stanowi pewną część państwowości. Toteż tenże filozof żydowski wyraża się o tym w innym miejscu (komentując Mendelsohna) bardzo wyraźnie:

„Zasadnicze prawa religii żydowskiej są zarazem prawami zasadniczymi ich państwa. Muszą więc im być posłusznymi wszyscy ci, którzy uważają się za członków tego państwa i chcą korzystać z praw, przyznanych im pod warunkiem posłuszeństwa. Taki zaś, który się od tego państwa odczepia, nie chce być uważanym za jego członka i chce zrzec się wszelkich praw członkowi przysługujących (a może się wpisać na członka innego państwa albo bytować samotnie) nie jest już zobowiązanym w sumieniu swym do pełnienia tych przepisów. Dopuszczam też, co Mendelsohn zauważył, że przejście na chrześcijaństwo nie zwalnia jeszcze Żyda od przepisów religii żydowskiej; albowiem Jezus z Nazaretu sam zachowywał je i nakazał swym zwolennikom, by je zachowywali. Ale jakżeż, jeśli Żyd nie chce już być członkiem tego państwa teokratycznego, a przejdzie na religię pogańską lub filozoficzną, która nie jest niczym więcej, jak czystą religią naturalną? Jakże, jeśli on tylko jako członek państwa cywilnego poddaje się jego prawom i od niego domaga się wzajemnych swoich praw, nie deklarując się bynajmniej co do swojej religii, ponieważ to państwo jest na tyle rozumne, iż nie żąda od niego deklaracji (w sprawie, która go też nie obchodzi)? Nie sądzę, żeby Mendelsohn i w takim wypadku zechciał twierdzić, jako ten Żyd pomimo wszystko w sumieniu swym jest obowiązany stosować się do przepisów swej religii ojczystej, po prostu dlatego, że to są przepisy religii jego ojców. Mendelsohn, który, o ile tylko wiadomo, żył według przepisów swej religii, uważał się zapewne (vermutlich) wciąż jeszcze za członka państwa teokratycznego swych ojców, działał przeto ze względu na to w myśl powinności; ale kto z tego państwa się wyłącza, nie postępuje bynajmniej wbrew powinności, czyniąc odmiennie"[1361].

Społeczność religijna żydowska pozostała w golusie tak ścisła, a pomimo olbrzymich przestrzeni zorganizowała się tak wszechstronnie, iż zakrawa to istotnie na jakiś specyficzny rodzaj państwa, jedyny w historii, bo bez własnego terytorium – ale też bez granicy, gdyż ono jest wszędzie.

Szczególność tę wyjaśnia tenże filozof żydowski Salomon Maimon wprost z Talmudu. Twierdzi, jako można z Talmudu wysnuć, jako „Tora nie jest czy innym, jak idealną państwowością (Staatsverfassung), wypływającą z boskich cnót kardynalnych i zmierzającą do tego, by cnoty te na ziemi wytworzyć (hervorbringen).

[1360] Ca II 236, 237, 244, 273-5
[1361] Mai II 181-183

(Konsekwentnie wynika z tego, że państwo jest wcieleniem myśli Bożej. Przed Heglem. W ogóle dzieje filozofii niemieckiej wymagają nowego opracowania w zestawieniu z kardynalnymi poglądami żydowskimi – od Fichtego do Hartmanna i Nietzschego). Stanowisko takie podobało mu się nazwać „der delphische Gesichtspunkt". Przypomnijmy sobie orzeczenię Heinego o „ruchomej Torze"!

Z nie-Żydów zdobył się na jakieś kreślenie tego zjawiska pierwszy Oswald Spengler. W tym jego ciężko powikłanym i ciężko spisanym galimatiasie: „Der Untergang des Abendlandes" nie wszystko jednak jest błędne i nie brak miejsc, zdradzających myśl trafną. Do najtrafniejszych wypada zaliczyć ustęp o państwie żydowskim „na wygnaniu". Jest to dla niego „magische Nation", nacja oparta na ekskluzywizmie religijnym, co starczy do wyodrębnienia. Jego zdaniem nie było w tym okresie historii innych nacji, jak tylko „magiczne", a kto zamieniał religię, przechodził tym samym do innej nacji magicznej. Każda z nich wytwarzała, dla swych wyznawców władze, które wypada uznawać nie tylko za duchowne, lecz zarazem za świeckie, za państwowe. Jeżeli członkowie takiej nacji przebywali na ziemi państwa, hołdującego innej religii, nie troszczyli się zgoła (dobrowolnie) o władzę tego państwa, mając swoje własne, o kompetencji dla nich państwowej. Nie brakło temu żydowskiemu państwu życia publicznego, a tylko chrześcijanie tego nie zmiarkowali. Spinoza i Uriel Acosta zostali formalnym procesem o zdradę stanu skazani na wygnanie z tego państwa. Najwybitniejszy myśliciel chasydów, senior Salman, był w roku 1799 wydany rządowi rosyjskiemu przez przeciwną mu partię rabińską, jako obcemu państwu. Tyle Spensler[1362].

Zmieniając zawikłaną jego metodę na prostszą i nie wymyślając nowej nomenklatury, zgodzimy się na to, jako społeczności religijne o kierunku mniej lub więcej teokratycznym, jeśli są pozbawione własnego państwa, utworzą państwo w państwie, gdziekolwiek się pojawią. Posiadają zazwyczaj własną państwowość (tj. urządzenia państwowe). Odkrywa się przed nami ciekawe zjawisko: państwowość bez państwa.

Musi to być państwowość defektowna, aleć u Żydów cywilizacja zawsze defektowną była, a tylko zmieniły się defekty. Podniosło się zaś w „golusie" wykształcenie żydowskie, rozszerzył się horyzont umysłowy, skutkiem czego poczęto rozumieć tę defektowność i odczuwać ją coraz dotkliwiej. Wreszcie musiała objawić się dążność, by defektowność usunąć i posiąść własne państwo.

Na cudzym terytorium? Według pojęć łacińskich czy bizantyńskich, lub nawet turańskich, jest to absurdalna niedorzeczność. Ale dzieje żydowskiego państwa i państwowości żydowskiej są właśnie wielce swoiste od samego początku, już to sprzeciwiając się normom panującym u ludów całego świata, już to tkwiąc poza wszelkimi pojęciami „narodów". Państwowość żydowska dopuszcza mianowicie spółkę kompromisową z państwem „gojów"; próbują tą drogą dojść do własnego państwa, jako wspólnicy. Nie jest to jakaś odmiana condominium, w którym chodzi o współwłasność obopólnych zysków (daniny opłacane dwom władcom), ale prawo do urządzenia się każdej strony po swojemu na wspólnym terytorium. Jest to dwojakość prawa nie tylko prywatnego, lecz i publicznego w tym samym kraju; dwojakość nieuchronna, pomimo jedności prawa pisanego.

Tak powstawała niegdyś Judeo-Hiszpania, a za naszych czasów Judeo-Rosja, Judeo-Lithuania; tak obmyślona bywała (i bywa) Judeo-Polonia.

W pojęciach Żydów państwo żydowskie istnieje ciągle. Przystosowując atoli kwestię do naszych pojęć użyję wyrażenia, że to nie państwo, lecz państwowość spragniona państwa. Jakżeż miałaby nie być spragnioną?

Żydzi kierowali rewolucją w Hiszpanii lat 1932 i 1933. Była ona wybitnie antyhiszpańska i antykatolicka; symbolem jej podpalanie kościołów. We wszelkich zaburzeniach hiszpańskich chodzi o powrót Żydów do tego kraju, i o czwartą z rzędu próbę objęcia tam rządów.

[1362] Sp 391

Trudno nie uznać za wyraźną próbę Judeo-Hungarii owej rewolucji, na czele której stanął był Berele Kohn, pomadiaryzowany na Belę Kuna. Ówczesna „Rada Narodowa" składała się z 19 członków, w czym 11 było Żydów, odezwy zaś układane były w „Kole Galilejczyków" Budapesztu, u żydowskich masonów. Pośród mówców zgromadzenia proklamującego w sejmie republikę, nie było ani jednego chrześcijanina. Zabójcami Tiszy dowodził Żyd. Wszyscy komisarze ludowi byli Żydami, tylko część zastępców była z Madiarów; komisarze pilnujący stolicy, straż miejska, urzędnicy policji – to sami Żydzi. Nastąpiła masowa nominacja profesorów i nauczycieli Żydów, a podręczniki szkolne „zreformowali" Żydzi Lukaes-Loewinger i Balars Bauer (Bela Hensch)[1363].

Oczywiście nie byłoby mogło dojść do tego, gdyby już przed wojną nie były ułożone, i to dobrze ułożone, fundamenty pod Judeo-Hungarię. Żydzi przemycili się świetnie, jako madiarscy arcyszowiniści; podczas gdy Madiarom roiło się, jakoby ich naród urastał wciąż, wsysając w siebie „narodowości" (Słowian i Rumunów), popadali tymczasem sami pod hegemonię żydowską (sam mógłbym o tym powiedzieć wiele). Wszystkie ministerstwa były „obsiedziane" przez Żydów, prasa rządowa cała, prywatna po większej części w ręku żydowskim, handel i przemysł niemal wyłącznie żydowski, rolnictwo gnębione, itd., itd. Bolszewicy żydowscy zajęli miejsca wybornie przedtem dla nich przygotowane, i kto wie, gdyby Żydzi nie byli posunęli się aż do bolszewizmu, możeby Judeo-Hungaria istniała do dzisiaj, nie tylko de facto, lecz nawet de jure, jako uznane w międzynarodowym zespole państwo „Żydów i Madiarów"; może równina węgierska byłaby oficjalnym Erec-Israel? Może byłyby dwa, jeden w Palestynie, drugi w Europie na madiarskich barkach?

A gdyby się było powiodło Żydowi z Moskwy, Marksowi Lewinowi (Lewi) utworzenie w Monachium republiki sowieckiej, ogłoszonej gromko w nocy na 7 kwietnia 1919 roku? Czyż Żydzi nie stanowiliby i tam warstwy rządzącej?

Cecylia Tormsay, z której bolesnej autopsji czerpać można – niestety – obficie szczegółów co do rewolucji Beli Kuna, dodaje w pewnym miejscu mimochodem ciekawe wiadomości spoza Węgier: „W czasie rewolucji tureckiej rzekł pewien Żyd dumnie do mego ojca: My to robimy; młodoturcy – to my, Żydzi. Za czasu rewolucji portugalskiej słyszałem markiza Vascocellos, portugalskiego ambasadora w Rzymie, mówiącego: Żydzi i wolnomularze kierują rewolucją w Lizbonie"[1364].

Co za rozkwit handlu wojną i pokojem! Czyż każda z tych rewolucji nie miała na celu, żeby emancypację bez asymilacji utrzymać przy państwowości i doprowadzić do spółki państwowej, w której na tuziemców przypadłoby państwowości coraz mniej?

Cóż mówić o Rosji? Uśmiechamy się na wspomnienie, jak to swego czasu angielska Morning Post dokonała „odkrycia" (nad którym sama się zdumiała), jako wśród 50 najwybitniejszych bolszewików jest 45 Żydów (dodam, że zaszła wówczas pomyłka o jednego; Żydów było wśród wyliczonej pięćdziesiątki 46). Wiemy wszyscy aż nazbyt dokładnie, co było i jak było[1365].

Nie mogę się wstrzymać, żeby nie przypomnieć w tym miejscu, jak Phillippson wołał w roku 1911, pisząc apoteozę idealizmu litwaków, ile dobra spłynie na świat, gdy Żydzi rosyjscy posiędą równouprawnienie; ileż oni zdziałają nie tylko dla Żydów, ale też dla Rosji i dla postępu całej ludzkości![1366]. Już zdziałali.

Bądź co bądź nad Rosją panują. Gdyby rozpowszechnić bolszewizm, panowanie żydowskie stałoby się także powszechne. Zawiodły nadzieje pokładane w roku 1920, lecz zwycięża się nie tylko orężem. Jak dotychczas „pokojowe bolszewizowanie" (często wprost bolszewizowanie się) czyni postępy szalone. Walka o łacińską cywilizację też nie jest rozstrzygnięta.

[1363] Fm I 16, 75, 100, 107; II 15, 88 — Szczegółowe wiadomości o Kohnie-Kunie, cała kronika przygotowań do rewolucji i jej przebiegu i zarazem pouczenie, jak się robi rewolucję, a wszystko na podstawie osobistych znajomości i autopsji, zob. Maurice de Laporte: Le bouge de la mère Andrelli (133 jours d'èpouvante), Paris 1930

[1364] Tm 45

[1365] O szalonej wręcz przewadze Żydów w państwowości bolszewickiej dokładne wiadomości u Fr. M.; Przecież mieliśmy ich w r. 1920 na ziemiach polskich. Nie trzeba już żadnych „odkryć" w tym kierunku. Wspomnieć chyba, jako także ów Kiereński, przysłowiowy wzór „kiereńszczyzn", rodził się Żydem Adlerem, adoptowany następnie przez swego ojczyma i wychrzczony w prawosławiu , Hr 91

[1366] Phi III 290

PS. Ustęp powyższy pisany był w roku 1934. Pozostawiam go umyślnie bez zmian i dodaję tylko przypisek (w maju 1942 r.).

Rządów bolszewickich zaznaliśmy panowanie w latach 1939-1941. Na podstawie mnóstwa relacji osób, które doświadczały na sobie tych rządów, wypada stwierdzić, że 3/4 mordów, wywożeń ludności (czego Rosjanie nauczyli Niemców), grabieży mienia i wszelkich wogóle prześladowań ludności polskiej, należy przypisać Żydom. Cała administracja znajdowała się w ich ręku. Polacy na ogół nie mieli do czynienia z Rosjanami, lecz z Żydami. W Przemyślu przechwalali się żydowscy komisarze, że Polaków wytępią. Zaznaczali wyraźnie, że działają jako Żydzi, przeciwko Polakom. Pretekstem tylko było walka z „burżujstwem".

Dodam uwagę o Portugalii. Wydobyła się spod ucisku rewolucji in permanentia i spod jarzma żydowskiego tylko dzięki temu, że odsunięto na bok „polityków zawodowych". Oczyszczono Portugalię z tej rdzy i błogie skutki okazały się natychmiast.

P.P.S.S. Minęły dalej całe lata. Na początku roku 1946 cóż dopisać? Cała Polska od roku pod rządami bolszewickimi!

XXIX. PAŃSTWOWOŚĆ KAHALNA

Wśród pełnych drobiazgowego ceremoniału uroczystości paschalnych odmawia się między innymi także modlitewkę z wezwaniem Jehowy: „Wylej gniew swój na ludy, które Cię nie uznają i na królestwa, które nie wzywają Twego imienia" – po czym odśpiewuje się psalmy 115-118, jakby hymn, wielki, pochwalny, i składa sobie wzajemnie życzenia: „Na przyszły rok w Jerozolimie!" Na zakończenie dnia śpiewa się jedną z trzech pieśni paschalnych, z których zajmuje nas bliżej trzecia, ponieważ mieści się w niej pogląd na szereg państw nieżydowskich, z którymi Żydzi mieli do czynienia. Treść jest następująca: Ojciec kupił dziecku kózkę; ale przyszedł kotek i kózkę zjadł; następnie piesek pogryzł kotka, kijek pobił pieska, ogieniaszek zniszczył kijka, woda zalała ogienek, ale przyszedł wół i wodę wypił, lecz nadszedł rzezak i wołu zabił, jego zaś uprzątnął anioł śmieci, a w końcu Jehowa zarżnął (sic) anioła śmierci.

Pieśń ułożona jest w języku chaldejskim i zowie się Chad Gadja, co znaczy kózka. Wydał ją drukiem w Lipsku 1731 roku prozelita P.R. Leberecht i podał interpretację, wówczas powszechnie widać przyjętą i uznaną. Ma to być alegoria dziejów Izraela od czasów egipskich aż do spodziewanego ponownego wybawienia przez mesjasza z „niewoli" u gojów. Alegoryczne przedstawienie narodów w postaciach zwierzęcych właściwe było Żydom od dawna; jest np. u Hioba i w Prorokach.

Kózka przedstawia lud izraelski, ojcem jest sam Jehowa. Kupiona jest za dwa grosze, co ma oznaczać Mojżesza i Aarona, za których pośrednictwem Izrael doznał zbawienia. Wyraz na „kupić" a „wybawić" jest bowiem u Mojżesza i Proroków ten sam, jeżeli ma wyrażać odzyskaną przez Mojżesza wolność. (I w polskim języku „odkupić", odkupienie, Odkupiciel to samo, co zbawić, Zbawiciel)

Pierwsza zwrotka pieśni ma na myśli wyjście z Egiptu i zdobycie Palestyny. A potem kot oznacza Asyrię i pierwszy upadek państwa Izraela. Pies, to Babilon, przede wszystkim Nabopolaasar. Kij wyobraża Persów, zwłaszcza Cyrusa. Ogniem jest Aleksander Wielki a woda imperium rzymskie. Wół ma oznaczać panowanie Saracenów, zdobycie Jerozolimy przez Al-Bubnora i Omara w rok 634. Rzezak w strofie ósmej, to chrześcijaństwo, krucjata z Godfrydem d Bouillon, nowym zdobywcą Jerozolimy. Aniołem śmierci jest Turek, który w roku 1281 zdobywszy Ptolomais, usunął ostatecznie panowanie „Franków" nad Ziemią Obiecaną, ale usunie Turka Mesjasz; tak tedy w końcu sam Jehowa będzie rzezakiem, który wypleni wrogów Judy. „Oto tajemnica pieśni wyśpiewywanej przez dzisiejszych Żydów co paschy po hebrajsku lub raczej po chaldejsku i po niemiecku, chociaż nieliczni tylko wiedzą i rozumieją, co to ma wyrażać", dodaje na końcu wydawca Szulchan-Aruchu, Löwe. A zatem około roku 1840 pieśń ta była w Niemczech w użyciu powszechnym, chociaż alegorie się starły[1367].

Pochodzi przeto „trzecia pieśń paschalna" spod panowania tureckiego, może z samej Jerozolimy; ułożona po chaldejsku, odbywała wędrówkę po świecie; czy tylko na niemieckie tłumaczona? Moralna jej treść zawiera lekceważenie i wzgardę wszystkich państw, w obrębie których Izrael się znajdzie, bo wszystkie skazane i tak na zagładę, Izrael zaś przetrwa wszystko i wreszcie sam będzie panem wszystkiego.

Zamieszkując państwa muzułmańskie i chrześcijańskie, urządzili sobie z nich Żydzi własną państwowość. Jest to najciekawsza zapewne strona dziejów żydowskich, lecz niestety, najciemniejsza. Wątpię, czy istniał zawsze rząd powszechno-żydowski, czy państwowość ich była ciągłą, bez przerw; ani też nie można wyraźnie wskazać, kiedy posiadali naczelną władzę, a kiedy jej nie było. Hipotezy mieszają się z legendami; czy można dojść do jakiegoś wyniku, szeregując je w przypuszczalny „całokształt? O ciągłości dawnego synhedrionu palestyńskiego nie ma mowy; świadkiem wolnomularstwo, stwierdzające „zaginione słowo" w swych rytuałach; świadkiem Napoleon Wielki, pragnący wznowić synhedrion. Ani też nie wymagał ustrój

---

[1367] S I 104-108

żydowskiego życia zbiorowego, żeby mieć naczelnika, wszego żydostwa. Takie godności, jak exilarchy i inne temu podobne, pochodziły z inicjatywy państw nieżydowskich, ażeby rząd państwa wiedział, z kim ma mieć do czynienia i kto jest odpowiedzialny za współwyznawców. I z takiego nieżydowskiego źródła mogła była wytworzyć się władza żydowska, przyjąć się, nabrać tradycji i stać się żydowską na wskroś; lecz czy była zawsze, czy stanowiła dla Żydów warunek „prawa"?

Powołują się na pewną stałość żydowskich tendencji politycznych i wysnuwają z tego wniosek, że wobec tego musiała być naczelna władza centralna. Taka dedukcja wstecz niewłaściwa jest wobec społeczności, w której każdy a każdy wie od lat dziecinnych, czego się trzymać, bo całe życie zbiorowe jest sakralne; takim nie trzeba żadnych impulsów „z góry". Każdy Żyd wie, że państwo gojów nie jest jego państwem, a należy uważać je za państwo nieprzyjaciół Jehowy, a zatem każdy Żyd prawowierny pozostaje w nieprzyjaźni względem państwa, które zamieszkuje; każdy pragnąłby doczekać się mesjasza, który położy kres wszystkim tym państwom.

Toteż podczas „musafu", nabożeństwa w rosz-haszan, tj. w Nowy Rok, nawet w synagogach najbardziej „postępowych", gdzie nie grzmi już obrządek tekiet-szofar, trąbienie w róg, rozbrzmiewa jednak na całym świecie wszędzie jednako psalm 47, z proroctwem panowania Izraela nad wszystkimi narodami i odczytuje się te przepowiednie głośno, aż siedem razy:

„Uderzcie w dłonie i zaśpiewajcie głosem radości, bo wszechwysoki i wszechstronny Adonaj, wielki mocarz świata, podda pod waszą władzę narody i plemiona, rzuci je wam pod stopy wasze, wybierze dla was i wyszuka wasze dziedzictwa, tj. dumę Jakuba, jaką on ukochał od wieków ... a wtedy podniesie się głos Boga, dźwiękiem trąby Pana, dźwiękiem rogu" . . . itd., a co jest „słuchane podczas siedmiokrotnego czytania z towarzyszeniem serce rozdzierającego płaczu, szlochania i jęku, ogłuszających całą synagogę"[1368].

Z tego mesjanizmu, a nie z czego innego, wynika pewna negatywna stałość polityki żydowskiej. Wystarczy do zachowania tej linii wytycznej organizacja, państwowość. Nam nasuwa się od razu zagadnienie: A jakże może istnieć organizacja (i do tego państwowa) bez najwyższej władzy? Otóż należy to do szeregu oryginalności żydowskiej cywilizacji, że mogą się doskonale obywać bez takiego naczelnego zwierzchnika, a od celów swoich nie zboczą.

Ponieważ cywilizacja ich cała jest sakralna, muszą posiadać własne urządzenia państwowe; państwowość odrębna stanowi dla nich obowiązek religijny. Jakżeż zmieścić się z żydostwem życia zbiorowego w urządzeniach muzułmańskich lub chrześcijańskich?

Jakie formy przybierała państwowość żydowska w rozmaitych okresach i w różnych stronach świata? Cóż my o tym wiemy? To pewna, że i to także musiało się dokonywać „około bóżnicy". Nie mogło być inaczej, jak tylko, że każdy Żyd był przynależny do pewnego zrzeszenia bóżniczego. Zarządy bóżnicze, musiały wyróść na zarządy gminne, skoro wszystko opierało się na sakralności i ze sakralności czerpało uprawnienie. Gminy sąsiednie nie mogły nie miewać wspólnych spraw, choćby tylko sakralnych, a zatem musiały być jakieś normy do powzięcia wspólnych postanowień. Jak daleko sięgała ta organizacja wyższa zrzeszeń drugiego rzędu i czy wytwarzała się nad nimi jeszcze wyższa, organizacja trzeciego rzędu, tworząca z małych okręgów całość znaczniejszą – i co dalej, i co potem?

W jednym tylko wypadku można udzielić odpowiedzi: co do państwowości kahalnej, która powstała w Niemczech, a rozwinęła się niesłychanie wysoko w Polsce. Stanowi właściwość aszkenazich. Ponieważ ta gałąź żydostwa zamieszkiwała Alzację, przenosiły się kahały stamtąd dalej w państwo francuskie. Istniały jeszcze pod koniec XVIII wieku. Kiedy Załkind Hurwicz, Żyd z Polski pochodzący, zabrał tam głos w kwestii żydowskiej około roku 1795, doradzał rozmaite zmiany, by Żydów „reformować" (była już o nim mowa), ale kahały radził pozostawić nietknięte[1369].

[1368] Bf 107
[1369] H 8

Nazwa: kahał lub kehilah znaczy po hebrajsku: zebranie; oznacza tedy władzę zasadniczo od początku kolegialną. Geneza ich stosunkowo niedawna. Kiedy w połowie wieku XVI powstawał Szulchan-Aruch, jako zbiór aktualnych jeszcze przepisów Talmudu, kahały były zorganizowane doskonale w połowie Europy, a najlepiej w Polsce. Uzupełniał zaś Szulchan-Aruch rabin krakowski, Isserles, rabin z klasycznego gniazda kahalnego – lecz w całym Szulchanie nie ma ani wzmianki o kahale. Uważam to za dowód, że nie ma o kahałach wzmianki w Talmudzie; inaczej bowiem byłyby przeszły do Szulchanu, jako bardzo aktualne, obowiązujące. Powstała przeto państwowość kahalna samorzutnie dopiero pośród aszkenazich. Jak zaznaczono powyżej, jakaś organizacja żydowska około bóżnicy musiała być; z niej wytworzył się drogą naturalną kahał.

Niektórzy wyjaśniają dwa wyrazy: kehilah i kahał – tym znaczeniem, że kehilah oznacza całą gminę, a kahał jej władzę; jest tedy kahał wydziałem z kehilah. Inni twierdzą zaś, że kehilah oznacza gminę mniejszą i ubogą; nad gminami zaś, nad całym okręgiem jest kahał[1370]. Być może, że w różnych czasach i ziemiach rozmaicie bywało.

W Niemczech wytworzyły się „kahały", jako okręgi administracji żydowskiej, gminy wyznaniowe. Naczelnik okręgu takiego zowie się parnes. Z tytułem tym spotykamy się już od czasu pierwszej krucjaty stale aż do wieku XIV. Obok niego występują gabbai, podobno zawiadowcy jałmużnictwa. Raz występuje parnes jako sędzia. Rzecz wyjaśnia się w sposób prosty. Około bóżnicy bywał jałmużnik, bywał też sędzia, Sądownictwo stanowiło zawsze trzon życia zbiorowego nie tylko u Żydów; ono jest po większej części zawiązkiem władzy państwowej podczas pokoju. Sądownictwo własne wysuwali Żydzi stale, jako pierwszy postulat swego samorządu; podobnież czynią zawsze zrzeszenia religijne w państwie innowierczym. Jest więc parnes-sędzia znacznie dawniejszy od kahału. Z natury swego zajęcia i godności swej wysuwał się parnes na czoło gminy i został potem naczelnikiem kahału.

W Moguncji, w Kolonii, w Spirze, w Wormacji wytworzyli Żydzi najwcześniej swą autonomię w zupełności i gminy te uchodziły zawsze za wzorowe; naśladowano je indziej i w razach wątpliwości do nich udawano się o wyjaśnienie i rozstrzygnięcie. Potem dołączano jeszcze do tego pierwszego szeregu Norymbergę i Rothenburg. Autonomia musiała być uznana przez władzę państwową centralną, przez króla, a kancelaria królewska wydawała przywileje „parnesowi i towarzyszom", co badacz żydowski tłumaczy w sposób następujący: „Um das Wort kahal wiederzugeben, fehlte ea damaligen Urkundensprache an einem gleichwertigen Ausdruck"[1371]. Tłumaczenie wątpliwe, gdyż redaktor dokumentu mógł wpisać doskonale wyraz „kahal", choćby z dodatkiem: judaice dictus. Raczej należy tu dopatrywać się dalszego stopnia genezy kahału: w miarę rozrostu gminy dodawano parnesowi towarzyszy, pomocników, np. jałmużnika i wytwarzało się collegium sądowe – co wszystko zamieniało się następnie w kahał.

Jakoż władze żydowskie rozwijające się, zamieniały się coraz bardziej na kolegia w miarę, jak gminy wzrastały w ludność. W wieku XIV spotykamy się w Wormacji z liczbą mnogą parnesa, „parnessim". Czy wszędzie składał się zarząd gminy z jednakowej ilości członków, wątpliwe. Jeden z nich musiał być starszym nad innymi, żeby władza państwowa wiedziała, z kim porozumiewać się, jako z reprezentantem kahału i ogółu żydowskich mieszkańców. Collegium zwane Judenrat, liczyło zazwyczaj 12 członków, a przewodniczącego zowie się w aktach często Judenbischof, lecz w łacińskich poważnie magister Judeorum. Tu i ówdzie bywał dożywotnim; w Kolonii atoli w połowie XIII wieku wybieranym był dorocznie, co jednak łagodziło się tym, iż bywał wybieranym ponownie. W Norymberdze występuje w źródłach obok naczelnika nadto czterech magistrów; było to już z początkiem XIV wieku. Być może, że ma się tu do czynienia ze zwykłą deprecjacją tytułu, ale nie wiadomo, jak zwano po łacinie głównego parnesa[1372].

Rozmaitość urządzeń i urzędów świadczy o całkowitej swobodzie autonomii żydowskiej. Nie narzucano im żadnego szablonu, wszędzie wytwarzały się szczegóły administracji, sądownictwa i podatków bóżniczych,

---

[1370] Tak Wa 15, 16
[1371] Ca I 170-173
[1372] Ca II 172-173

stosownie do miejsca stosunków i potrzeb. W Spirze w roku 1333 płaciło się podatki państwowe i miejskie z kasy gminy wyznaniowej a zatem parnassim stali się poborcami wobec władz państwowych i miejskich uprawnionymi. W jaki sposób Judenrat dokonywał poboru podatków i danin, czy przez swych urzędników, czy też puszczając pobór w dzierżawę jakiemu przedsiębiorcy za ryczałtem? Prawdopodobnie bywało rozmaicie, jak gdzie było dogodniej. Skarbowi królewskiemu i miastu było to obojętne.

Przenoszący się coraz liczniej z Niemiec do Polski aszkenazim, przenosili zarazem te urządzenia. Kiedy tego początek w Polsce, nie wiadomo; w każdym razie druga połowa wieku XV kiedy napływ Żydów stał się tłumnym (skutkiem prześladowań w Niemczech), stała się także okresem ustalenia i uporządkowania ustroju gminnego.

Nie znaczy to, żeby przedtem nie było jakichś porządków; ale póki gmina żydowska była nieliczna, nie trzeba było prawa zwyczajowego kodyfikować. Osady żydowskie zwiększały się; zaczynają się wyrzekania na ciasnotę „ulicy żydowskiej". Urządzenia gminne posiadały tylko ogólne zasady wspólne, lecz w szczegółach panowała u Żydów w golusie zawsze swoboda; urządzano się stosownie do warunków i okoliczności. Nowi przybysze przynosili nowe odmiany administracji żydowskiej. W Krakowie zbiegowie z Czech urządzają sobie nową, osobną bóżnicę; podobnież we Lwowie powstaje druga bóżnica za murami miejskimi. Nie wszędzie dało się tak zrobić, więc żeby uniknąć kłótni, trzeba było zgodzić się na pewne urządzenia wspólne, obowiązujące dawnych i nowych (a licznych) współwyznawców. Druga połowa XV wieku stanowi tedy okres nowego ustalenia żydowskich urządzeń bóżnicowo-gościnnych, czyli kahalnych. Czy sama nazwa kahałów istniała już przedtem, nie wiadomo. Nie można jednak odnosić powstania kahałów do wieku XVI, a to z tej przyczyny, że w XVI wieku spotykamy całe rzesze najrozmaitszych urzędników kahalnych. Istna elephantiasis urzędów! Zanim się to mogło rozróść, musiało minąć stulecie. Kahały musiały istnieć w Polsce co najpóźniej w drugiej połowie XV wieku, jeżeli nie wcześniej.

Któżby się był wtrącał Żydom w ich sprawy religijne? Gminy żydowskie posiadały tedy autonomię nawet w czasach przedkahalnych.

Musiał atoli być ktoś, kto by stanowił łącznik gminy żydowskiej, ciała, bądź co bądź obcego, z władzą krajową golusa; tym bardziej, skoro Żydzi byli bezpośrednimi poddanymi króla, a stanowili przedmiot własności „camerae nostrae". Trzeba było mieć kogoś do robienia rachunków, zwłaszcza do ściągania podatków. Zwracano się tedy do tego, kto był znawcą żydowskiego prawa i interpretatorem, do rabina; do niego właśnie, żeby mieć pewność, że się nie naruszy religijnego obyczaju Żydów. Dlatego Żydzi woleli wysuwać rabina, niż parnesa; władza też wolała rabina, jako mającego najwięcej powagi i mogącego wywierać wpływ na gminę z racji interpretacji „prawa". Rząd chciał mieć rabinów jak najbardziej powolnych, gmina wolała, żeby byli twardymi wobec gojów. Bywały scysje. Władza królewska posunęła się do samowolnego mianowania rabinów. Wybraniec, który otrzymał taką nieszczęsną nominację, nie mógł odmówić „królowi", a z gminą miał kłopoty. Władza mianowała nieraz rabinem kogoś, kto nie posiadał zgoła kwalifikacji rabinackich; gmina nie mogła go uznać tedy żadną miarą. Skończyło się na kompromisie, że „król" nie zamianuje takiego, który by nie posiadał upoważnienia kahału do rabinactwa.

Osądził tę sprawę doskonale krakowski Isserles w połowie XVI wieku: „Rabin taki musi być godnym swego urzędu, a zamianowanie jego musi nastąpić za zgodą kahałów, w których pełnić ma funkcje swoje. Kto się daje zamianować wbrew woli kahału, będzie pociągany do odpowiedzialności (przed Bogiem), jeżeli dał do tego powód. Jeżeli zaś go król zamianuje, a gmina również na mocy piśmiennej ugody go przyjmie, wówczas jego urząd jest prawowity"[1373].

W miarę rozrostu gminy rozrastała się też zwierzchność kahalna. Do dawnych parnassim dobierano nowych dostojników, zwanych po prostu kahalnikami W wielkiej gminie krakowskiej do dziewięciu tamtych powołano aż 14 kahalników. Razem było ich tedy w zarządzie gminy 23, jakby „małe synhedron, jak niegdyś za czasów świątyni"[1374]. Na taki zbytek mogło sobie atoli pozwolić tylko krakowskie żydowskie miasto. Liczba członków

---

[1373] Sch 16
[1374] Sch 22

kahału była najrozmaitsza; nie spotyka się dwóch gmin o ściśle jednakowym urządzeniu. Z reguły część członków kahału zasiadała w nim z urzędu, skutkiem piastowania pewnego urzędu w gminie. Używając nowoczesnego wyrażenia: posiadali głos wirylny. Stosunek wirylistów do tuwim (z wyboru) był rozmaity[1375].

Źródła pojawiają się dopiero pod koniec wieku XVI mianowicie spisane księgi kahalne, tzw. pinaksy. Właściwie pinaks oznacza statut kahału. Najstarszy z dochowanych, krakowski, pochodzi z roku 1595, a spisany jest w żargonie (nie po hebrajsku, jak sądzono mylnie)[1376], co świadczy dobitnie o tym, że pochodził z Niemiec. Lecz nie przywieziono go i przeszczepiono dopiero w roku 1595! Już przedtem posiadamy wiadomości o organizowaniu zrzeszeń kahalnych (o których niżej), a więc kahały same musiały być zorganizowane znacznie przedtem. Przywiązanie daty 1595 roku do statutu kahalnego znaczy, że w tym roku władza nadzorująca (wojewoda, urząd podwojewodziego), zatwierdziła go i przyjęła do wiadomości. A czy przedtem nie było statutu innego? Również być może, że nie było żadnego i to jest najprawdopodobniejsze. Rządzono się prawem zwyczajowym, przyniesionym z Niemiec. Dla Żydów spisywać go nie było trzeba, lecz dla gojów, którzy zażądali tego w roku 1595 – być może, że dopiero po raz pierwszy. Statut-pinaks wypisywano tedy na czele księgi gminnej, utrzymywanej i zapisywanej przez kahał, z czego nazwa pinaksu przeszła też na całą księgę.

Pinaksów koronnych utrzymało się bardzo niewiele, więcej litewskich, głównie z wieku XVI. Im dalej na wschód, tym lepiej jakoś źródła te utrzymywano. Faktem jest, że najwięcej wiadomości zawdzięczamy księdze kahalnej z Mińska białoruskiego, zawierającej lata 1792-1802 (5552-5562), wydanej przez neofitę (prawosławnego) Brabhmana w Wilnie 1869 roku po rosyjsku w dwóch tomach, w roku następnym w Niemczech, i cztery razy w skróceniu w języku polskim: ostatnim razem w roku 1914 („z objaśnieniami" niestety bezwartościowymi, często pozbawionymi sensu. Korzystać z tego „wydania" może tylko ktoś posiadający już pewną biegłość w przedmiocie).

Późne pochodzenie księgi mińskiej nie wyklucza użycia jej przy wyjaśnianiu czasów dawniejszych, gdyż zawiera ona akty spraw załatwianych według praw starych, według systemu prawnego od dawien skrystalizowanego, gdyż aż skostniałego. W pewnych działach życia żydowskiego powołuje się na ustawy nowsze, wymieniając ich daty; co tym bardziej upoważnia do wniosku, jako gdzie tego nie czyni, mamy objawy porządków starych.

Ponieważ kahały były organizacją przede wszystkim religijną, podpadającą pod prawidła Talmudu, następnie Szulchan-Aruchu, a zatem w przyjętych przez nie normach zasadniczych nie mogło być żadnych różnic zasadniczych pomiędzy Niemcami a Polską, pomiędzy Alzacją a Litwą, czy też pomiędzy Europą a Litwą.

Mieszczą kahały w sobie całą państwowość prócz tylko siły zbrojnej na zewnątrz; zawiera się w ich urządzeniach administracja, dozór nad członkami, podatki, sądy, unormowanie zajęć, hierarchia społeczna, ordynacja wyborcza, tudzież egzekutywa obmyślona surowo. Wszystko ma źródło w jakimś przepisie religijnym, wszystko powleczone sakralnością.

Na pochwałę państwowości kahalnej zaznaczyć należy, że sądownictwo oddzielono w niej od administracji. Tak było już w Palestynie, przechował to Talmud, utwierdził Szulchan-Aruch i zachowały kahały. W sądownictwie samodzielnym odbywają się atoli nie wszystkie rozprawy; należą do niego wszystkie sprawy cywilne i niektóre karne, tudzież pewne sprawy o przekroczenia kultu religijnego. Jeśliby zachodziły wątpliwości, czy zaszło przekroczenie; wątpliwość taką rozstrzyga sąd. Gdzie atoli przewinienie jest niewątpliwe wobec dotychczasowej tradycji, podobnież w sprawach karnych o przekroczenia administracyjne, sądzi sam kahał. I to bowiem rozumnym było w państwowości żydowskiej, że oddzielenie sądownictwa od administracji nie wykluczało jednak sądownictwa administracyjnego w pewnych granicach kompetencji.

[1375] Sch 22 u samej góry łączy mylnie wyraz „tuwim" z parnassim; należy go połączyć z kahalnikami, bo oni byli „tuwim". Każdy, ktokolwiek sprawuje jakąkolwiek funkcję z wyboru, zowie się „tuw" (plur.: tuwim), o czym poucza Bf 112

[1376] Ba 193

Właściwy sąd – stojący poza administracją – bet-din, jest kolegialny. Składa się w rozmaitych miastach z rozmaitej ilości członków, aż do 12, tudzież z reprezentantów gminy zazwyczaj dwóch. Jest to przede wszystkim sąd cywilny „dla potrzeb życia handlowego". Naczelny prezydent zowie się gaonem, ale na posiedzeniach przewodniczą kolejno starsi sędziowie. Taki przewodniczący zowie się rosz-be-din. Inni zasiadający na sesjach i wyrokujący sędziowie, zowią się dajonowie.

Jak wszędzie, podobnież u Żydów, tytuły deprecjonują się w pochodzie wieków. Czymżeż niegdyś bywali gaonowie i dajonowie, a teraz można ich widzieć w lada mieścinie kahalnej! Bet-din zowie się nawet „senedrion"!

Władza sądu wielka, aż do karania na gardle. Wychodzi się z następującego miejsca Szulchan-Aruchu:

„Jeżeli sąd nabierze przekonania, że lud jest krnąbrny i pogrążony w grzechu, może karać w razie potrzeby śmiercią, grzywną i każdym innym rodzajem kar, choćby nawet nie było formalnych świadków przestępstwa. Jeśli przestępca jest możnym tego świata („alm"), oddaje go się nie-Żydowi do ukarania. Sąd posiada władzę, żeby mienie zbrodniarza wydać na pastwę czyjąkolwiek, żeby go zniszczyć, żeby utworzyć tym sposobem ogrodzenie przeciwko krnąbrności ludu. Ale wszelka czynność ludu musi zmierzać do tego celu, żeby Stwórca był uwielbiany przez przestrzeganie prawa; a czynności sądowe takie muszą być przedsiębrane przez sławnego uczonego, albo przez dostojników miasta, których gmina przyjęła na sędziów. Zresztą trzeba się z tym wszystkim trzymać zwyczajów danego miasta. Jeżeli ktoś zawinił karę 39 razów, sąd może zwolnić go od tego za złożeniem czterdziestu guldenów"[1377].

Szulchan-Aruch poświęca sądownictwu i przewodowi całych 28 rozdziałów na początku swej księgi trzeciej: Choszen hamiszpat. Trzeba by studiów ultraspecjalnych, żeby dochodzić, co z tego i jak przystosowano do warunków państwowości kahalnej w Polsce.

Na kary cielesne skazywano, na śmierć nie, bo jakżeż wykonać wyrok? Ale groziła Żydowi śmierć cywilna, gdy go skazano na klątwę i rzucono na niego tzw. cherem. Straszliwa ta kara pociągała za sobą utratę wszelkiej opieki prawnej, odbierała bezpieczeństwo życia i mienia. Ciężkie do zniesienia było tzw. „Indui", tj. wykluczenie ze społeczności żydowskiej na dni 30, kiedy odcinano skazanemu „cyces", sakralne tasiemki do kamizelek przyszywane, a w mieszkaniu jego znad drzwi po prawej ręce od wejścia odrywano przybitą tam „meduzę" (metusah), tabliczkę z tekstem Tory, najczęściej z dekalogiem"[1378].

Władza samego kahału, nadzwyczaj rozległa, stawała się coraz rozleglejszą. Doprawdy, krócej byłoby wyliczyć, co nie leżało w zakresie tej władzy, ale tą metodą nie ma w sam raz nic a nic do wyliczenia! Nie ma po prostu takiej rzeczy ni takiej sprawy, w której by Żyd nie podlegał kahałowi. Próbował już jeden z polskich uczonych wyliczyć dokładnie kompetencje kahału i zajęło mu to przeszło stronicę druku[1379]; ale zaręczam, że nie zdążył zebrać wszystkiego. Albowiem ani oko ludzkie nie widziało czegoś takiego, ani też ucho ludzkie nie słyszało o niczym takim, co by nie podlegało kahałowi. Państwowość kahalna stanowi wzór państwowości wścibskiej, wtrącającej się we wszystko; jest idealnie biurokratyczna, bo do lada czego potrzebuje koniecznie osobnych funkcjonariuszów, często z komisjami, delegacjami itd.; jest grubo etatystyczna, bo kahałowi nie starczą podatki, datki i daniny, obficie mu należne, ale miewa jeszcze swoje monopole (nawet artykuły żywności)[1380], taksy sądowe i kancelaryjne, a nawet trudni się wyrobem lub sprowadzaniem pewnych artykułów, stających się jakby jego regaliami.

Słowem: wszystkie niecnoty i szpetności państwa „nowoczesnego" mają swoje prawzory w kahałach. Żydowski zmysł państwowy zawiera w sobie wrodzoną biurokracyjność, przydeptywanie indywidualizmu i społeczeństwa na rzecz państwa, wkraczanie we wszystko a wszystko, fiskalizm i etatyzm.

[1377] S II 3, 4
[1378] S II 3, 4.: Bf 42, 66-68, 70, 82, 89, 111, 113-117, 144, 145; S I 300
[1379] Ku 21, 22
[1380] N tom V 308

Oto np. postanowienie pinaksu gminnego „gdzieś na Litwie" z roku 1612: wielka klątwa za tajny ślub bez minianu i chupy (baldachim do ceremonii ślubnej), a zarazem upoważnienie, chłopcom 18-letnim dane, by się mogli żenić nawet bez zezwolenia rodziców. Tamże zakazuje się prawowiernym grywać w karty i kości. A w roku 1625 dowiemy się, że prawowiernemu wolno spraszać do siebie na uczty (weselne np.) te tylko osoby, które wskaże mu rabin[1381]. To samo stwierdzone jest następnie w Mińsku pod koniec XVIII wieku. Było to więc w powszechnym prawie zwyczajowym.

Pod dozorem kahału pozostaje cały ruch ludności. Bez jego wiedzy nie ma narodzin, ślubów, pogrzebów. Nie wolno ani nawet przesiedlić się z gminy do gminy; trzeba mieć od kahałów gminy opuszczanej i nowo-wybranej chezkaz-jeszuw, pozwolenie na przesiedlenie się i uzyskać prawo stałego pobytu w nowej gminie[1382].

Kahał stawia oczywiście rzeźnię, jatki, mykwę, pobierając z tych zakładów opłaty. Obok tego należy się stały podatek od członków gminy na kahał i cele kahalne, a nadto zajmował się kahał poborem podatków rządowych. Ówczesne władze skarbowe nie obliczały indywidualnie należności podatkowych, tylko rozdzielano je na grupy społeczne, pozostawiając czynnikom autonomicznymi dalszy rozdział na grupy mniejsze i na każdego podatnika z osobna. Sejm uchwalał ryczałt na Żydów, ich zaś władze autonomiczne dokonywały rozdziału szczegółowego. Sumę wypadającą na pewien kahał rozdzielali kahalnicy na głowy żydowskich współobywateli. Łatwo pojąć, ile wpływów i znaczenia nadawało mu to prawo! Ściągał kahał podatki swoje i państwowe za pomocą przedsiębiorców, ofiarujących ryczałt. Ileż pola do nadużyć!

Umiał zaś kahał zapewnić sobie posłuszeństwo, i to nie tylko środkami bóżniczymi. Często kazał wystawić sobie weksle kaucyjne (podobnież bet-din), które następnie zaskarżono w danym razie w sądzie państwowym, rujnując opornego. Jeśli się zaś zdarzyło, że z jakimś żydowskim wielmożą nie można sobie było dać rady, nakładano na niego ową karę, uważaną za ostateczność: skierowywano jego sprawę przed sądownictwo państwowe gojów. Znaczyło to, jako gmina wypiera go się i wydaje „gojom".

Należało też do kahału utrzymywanie stosunków z władzami państwowymi. Nie ulega wątpliwości, jako fundamentalnym działem tej służby publicznej było rozdawnictwo „podarków" pomiędzy potrzebnych kahałowi dostojników. Obierano z kahału osobnego urzędnika, ażeby bywał pośrednikiem pomiędzy gminą a władzą zewnętrzną: jest nim sztadlan, „człowiek z prawem krajowym obeznany, który nadto musiał być u wojewody i duchowieństwa persona grata"[1383].

Sztadlanowie to politycy i dyplomaci kahału. Kiedy Chmielnicki w roku 1648 obległ Lwów i zaczęły się układy o okup, w delegacji wysadzonej uczestniczył Żyd, Szymon, sztadlan[1384].

Przy bóżnicy i kahale roiło się od wszelkiego rodzaju bractw. Społeczeństwo żydowskie okazywało zawsze wielką ochotę do organizowania się w drobne organizacje zawodowe, zarobkowe i niezarobkowe, lecz zawsze o celach bardzo szczegółowych. Nie było Żyda, który by w swej gminie nie należał do jakiejś specjalnej organizacji, ponosząc z tego tytułu ciężary i zobowiązania, ukrócające jego swobodę indywidualną. A więc „około" bóżnicy „roi się prawdziwie od drobnych stowarzyszeń religijnych, uczonych, dobroczynnych, rzemieślniczych, pożyczkowych, pogrzebowych, posagowych itp., stosownie do potrzeb lokalnych. Starsi tych bractw, gabaim, urzędują zaledwie po miesiącu, zmieniając się ciągle w przewodniczeniu swemu stowarzyszeniu[1385]. Można by te wszystkie drobne związki uważać za samodzielne organizacje społeczne, ujęte jednak w ryzy przez kahał; istnieją póki kahał pozwala i muszą się tak sprawować, żeby się kahałowi nie narażać. Nie należą do organizacji kahalnej ściśle, nie stanowią odgałęzień kahału, ale nie mogą istnieć inaczej, jak tylko około kahału i faktycznie muszą mu służyć za podpórki. W razie potrzeby muszą kahałowi dopomóc i wziąć na siebie jego zlecenia.

[1381] N tom V 209, 210
[1382] Bf 80. N. tom V 308
[1383] Bf 54 sq., 63 sq., 86, 118, 127 przypisek, 149; N. tom V 203
[1384] Sl 91 — autor uważa „sztadlan" za nazwisko! Geneza ich w Hiszpanii w XIV w; od XVI zjawiają się w Niemczech i w Polsce. Pj 34
[1385] Bf 72-76

Wynika z tego wszystkiego, że kahalnik, to prawdziwie pan w gminie. Jak się dostać do tego grona rządzących?

Ordynacja wyborcza żydowska jest na wskroś oryginalna. Niestety, nie stać mnie na orzeczenie, czy da się ta ordynacja powiązać jakoś z dawnymi czasy, czy powstała dopiero w państwie kahalnym pośród chrześcijan europejskich, czy wytworzyła się dopiero w Niemczech, czy też zdobyli się na nią aszkenazim dopiero w Polsce.

Odróżnia ta ordynacja prawo wyborcze czynne i bierne. Żydzi państwowości kahalnej nie są bynajmniej wszyscy równi sobie. Uznaje się oczywiście z prawieku godność kohenów, aaronidów, ale to tylko pewien zaszczyt w obrębie bóżnicy, godność bez władzy i faktycznego znaczenia. Podobno zresztą potomkowie Dawida wszyscy należą do sefardim, więc tylko wyjątkowo trafiają się zabłąkani w polską państwowość kahalną. Tu istniały i wciąż istnieją dwie inne godności: Chaber, stopień kandydacki do wyższego stopnia, jakim jest moreine. Obie te nazwy są bardzo spopularyzowane (nawet pomiędzy gojami) lecz zdaje się, że pierwotnie brzmiały „chuwer" i „morenu". Godności te nadaje ... rabin zależny od kahału. „Tytuł chuwer może rabin udzielać tylko czterem osobom w roku i to takim tylko, którzy od trzech lat są zaślubieni; tytułu morenu zaś tylko dwom osobom, od sześciu lat żonatym"[1386].

Jest to nowoczesna szlachta żydowska, tworzona wyłącznie przez kahały. Tytułów tych można być pozbawionym przez wyrok sądowy bet-dinu. Niezależnie od tamtych istnieje tytuł „bogacza", a nawet „wielkiego" lub „znakomitego bogacza", nadawany również przez kahał. Bogacz może być równocześnie chaber i morejne, ale może też nie być nim. Tytuły te wolno wpisywać przy nazwisku. Ale istnieje też antyteza: Bet-din może skazać do warstwy „hawer", to znaczy przeciwieństwo chaberu; hawer znaczy dosłownie: urodzony nieszlachetnie, a sąd może nakazać skazanemu, żeby wypisywał przymusowo ten epitet przed swym nazwiskiem[1387].

Znaczenie istotne tego wyróżnienia polega na tym, że tylko morejne mogą zasiadać w kahałach i bet-dinah. A ponieważ tylko zawisły od kahału rabin może nadać godność morejne, kręci się tedy sprawa cała w kółko i wychodzi na to, że kahalnicy uzupełniają się ciągle wzajemnie, kooptują się.

Tylko morejne posiadają bierne prawo wyborcze. Czynne przysługuje wszystkim członkom gminy, opłacającym podatek kahalny, żonatym. Pełnoletność polityczna zależy od ożenku, do czego wystarcza ukończyć 13 lat życia. Znana jest nam ordynacja wyborcza z księgi kahalnej mińskiej, pochodząca z roku 1747. Kto ją nadał? Trudno przypuścić, żeby każdy kahał oznaczał w swej gminie, jak mają być przeprowadzane wybory! Ordynacja pochodziła zapewne z dawnej tradycji prawnej, a trzymano się jej tam aż poza rok 1870. Mniemanie moje, jako mińska ordynacja wyborcza nie była rzeczą lokalną i że przepisy jej z roku 1747 stanowią tylko ostatnią redakcję prawa, które w ogólnych zarysach jest bez porównania starsze, opiera się na wielkiej analogii z ordynacją wyborczą stowarzyszeń rzemieślniczych, znanych nam z czasów dawniejszych, bo z końca wieku XVI. Czytamy o tym u historyka żydowskiego:

„Wybory do ciał cechowych odbywają się w wolne dni święta szałasów w sposób podobny do wyborów kahału. Na dniu oznaczonym zbierają się wszyscy bracia cechowi, i wkłada się do urny w równej części imiona kuśnierzy osiadłych (kupców) i kuśnierzy wędrownych (laufer). Następnie wyjmuje się z urny 9 kartek; wylosowani są prawyborcami i oni wybierają 5-u wyborców. Ci wybierają zarząd cechu"[1388]. A zatem wybory potrójne, potrójna procedura, kończąca się nominacjami.

W Mińsku od połowy wieku XVIII odbywają się zgromadzenia powszechne żonatych podatników, ażeby spośród morejne wybrać grono „szamoim", co ma znaczyć: oznaczających wyborców. Ci szamoim zbiorą się w

---

[1386] Sch 51
[1387] Bf 77, 78, 100, 120, 121, 147
[1388] BaR. Pozwolę sobie uzupełnić ten ustęp: nie chodzi o żadnych kuśnierzy wędrownych, tylko odróżnia się posiadających sklep od nieposiadających sklepu; między jednymi a drugimi zachodzi do dziś dnia dystans społeczny ogromny, wykluczający nawet ius connubii. Laufer, znaczy biegacz; gdyż nieposiadający sklepu musi często biegać ze swym towarem po cudzych sklepach, żeby go umieścić choć w komis

jednym z wolnych dni paschy i wybiorą pięciu „boremin" co znaczy: wyborców – ci zaś zamianują wszystkich dostojników i urzędników gminy, od członków kahału aż do setników i dziesiętników, pilnujących porządku w mieście, aż do służby bóżniczej i sądowej. Godność „szamo" można posiadać raz na zawsze, „na wieki", jeżeli się jest uznanym oficjalnie przez kahał „bogaczem"[1389].

A zatem również wybory potrójne, trzystopniowa procedura, kończąca się nominacjami. Od końca wieku XVI aż poza rok 1870 (objęty jeszcze w księdze Brabhmana) wciąż to samo przy większych i mniejszych sposobnościach wyborczych. Trzystopniowość wykonywano w szczegółach rozmaicie. Krakowski sposób, znany nam drobiazgowo z roku 1595, był odmienny od mińskiego. Ileż mogło być tych odmian? W Poznaniu wprowadzono dwustopniowość[1390].

Przejdźmy do stosunków pomiędzy kahałami. Nie wszędzie jest kahał. Np. z aktów u Braphmana widzimy, że nie ma kahału w miasteczku Dworycy, chociaż mają tam rabina – są zaś osady nawet rabina nie mające chociaż dość ludne. Podobnież było w całej Polsce. Wiemy z najdalszych zachodnich kątów np., że był kahał w Olkuszu, ale nie było go w Chrzanowie[1391]. Spotykamy się natomiast z „przykahałkami", jakby drugorzędnymi filiami kahału właściwego. Istniała tedy hierarchia miast i miasteczek żydowskich. Skąd się to wzięło? Czy to rodzime żydowskie i od jak dawna? Wypada mniemać, jako osada zwierzchnicza starszą też była chronologicznie, a podwładna osada z tamtej powstała. Jeżeli to przypuszczenie ostoi się, natenczas katalog dokładny kahałów i przykahalików mógłby stanowić podwalinę do dziejów osadnictwa żydowskiego w Polsce.

Oczywiście, że niejeden przykahalnik dążył do niezależności – a również na pewno przyjąć można, że nie każda nowa osada czerpała zaludnienie z jednego tylko macierzyszcza; ludność jej mogła pochodzić z kilku miejsc, spod panowania dwóch i więcej kahałów; do którego zaliczyć nową osadę, dokąd odwozić podatki i skąd otrzymywać nakazy, kogo słuchać? Ileż sposobności do waśni!

„Kahały między sobą żyły w największej niezgodzie, a to z powodu nieustanowienia granicy dla każdego głównego kahału, określenia mianowicie: nad jakimi podkahalikami, miasteczkami i włościami rozciąga się jego władza. Wprawdzie w roku 1670 naznaczony był zjazd rabinów i deputatów synagog dla ustanowienia pod tym względem pewnego porządku, nie zmniejszyło to atoli bynajmniej zdzierstw, jakich się dopuszczały w poborze podatków kahały główne względem podkahalików, oszczędzając przy tym zawsze bogatych kosztem biednych. Nadto zamożni arendarze karczem, młynów itp. wyjednywali u swoich dziedziców możnowładczych uwolnienie ich zupełne – pod rozmaitymi pozorami – od opłat dla kahałów i podkahalików"[1392].

Inny historyk żydowski pisze na ten temat: „W połowie XVIII wieku, w przededniu rozbiorów, stosunki klasowe tak się zaostrzają, że w ciągu kilku dziesięcioleci życie gmin żydowskich przeistacza się w nieustanną walkę między zwolennikami a przeciwnikami kahału"[1393].

Słowa te wymagają komentarza. Stosunki klasowe?! Co to wyrażenie gazeciarskie ma znaczyć w sprawach połowy XVIII wieku, u „Żydów" zapadłych mieścin? Oznacza niechęć przeciwko morejnom, których rody, zacieśnione coraz bardziej, żeniące się tylko między sobą, wytworzyły rzeczywiście rodzaj plutokracji Icków i Szmulów, która opanowawszy kahały, wyzyskiwała niemiłosiernie chude kabzy współwyznawców i nadto wtrącała się wciąż we wszystkie przejawy ich życia, w bóżnicy, w straganie, nawet w domowych pieleszach. Podobno stosunki te są doskonałym prawzorem ucisku i wyzysku „proletariatu" przez „klasę rządzącą". I rzecz ciekawa, jak prawdziwie „ciemna symbioza" czyniła już tłumy żydowskie bezmyślnymi, bezradnymi: nie słychać nic wówczas o reformie kahałów, zwłaszcza o zmianie ordynacji wyborczej, żeby przerwać rządy morejnych, ale tylko od razu radykalny pomysł, żeby zburzyć wszystko; znieść kahały. I nastała „walka między zwolennikami a przeciwnikami kahału".

[1389] 1389 Bf 49, 50, ,73, 146-148. 170
[1390] Soh 25, 26
[1391] Ba 158
[1392] N tom V 309
[1393] Hi 18

Cóż więc na to przełożeństwo kahałów? Czy nad kahałami nie było jakiej władzy zwierzchniej? Czy każdy kahał stanowił oddzielne, a niezawisłe państewko?

Były zjazdy rabinów. Zjeżdżali się, odkąd tylko było ich w jakiej krainie choćby dwóch, a tym bardziej, gdy liczba ich zwiększała się. Byłoby to wręcz niepojętym, żeby się nie mieli ze sobą porozumiewać, a czasem trzeba było porozumienia osobistego i wszystkich równocześnie; wszakżeż nie brakło wspólnych spraw religijnych i nie religijnych. Nie trzeba robić z tego jakichś „synodów". Nie były to ani nawet „zjazdy gmin", nie były w ogóle żadną instytucją prawa żydowskiego, lecz niezależnie od tego mogły wywierać wpływ na żydowskie życie zbiorowe via facti. Ale wyższa hierarchicznie instytucja żydowska potrzebna była władzy krajowej, odkąd przybyło ludności żydowskiej, ażeby mianowicie „król" mógł mieć do czynienia z kimś odpowiedzialnym. Np. na Sycylii rząd sam zwołał dwa razy zjazdy żydowskie do Palermo w roku 1469 i 1489; mianowicie przedstawicieli szesnastu największych gmin. Dowiadujemy się, że zwierzchności gminne żydowskie na Sycylii pochodziły z nominacji, a dopiero od roku 1489 zrzekł się król tego prawa, zadowalając się wyborem jednego z czterech kandydatów, postawionych przez samych Żydów. Widocznie król Ferdynand nie otrzymał od Żydów, czego chciał, skoro w trzy lata potem wypędził ich wszystkich z kraju[1394].

Takich zjazdów, narzucanych Żydom, w imieniu króla, mogło być w Europie nie mało. Zachowały się świadectwa źródłowe z czasów wojny 30-letniej, z księstwa Hesji. Zjazdy przymusowe odbywały się co trzy lata, chodziło głównie o rozkład podatków na Żydów. Zjazdy te „były dla Żydów bardzo ciężkim obowiązkiem; kilkakrotnie prosili o ich rzadsze zwoływanie, ale prośby te żadnego nie odniosły skutku". Na zjazdach tych następowało też „mianowanie rabina krajowego". A więc nad rabinami był starszy rabin nad całym księstwem, mianowany na trzy lata przez księcia, odpowiedzialny wobec rządu za sprawowanie się całego żydostwa, przede wszystkim zapewne za uiszczanie podatków. Czyż taki rządowy arcyrabin mógł być persona grata dla swych rodaków? Kiedy zaś raz jeden w roku 1723 Żydzi odbyli zjazd z własnej inicjatywy, bez rozkazu księcia, posypały się za to dotkliwe kary[1395].

Nigdzie w Europie całej ani śladu jakiejkolwiek instytucji kolegialnej żydowskiej, a opartej na prawie żydowskim, zwierzchniczej nad gminami i rabinami. Urządzenia takie obmyślali goje i narzucali je Żydom.

Podobnież w Polsce. Zorganizowanie kahałów w większej całości pożądanym było dla władz królewskich żeby mieć do czynienia z niewielu osobami, odpowiedzialnymi za gminy żydowskie, a choćby w sprawach podatkowych. W tym celu utworzono za Zygmunta I w roku 1514 godności dwóch żydowskich prefektów generalnych, Abrahama z Czech, dla Korony, a Michała Ezofowicza dla Wielkiego Księstwa. Ci mieli zorganizować ściąganie podatków żydowskich. Wobec współwyznawców mieli tedy być starszymi nad całą ludnością żydowską (praefectus) a wobec państwa polskiego podskarbimi żydowskimi. Uderza pewien szczegół, że mianowicie w razie oporu przeciw sobie posiadali prawo rzucenia klątwy, cheremu. Któż im nadał to prawo? Król, rząd polski? Prawo to pochodzić mogłoby albo od sądów, albo od rządów kahalnych; prawdopodobnie tedy znalazły się takie kahały i bet-diny, które prawo to przelały na prefektów. Ale mniejszość tylko była za tym; większość nie chciała uznawać tych „rabinów rządowych", a domagała się zjazdów rabinów i starszych gmin[1396]. Czyż można przypuścić, że zjazdy takie nie odbywały się przedtem? Chodziło o to, by rząd uznał je, jako oficjalne reprezentacje wobec państwa, a zatem trzeba było urządzać je systematycznie, tak co do czasu, jako też co do obszaru, jaki każdy zjazd miał reprezentować. Gdyby ich miało być zbyt wiele, rząd musiałby znowu narzucić jakiś organ ponad nimi; ażeby uniknąć prefektów rządowych, musieli Żydzi sami obmyśleć organizację ponadkahalną na obszarach znacznych, ażeby nie było zbyt wiele prowincji.

Jak długo urzędowali „prefekci", nie wiemy. Zrobiono widocznie doświadczenie, że na takie urzędy lepiej będzie mianować rabinów. W roku 1541 mianuje tedy Zygmunt Stary dwóch „doktorów prawa hebrajskiego" seniorami generalnymi, Mojżesza Fiszela z Krakowa i Szachne z Lublina, obydwóch na Małopolskę. Fiszel był

[1394] Sch 53, 54

[1395] Sch 54

[1396] Hi 9; Sch 14, 16 — „Michał"? wychrzta? czy nie dlatego musiał się ograniczyć do samych tylko czynności skarbowych? Rodzina Ezofowiczów, pochodzenia żydowskiego, odgrywała na Litwie długo poważną rolę.

talmudystą, ale z zawodu swego głównego lekarzem, prawdopodobnie praktykującym także na dworze królewskim. W 1532 roku został rabinem w Krakowie przy bóżnicy polskiej (druga była czeska), lecz z nominacji królewskiej.

Czy wszyscy rabini byli wówczas wyznaczani przez władzę? W każdym razie władza posiadała w tym jakąś ingerencję. A gdy Żydzi w Polsce przestali być „sługami królewskimi", gdy podlegali właścicielowi gruntu, na którym siedzieli, rabina mianował tenże właściciel. W praktyce wychodziło na to, że kandydat na rabina (upatrzony zapewne przez władze żydowskie) „płacił" panu za swą nominację. Taką wiadomość posiadamy z roku 1744[1397]. Z mocy zaś prawa kanonicznego przysługiwały pewne ingerencje biskupom, co znać na przebiegu sprawy Franka (zob. następny rozdział). Na nową bóżnicę, np. w Żółkwi, zezwala arcybiskup lwowski[1398], itp. Odkąd takie było prawo? Czy obowiązywało już za czasów Zygmuntowskich, czy było jeszcze starsze?

Zygmunt Stary zarządził, że nigdzie w Małopolsce nie wolno „wybierać rabina bez zezwolenia seniorów"[1399]. Pośrednio więc wszyscy byli z nominacji. W Wielkopolsce byli też seniorzy królewscy, chociaż nie znamy ich imion, ani dat nominacji, o istnieniu ich wiemy stąd, że król w innych dokumentach powołuje się co do seniorów na zwyczaj wielkopolski (naznaczając podatek na nich[1400]. Może nawet w Wielkopolsce byli seniorowie żydowscy dawniej, niż w Małopolsce? Wielkopolscy byli zarazem najwyższymi sędziami Żydów; zapewne małopolscy i w tym się z nimi zrównali?

Seniorostwa te okazały się widocznie czymś niepraktycznym, skoro ku połowie XVI wieku, gdy wielkopolski senior zmarł, król zaniechał mianować następcę. Skutkiem tego Żydzi wielkopolscy uprosili kilku senatorów, iż ci przedstawili Zygmuntowi Augustowi w roku 1551 następującą prośbę:

„Ponieważ po śmierci seniora Wielkopolski urząd ten sędziowski przez dłuższy czas, dopóki król w miejsce jego nie naznaczy innego, nie jest zajęty, skutkiem czego wiele ważnych spraw się zaniedbuje, proszą tedy Żydzi wielkopolscy, by król im samym pozwolił wybrać spośród siebie rabina, czyli sędziego jednomyślnym wyborem tego, który im się wyda najzdolniejszy i najgodniejszy".

Prośbę uwzględniono na teraz i na potem „kiedykolwiek będzie tego potrzeba". Seniorowie stają się reprezentantami żydostwa z wyboru[1401].

Zasadę tę rozszerzono. Nie wydano atoli ustawy na całe państwo, która by wprowadziła wszędzie wolny wybór rabinów, lecz wystawiano przywileje szczegółowo danej gminie. Np. w roku 1569 otrzymali Żydzi lwowscy zapewnienie, że będą sobie sami mogli wybierać rabina, a nie (jak było dotychczas) będą zmuszani przyjmować tego, którego im wyznaczy wojewoda. Cały też zarząd gminy ma odtąd być z wyboru, a wojewoda tylko potwierdza; nie można więc wybierać osób niechętnie widzianych u góry[1402].

W kilka lat potem otrzymali taki sam przywilej Żydzi poznańscy i przemyscy[1403]. Prawdopodobnie obdarzono w podobny sposób niejedną jeszcze gminę żydowską, lecz nigdy całego żydostwa w ogóle. Nigdy w Polsce nie wyszedł żaden dokument, „wyzwalający ustrój lokalny gminny spod wszelkiego wpływu władz zewnętrznych", boć inaczej niemożebnym byłoby kupno rabinatu u dziedziców miasteczek i włości w połowie XVIII wieku.

Tymczasem przybywało Żydów w Polsce, bardzo przybywało, a tym samym oni sami musieli odczuwać potrzebę jakiejś organizacji ogólniejszej, ponadkahalnej. Rabini sąsiedni zjeżdżali się zawsze. Zjazdy stają się regularniejsze, obrady systematyczniejsze, program ich obmyśla się z góry. Zjazd zjazdowi nierówny; co

---

[1397] Sch 12, 13, 43, 59
[1398] Sch 21
[1399] Sch 13
[1400] Sch 13
[1401] Sch 17
[1402] Sch 18
[1403] Sch 60

innego, gdy się zbiorą na narady rabiny z Pacanowa itp., a całkiem co innego wymiana zdań rabinów z Krakowa, z Lublina itp. Samą siłą okoliczności, bez jakichkolwiek uchwał, wytwarza się hierarchia rabinów i siedzib ich. Wreszcie utwierdza się przodownicze stanowisko czterech stolic żydowskich w Koronie: Kraków, Lublin, Poznań, Lwów. Żydostwo polskie dzieli się faktycznie na te cztery prowincje, i zaczynają się zjazdy prowincjonalne, przybierające coraz bardziej cechę instytucji. Wytwarza się z tego geneza przyszłej autonomii żydowskiej w Polsce. Nigdy jej Żydom nie nadano; wytworzyła się sama przez się, odkąd rząd jej nie wstrzymywał.

W czasach Zygmuntowskich i za Stefana Batorego rząd poczyna sobie z Żydami ostro. Dziwnie szybko opanowali cła, myta, żupy, dzierżawy podatków. Już za Zygmunta Starego obiegało Europę przysłowie o Polsce, że jest paradisus Judaeorum. Zerwała się w Koronie reakcja, podczas gdy Litwa była judeofilska. W roku 1538 sejm piotrkowski zabrania im urzędowania na cłach. Powtarza się to w roku 1562. W trzy lata potem nakazuje się wypowiedzieć im wszystkie najmy mienia koronnego, zwłaszcza żup. Obchodzono te ustawy w rozmaity sposób. W roku 1567 nałożono karę aż 200 grzywien na każdego Żyda, nie stosującego się do tych uchwał. Wszystko na próżno!

Wreszcie za Stefana Batorego zdobywają się ówcześni „antysemici" na krok stanowczy. Obmyślono sposób, żeby Żydzi sami dopilnowali przestrzegania ustaw. Powraca się do poprzedniej koncepcji, żeby ustanowić najwyższą centralną władzę nad Żydami, która byłaby odpowiedzialna za posłuszeństwo ustawom za całe żydostwo; lecz tym razem będzie to władza kolegialna, złożona z osób, których powagę i kompetencje sami Żydzi poprzednio już uznali. Skoro zjazdy nabrały powagi użyje się tej formy i urządzi się „zjazd" na całe państwo. Oficjalny tytuł będzie brzmieć „Zjazd generalny Żydów koronnych". Tak go wypisywano w aktach archiwalnych polskich[1404].

Trzymano się tego podziału terytorialnego, jaki sobie Żydzi sami wytworzyli swymi zjazdami rabinackimi. Ich prowincja krakowska, to Małopolska zachodnia; lwowska, Ruś Czerwona z Podolem; poznańska, więc Wielkopolska; na lubelską zaś ich prowincję wypada województwo lubelskie, Wołyń i Ukraina[1405]. Nakazano odbyć zjazd tych „czterech krajów" w roku 1581. W Lublinie kazano zjechać się delegatom z Krakowa, z Lublina, Poznania i Lwowa i dobrać sobie czterech rabinów. Ilu było delegatów, nie wiemy; choćby przysłano po trzech, pierwszy ten „waad" składał by się był z osób co najwyżej 15. Historycy żydowscy niepotrzebnie rozpisują się o „sejmie" żydowskim! Ani też nie świadczy ten pierwszy „waad" 1581 roku o rozwoju autonomii, skoro uchwalał to, co mu kazano, mianowicie, że Żydom nie wolno dzierżawić podatków, ceł, myt, salin, ni mennicy. A kto tego zakazu nie posłucha, „będzie wyklęty i wykluczony z obu światów, będzie odłączony od wszelkich świętości Izraela; jego chleb będzie uważany za chleb poganina, jego wino za sprofanowane, jego mięso jako mięso nie-Żyda, jego związek małżeński za cudzołóstwo; pochowany będzie jak osioł, żaden rabin ani inna poważna osoba nie da ślubu synom lub córkom jego, żaden człowiek nie wejdzie z nim w pokrewieństwo; i będzie przeklęty wszelkimi przekleństwami, zapisanymi w zakonie i rzuconymi przez proroka Elizeusza na swego sługę Gahzi; spadną one na głowę jego, aż się nie nawróci ze złej drogi i okaże się posłusznym rozkazom nauczycieli"[1406], tj. aż porzuci cło, czopowe, żupę, myto czy mennicę.

Wiadomo, że się to na nic nie zdało.

Na przewodniczącego tego pierwszego „zjazdu generalnego" – waad arb-aroces – tak niemiłego Żydom, poświęcił się Mordechaj Jaffe, rabin przedtem grodzieński, naówczas lubelski, jako parnes-ha-waad. Robi się z niego jakoby inicjatora waadów! Udały się one Żydom dopiero później i ex post poszukiwało się „zasłużonego" ich inicjatora pośród siebie; lecz w roku 1581 nie było się doprawdy czym chwalić ze stanowiska żydowskiego. Prezydował zaś (prawdopodobnie musiał) waadom aż do roku 1592.

[1404] Sch 61 przypisek l.
[1405] Sch 61 al. ostatnia i 62 pierwsze wiersze przypiska.
[1406] W tłumaczeniu z hebrajskiego cały dokument u Sch 66

W nagrodę za posłuszeństwo i taką gorliwość do klątw, następny waad, zwołany w roku 1583 do Tyszwicy, otrzymał zapewnienie, że żadna władza polska nie będzie się wtrącała w sprawy wewnętrzne kahałów i wybór rabinów jest wolny. Uchwalił więc waad znaczne kary pieniężne na takich, którzyby czynili zabiegi u wojewody lub na dworze królewskim, przeciwko ustawie Zakonu"[1407]. Ten dokument można rzeczywiście uważać za kamień węgielny samorządu żydowskiego. Ale ... nie dotrzymali Żydzi zobowiązań tamtego, nie dotrzymano im praw tego dokumentu.

Po Jaffem był parnasem waadu naczelnego Josue Falk kohen, tj. z rodu kapłańskiego, zwierzchnik jeszuby we Lwowie. Prezydował w latach 1592-1616. Jemu wypadło obwieścić uchwałę roku 1602, jako w modlitewnikach drukowanych na Morawach i w Bazylei znajdują się błędy i dodatki kacerskie; nakazano przeto rewizję generalną znajdujących się w Polsce egzemplarzy. Już po śmierci Falka przykazywano, żeby w każdej gminie był urzędnik, pilnujący rzetelności miar i wag. Równocześnie wydano zakaz, że kto płaci mniej niż cztery grosze podatku kahalnego, może trzymać tylko jedną sługę; przypominano zarazem, że nie może to być chrześcijanka[1408].

Już w roku 1583 obraduje waad „pięciu krajów". Kazano się przyłączyć Żydom litewskim. W roku 1623 Litwa oddzieliła się.

Waady koronne zjeżdżały się przeważnie najpierw w Lublinie, potem w Jarosławiu, podczas wielkich jarmarków; wyjątkowo gdzie indziej (np. w Pińczowie, w Bełżycach, w Ryczywole)[1409]. Litewskie obradowały potem osobno po drugorzędnych mieścinach; widocznie Wilno nie było jeszcze dość zażydzone.

Ilość członków waadu powiększała się w miarę, jak przybywało mu czynności, zwłaszcza sędziowskich. Przyznano też równouprawnienie wszystkim kahałom. W połowie XVII wieku waad nie składał się już z przedstawicieli samych tylko głównych gmin. Pod rokiem 1653 dowiadujemy się ze źródła żydowskiego, jako pomiędzy zwierzchników każdej gminy był wysyłany jeden parnes, a ci przyłączali do siebie sześciu najsłynniejszych rabinów z Polski i te zebrania nazywano „cztery kraje"[1410]. Zjazdy mogły tedy liczyć około setki członków, a obrady przeciągały się nawet do trzech tygodni. Obok tego atoli posiadamy wiadomości z roku 1666, że zjazd wołyński „wybiera dwóch deputatów do najbliższego zjazdu generalnego czterech krajów, donosząc o tym oficjalnie urzędowi starościńskiemu, i prosząc o wpisanie doniesienia w księgi starościńskie"[1411]. Zdaje się, że przebieg wypadków wojennych „potopu" wpływał na ilość delegatów i że bywały luki nie obsadzone.

Od drugiej połowy XVII wieku wsunęły się też pomiędzy kahały a ogólny waad zjazdy nie tylko prowincjonalne, lecz nawet mniejszych okręgów, uznane już za instytucje oficjalne. Stosunek ich do zjazdu generalnego bywał zmienny. Akta archiwalne nazywają te prowincjonalne zjazdy comitialia, sejmikami[1412]. Spotykamy się też z wyrażeniami o waadach „krajowych", tj. prowincjonalnych.

Do jakiego stopnia Żydzi uznali tę organizację, zrazu im narzuconą, za własną, znać z tego najlepiej, iż utworzyli przy każdym waadzie wyższą instancję sądową, z sędziami dajne-aroces; sprawy zaś najważniejsze szły aż przed waad-arb-aroces[1413]. Ten zamienił się w wielki urząd, utrzymujący liczne kancelarie i stałe wydziały.

W roku 1623 ogólno-państwowy waad podzielił się na dwa; koronny i litewski. Podział koronnego utrzymał się według głównych kahałów: krakowskiego, poznańskiego, lwowskiego i lubelskiego – a litewski podzielono również według tej samej metody na trzy kraje: grodzieński, brzesko-litewski (po żydowsku Brisk) i piński. W następnym pokoleniu postąpiła organizacja koronna o tyle, iż otrzymała stałego zwierzchnika i najwyższego

---

[1407] Cały tekst w Sch 65
[1408] Ba 74, 101. 102
[1409] Si 191
[1410] Sch 64
[1411] Sch 77
[1412] Sch 62, 63, ,77
[1413] N tom V 202, 203

reprezentanta wobec króla. W roku 1669 Michał Korybut potwierdza przywilej na tę godność Mojżeszowi Markowiczowi, jako „syndykowi generalnemu". W taki sposób występuje syndyk poraz pierwszy w źródłach[1414]. Utworzenie takiego stanowiska stanowiło wielką dogodność dla władz królewskich, którym wystarczało porozumiewać się z jednym Żydem, odpowiedzialnym za wszystkich, który tedy z powodu tej odpowiedzialności dozorował dokładnie waad generalny i waady „krajowe", zwłaszcza w sprawach fiskalnych. Był to niejako homo regius żydowski. Nie wymagała bynajmniej tej godności żydowska organizacja kahalna; najwyższym jej reprezentantem był każdorazowy przewodniczący wielkiego waadu, a można było wybierać ponownie tego samego. Widocznie zachodziły okoliczności, iż rząd musiał obmyśleć urząd najwyższy nad Żydami, niezależny od waadów, ściśle osobisty i jednostkowy. Nie trudno domyśleć się przyczyny. Wszystkie uchwały waadów, operujące nawet klątwami na nie zachowujących nakazów i zakazów rządowych, okazały się bezskutecznymi; próbowano tedy nowego sposobu. Zdaje się, że odpowiedzią na to było ustanowienie sztadlanów i ... poradzono sobie.

Wielkie Księstwo litewskie otrzymało również takiego syndyka generalnego. Obaj syndycy pozostawali w ciągłym porozumieniu z najwyższymi władzami i jeździli na sejmy walne. Dzięki sztadlanom ustawały utyskiwania władz na kahały, a syndyk generalny stał się faktycznie jakby najwyższym sztadlanem, prawdziwie syndykiem, rzecznikiem interesów nie skarbu publicznego względem Żydów, lecz przeciwnie.

W roku 1692 zaszedł spór, z którego przebiegu dowiadujemy się ciekawego szczegółu z ustroju „krajów". Kahał krakowski począł nadużywać przewagi swej (wynikającej z bogactwa i z nauki) nad prowincjonalnymi i zachciało mu się dyktować przepisy. Chodziło w owym roku o to, czy wszyscy Żydzi w okręgu mają płacić tyle, co krakowscy, wszyscy jednako w takim razie płaciliby i krakowscy oczywiście mniej, niż gdyby uwzględniać różnice dochodowe Żyda krakowskiego, a np. wiślickiego. Ubożsi składaliby się po prostu na zamożniejszych! Odwołano się do waadu okręgu krakowskiego, po czym sprawa przeszła jeszcze do waadu generalnego „czterech krajów", który odbywał się w owym roku w Jarosławiu. Ten orzekł, jako fiskalna jedność z Krakowem obowiązuje tylko w promieniu dwóch mil od tego miasta. To samo powtórzono i potwierdzono w latach 1712 i 1717[1415].

Obszar okręgu krakowskiego obejmował także Sandomierskie. Kiedy w roku 1712 chciano uczcić i zjednać sobie największego bogacza środkowej Europy, bankiera wiedeńskiego Samsona Wertheimera, nadano mu tytuł rabina honorowego miasta Krakowa i kraju krakowsko-sandomierskiego, zwąc go księciem w Izraelu i naczelnikiem wygnania[1416].

Snuje się z tego powodu domysł o organizacji międzypaństwowej żydowskiej, lecz nie są one usprawiedliwione żadnym a żadnym źródłem. Tytuł exilarchy był tylko pochlebstwem i honorowym odznaczeniem. Ten sam Wertheimer mianowany był przez rząd wiedeński naczelnym rabinem na Węgrzech i poświęcił się temu zadaniu wyłącznie na starsze lata, wycofując się już z interesów; ale Krakowa nigdy nie oglądał. Ile posiadał dyplomów na kształt krakowskiego?[1417]. Faktycznie była to postać górująca nad Żydami Polski, Węgier i Niemiec. W Polsce wiedziano o nim, bo on finansował starania Augusta II o koronę polską i następnie udział jego w wojnie północnej[1418]. Czyż górował tylko dla bogactw swych? I czy został tytularnym rabinem krakowskim tylko dlatego, żeby przysyłał do Krakowa jakie datki pieniężne?

Utrzymywano stosunki z żydostwem innych państw, religijne i handlowe. Wobec żydowskiego wszędobylstwa nie można sobie wprost wyobrazić, jakby nie miało być między nimi ciągłych stosunków, lecz nie ma ani śladu łączności z jakąś żydowską władzą zagraniczną. Zważyć też należy, że Żydzi w Polsce słynęli na cały świat z wiedzy talmudycznej, a waad czterech krajów, zajmujący się wszelkimi sprawami sakralnymi, otrzymywał zza granicy nieraz zapytania i prośby o wydawanie opinii[1419].

[1414] N tom V 249
[1415] Ba 153, 154
[1416] Ba 132
[1417] Sl 128, na wiadomość, że dyplom krakowski wręcz odrzucił
[1418] Sl 128
[1419] N tom V 202

Nie łatwo wyliczyć, czym wszystkim zajmował się waad. Był to niejako kahał nad kahały, a więc należało do niego wszystko, czym kahały się zajmowały, o ile dany wypadek dotyczył więcej niż jednego okręgu. A więc ze stosunków z gojami kwestia rozdziału pogłównego i podymnego, ewentualnie innych podatków, pomiędzy okręgi i zajęcie stanowiska wobec wszystkich w ogóle wymagań, stawianych przez rząd państwa żydostwu; ze stosunków zaś między współwyznawcami przede wszystkim spory między okręgami, spory waadów okręgowych z kahałami okręgu, odwołania od orzeczeń waadu okręgowego itp.; wreszcie dążył waad generalny do ujednostajnienia pewnych norm handlowych w całym państwie, a więc wydawano przepisy co do wysokości procentów, co do postępowania z membranami, a w roku 1624 wydano ustawę tyczącą upadłości. Pożądanym byłoby zbadanie, czy ta ustawa (i pewne inne) obmyślona była w Polsce, czy też przejęta zza granicy (z Niemiec?) i czy z pewnymi zmianami. Chodzi o to, czy istniała w kwestiach ekonomicznych, zwłaszcza handlowych, pewna tendencja powszechno-żydowska, dążenie do wspólnego normowania stosunków pomiędzy żydowskimi kupcami i przedsiębiorcami różnych krajów, słowem dążenie do żydowskiej jednolitości ekonomicznej; choćby w pewnym ograniczeniu, np. co do wspólnego prawa wekslowego? Wszystko, co dotychczas w tych sprawach wiemy, przemawia za przekonaniem, że tego nie było. Dziwne to zaiste! Lecz wyjaśnia się ogromnymi trudnościami wszelkiego handlu międzynarodowego europejskiego w owych pokoleniach. Wiek XVI był wielce wojenny, a XVII dyszał wielkimi wojnami, polskie zaś żydostwo dotknięte było ciężkimi „pogromami" za wojen kozackich.

Skoro zaś nie było ogólnoeuropejskiego kierownictwa spraw handlowych żydowskich, nie było tym bardziej wówczas żadnej ogólnoeuropejskiej żydowskiej władzy politycznej. Handlowano wojną i pokojem wszędzie, gdzie się dało; lecz nie zaznacza się z tego jakiś plan wspólny polityczny. Np. ów Wertheimer był bankierem Habsburgów i Wettinów równocześnie i dopomagał Augustowi II w wojnie północnej. Habsburgowie w niej nie uczestniczyli, zajęci Turcją i południowymi Włochami; zainteresowani byli dopiero sprawami Augusta II Sasa.

Gdyby była wówczas istniała jakaś centralna władza żydowska, siedziba jej byłaby w Polsce, jako kroczącej na czele uczoności żydowskiej, a wyprzedzającej coraz mocniej wszystkie inne kraje samą ilością współwyznawców. Należało by przeto domyślać się takiej władzy przy waadzie polskim lub litewskim. Te instytucje nie celowały atoli ani wyższością umysłową, ani rozległością widnokręgów swej myśli. Inteligencja Żydów zawsze była zawisła od poziomu umysłowego gojów, wśród których mieszkali; razem z nimi rozwijali się i razem z nimi upadali umysłowo. Tak było u Żydów zawsze i tak samo miały się rzeczy z Żydami w Polsce. Od drugiej połowy XVII wieku zacieśnia się królestwo myśli u nas do coraz szczuplejszych gron, a na przełomie XVII i XVIII wieku już się rodzi sarmatyzm; w te ślady wytwarzać poczyna się u Żydów ich „ciemna synteza".

Znać gwałtowne podupadanie waadów. Pod jednym tylko względem stawały się coraz dzielniejszymi: w wykręcaniu się od spełniania obowiązków względem państwa. Ani syndykowie królewscy nie dopomogli polskiemu rządowi. Waad zaś stawał się rzeczywiście twierdzą autonomii żydowskiej. Powstało państwo w państwie.

Waady przestały spełniać cel, dla którego zostały powołane przez państwo. Stały się nie tylko nieużytecznymi dla rządu, lecz nawet szkodliwymi. Pod maską zachowywania form i obłudnego posłuszeństwa kryła się działalność wprost przeciwna wymaganiom rządowym. Dochody od Żydów malały. Waad wymawia się, że kahały nie są mu posłuszne, i że sobie nie może dać rady z opornymi, prosi nawet króla o pomoc, żeby rząd dopomagał „jurysdykcji starszych koronnych". Jan III wydał nawet w roku 1687 „surowy uniwersał" skutkiem tych zażaleń[1420]. Aleć obywatele państwa kahalnego byli coraz nieposłuszniejsi. Ani kahały, ani waady nie brały na serio sankcji sakralnych, miotanych przeciw zalegającym z podatkami. Wszyscy Żydzi wiedzieli, że wobec prawa żydowskiego to wszystko nie ważne.

[1420] Sch 76, 77

Od dawna przestano ich już nawet wrzucać z myt, z ceł itp. Czyż w całej Polsce i Litwie było choć jedno myto które nie było by oddane w dzierżawę Żydowi?

Wiele tłumaczy się ową nieszczęsną przewagą Litwy nad Koroną, której Korona ulegała coraz bardziej. Wielkie Księstwo stawało się coraz bardziej judeofilskie. Na Litwie Żydzi bez najmniejszej przeszkody ze strony szlachty brali w dzierżawę cła[1421]. Co ważniejsze, neofici na Litwie stawali się łatwo szlachtą, bywało to nawet regułą, a „prawo" uwzględnia udawane przyjmowanie obcej wiary w wypadkach wyjątkowych, zasługujących na uwzględnienie właśnie dla dobra Izraela. Neofita uszlachcony mógł nabywać dobra ziemskie, mógł nawet ubiegać się o urząd publiczny.

Korona stawała się bezsilna wobec tego, na co zezwalała Litwa, a sztadlani dbali o to, żeby na sejmie walnym nie stało się nic szkodliwego dla Żydów. Państwo w państwie stawało się zaś coraz silniejszym w miarę, jak polskie państwo osłabiało się.

Rząd coraz rzadziej zwołuje waady. O koronnych nie wiemy nic z czasów Augusta III; litewskich na pewno nie zwoływano w okresie lat 1730-1751. Niebawem poczęto się zastanawiać nad tym, czy by waadów całkiem nie znieść.

Przyczyna tkwiła w przesileniu ekonomicznym, specyficznie żydowskim. Waadom i kahałom groziło bankructwo i znowu z powodu nadużywania kredytu. Okoliczności tak się splotły atoli, iż bankructwo żydowskie pociągnęło by za sobą ruinę wielu rodów pańskich, znacznej części najzamożniejszej szlachty i nawet duchowieństwa. Oto waady były zadłużone u najzamożniejszych „gojów" wysoko poza kupiecką możność i stawały się niewypłacalne.

Chodziło o spekulację obopólną, zagnieżdżoną od dawna. Polska stała się czymś tak mizernym ekonomicznie, iż nawet nie było u nas w owym okresie całkiem banków; lokowano więc kapitały „na synagodze", tj. pożyczano je kahałom i waadom na 6-10%, podczas gdy prowizja ówczesna handlowa między Żydami dochodziła (legalnie) już 35%. Jakiż więc procent przynosiły operacje Żyda z gojem?! Było to więc złotym interesem, żeby napożyczać jak najwięcej u zamożniejszych Polaków; zadłużano się też, aż strunka nareszcie pękła.

Na korzystanie z kredytu u polskiej szlachty lub duchowieństwa musiał Żyd otrzymać chazakę (o „chazace" niżej), od swego kahału. Przy większych sumach żądał wierzyciel poręczenia od kahału; od tego był już tylko krok do tego, żeby kahał sam, jako taki, pożyczkę zaciągał. Kahały zamieniły się w banki. Znaczniejszy bank powstawał przez spółkę kahałów, przy okręgowej „generalności" żydowskiej, a największym bankiem stał się waad. Już w roku 1719 krakowski kahał zadłużony był na zł 588.527; wileński zaś z roku 1766 r 722.800 złp. Robiły interesy kahały nawet w gminach, liczących ledwie i kilkadziesiąt rodzin żydowskich. W takich np. Wronkach dług kahału w roku 1765 wynosił okrągło 200.000, w Żółkwi w roku 1750 powyżej 100.000, Drohobyczu w 1754 roku 121.574 zł. W roku 1764 wynosiły długi organizacji żydowskich w ogóle bajeczną na owe czasy sumę półtrzecia miliona, czego około półtora miliona przypadło na pretensje duchowieństwa (przeważnie Jezuitów, Dominikanów, Franciszkanów), a około 900.000 złotych pol. na pretensje magnaterii". Tego doliczyła się komisja sejmowa, wybrana do tego w roku 1764. Ileż pożyczek nie zarejestrowało się! Drobniejsze wierzytelności zamożniejszej szlachty wiejskiej pozostały zapewne poza spisem; drobniejsze szczegółowo, lecz tak liczne, iż w sumie złożyłyby się również na jaki milion.

Te swoiste stosunki kredytowe musiały wpływać na stosunek warstwy rządzącej i sejmów do spraw żydowskich. Wytwarzała się sfera wzajemnych interesów. Powstała silna opozycja przeciw spekulacjom, przeciw spółce, bądź co bądź dla strony polskiej nie zaszczytnej. Na sejmiku kaliskim już w rok 1729 domagano się zniesienia kahałów i waadów. Ciekawe były z tego powód zajścia na sejmach lat 1740, 1746 i 1748, z których dochowały się diariusze. Szlachta zubożała domagała się w roku 1740 nawet wypędzenia

---

[1421] Spostrzegł to już dawno rosyjski historyk Dubnow, o czym Sch 69 w przyp. l.

Żydów z państwa[1422]. Żydzi nakładali na się osobną daninę na koszta „sejmowe" i przyczyniali się do zrywania sejmów – jak to wiadomo skąd inąd.

Opozycja przybierała widocznie na sile, a po roku 1760 powstała panika wśród polskich wierzycieli. Skorzystała z tego „familia" i wcieliła do swego programu także zniesienie waadów. Dokonano tego na sejmie w roku 1764, opanowanym przez Czartoryskich. Ale Stanisław August wiecznie w kłopotach finansowych osobistych, biorący pieniądze zewsząd, gdzie tylko się dało, wyczekiwał pomocy od Żydów.

Ostatni waad centralny litewski odbył się w roku 1761, a koronny roku następnego. Na sejmie 1764 roku nie tylko skasowano waady generalne, ale zakazano również „krajowych" i dobrano się (jak mniemano) do kahałów, odejmując im podstawy finansowe. Prócz pogłównego, znosi się wszystkie inne podatki, praktykowane dotychczas w miastach, miasteczkach i okręgach, przez kahały rozpisane i pobierane, a zarazem zakazuje się wszelkich zjazdów rabinów i starszych pod karą 6.000 grzywien[1423].

A jednak na Litwie poradzono sobie. Władzę waadu litewskiego przeniesiono na najważniejsze kahały. W roku 1766 wymieniono brzeski, grodzieński, piński i wileński[1424], jako jedyne kahały. Wszędzie indziej na Litwie mają być odtąd tylko podkahaliki. Wzmocniono więc nadzwyczajnie stanowisko kahałów okręgowych.
Państwa rozbiorowe nie były życzliwe względem państwowości kahalnej, a jednak kahały utrzymywały się jeszcze bardzo długo. Trudne okoliczności (bo kontrola zdawała się grozić surowsza) zmuszały, żeby liczyć się z nowymi władzami bardziej, niż z poprzednimi polskimi. Po pewnym atoli czasie znów sobie poradzono. Zdaje się, że przezwyciężenie trudności nie było zbyt ciężkim zadaniem i że sztadlani nie spotykali się z większymi przeszkodami po biurach nowych władz. Zresztą rozbiory i nastanie rządów rozbiorowych były im w zasadzie obojętne; w praktyce zaś dogadzało im bardzo to, że weszli do państwa rosyjskiego, o co na próżno zabiegali od czasów Piotra Wielkiego. Trudno było przewidzieć „linię osiedlenia"; ale i z tym niedostatkiem jakżeż rozszerzał się żydowski widnokrąg ekonomiczny!

Tendencja do utrzymania okręgów widoczna jest także w zaborze austriackim, gdyż w roku 1772 wymienia się cztery miasta z rabinami okręgowymi: Lwów, Kraków, Przemyśl, Bełz – przy czym pamiętać trzeba, że Kraków pozostawał wprawdzie przy Rzeczypospolitej aż do roku 1795, ale przedmieście Kazimierz wraz z miastem żydowskim już przedtem zajęte było przez Austriaków. Rząd zmierzał do zespolenia żydowskiego samorządu jak najściślej z własną administracją, żeby „cyrkuł" stanowił zarazem kahał z rabinatem i żeby przy każdym kahale była szkoła niemiecka. Zmniejszono tedy ilość kahałów, ale zachowano (a może pomnożono) przykahałki, gdyż urządzono „klasy" kahałów według wysokości pogłównego. Ordynację wyborczą zmieniono o tyle, że spośród morejnych losowało się 4-7 boremin; odpadł zaś całkiem wybór szamoim. Z początku chciano znieść zupełnie swoistą żydowską ordynację i zarządzić wybory według pojęć europejskich; wprowadzono też zaraz w roku 1776 wiele innowacji radykalnych („dyrekcja żydowska" we Lwowie i in.), ale po kilku latach dano za wygraną. Z józefińskich reform utrzymało się tylko zniesienie hierarchii miast i kahałów. Kahały choćby najniższej „klasy" posiadały zupełną samodzielność, na równi z największym okręgowym; tylko wobec władzy rządowej okręgowy miał więcej odpowiedzialności.

Pod Katarzyną II odjęto kahałom wszelkie kompetencje poza sprawami ściśle bóżniczymi, zniesiono sądownictwo bet-dinów, starano się usunąć ich ze wsi, podniesiono im podatki w dwójnasób, a w roku 1790 zakazano nawet sprowadzać zza granicy (tj. z reszty państwa polskiego) księgi żydowskie. A gdy nastało powstanie Kościuszkowskie, Żydzi ławą oświadczyli się za... Rosją i szkodzili na każdym kroku sprawie polskiej.

Prawa wydawane przeciwko państwowości kahalnej nigdy nie nabierały znaczenia realnego, a po pewnym czasie odbywało się wszystko po dawnemu, nawet wobec urzędów, patrzących przez palce na faktyczny stan rzeczy, byle coś z litery prawa zachowane było na zewnątrz. Np. zastrzeżonym było, jako podatki kahalne

---

[1422] Si 211-218, 229, 230
[1423] Sch 77
[1424] N tom V 308

muszą być zatwierdzane przez gubernatora, a jednak księgi wydane przez Brafmana zapisują wypadki, że ściągano ten i ów podatek wbrew gubernatorowi.

Nie zmieniło się też nic, gdy w roku 1822 zniesiono kahały, ustanawiając na ich miejsce „dozory bóżnicze"; składały się z rabina, jego pomocnika i trzech „dozorców" z wyboru. Zawsze tak się złożyło, że po staremu byli to morejne. Od roku 1830 zapewniono im to nawet ustawowo, podając prawo wyborcze w zależność od cenzusu majątkowego; było to to samo innymi słowy. Ale miał spaść cios na morejnych w innej postaci, i to właśnie w tym miejscu, w którym najlepiej się obwarowali:

Pośród najrozmaitszych bractw około bóżnicy były między innymi bractwa pogrzebowe, filantropijne stowarzyszenia mające zapewnić ostatnią posługę zmarłym nędzarzom, których krewni nie zdołali zdobyć się na koszta choćby najskromniejszego pogrzebu. Z czasem rozszerzył się zakres bractwa. Z natury rzeczy stowarzyszenia takie pukały do kieszeni zamożniejszych, a więc morejnych – a zatem stawały się faktycznie od nich zawisłe. Z czasem bractwo stało się władcą cmentarza w ogóle, rozciągnęło władzę swą nad chowaniem wszystkich zmarłych, wydzierżawiło cmentarz od kahału, ustanawiało taksy, a co najważniejsze i najdotkliwsze, stanowiły o rodzaju pogrzebu, o pomniku grobowym itp. W straszliwej dla rodziny chwili występowała kancelaria bractwa pogrzebowego, jako despocja istna, mogąca wydusić, ile chciała, w danym razie narazić rodzinę na publiczne upokorzenia. „Jeżeli kahał, dzierżąc w ręku zabójczą broń cheremu, strasznym był dla Żydów, to bractwo rozciągając władzę nad chowaniem zmarłych, doprowadzało Żydów do rozpaczy". Albo bractwo rozkwitało w najlepsze i urosło na „bractwo święte", Chewra-kadisza.
Wtem nagle 28 marca 1822 roku rozwiązano bractwa święte, ale jak? Oto czynności ich poruczono dozorcom bóżniczym[1425]. W praktyce nic się tedy nie zmieniło, a „dozór" musiał wyłonić do tych spraw jakiś wydział i biuro; władza zaś i nadawanie kierunku pozostawały nadal przy morejnych.

Bractwo święte „pomimo, że od roku 1822 prawnie było zniesione, umiało przez lat 21 pod tarczą godnych kolegów, członków dozoru bóżniczego, prawo omijać i opierać się postanowieniom władzy, bezwarunkowe rozwiązanie nakazującym". W roku 1843 przewodnictwo w warszawskim dozorze bóżniczym przypadło postępowemu Matiasowi Rosenowi i ten dokonał ostatecznie rozwiązania bractwa. Tak przynajmniej donosi historyk żydowski, dodając, że równocześnie „utworzono sekcję pogrzebową z wydziałem dobroczynności przy dozorze bóżniczym"[1426]. Ależ to już raz było! A zatem władza ta „doprowadzająca Żydów do rozpaczy", nie przestała istnieć; ani też nie przestanie, póki sprawy jej załatwiane będą „około bóżnicy"! A czy może być inaczej?

Podobnymi metodami zmieniało się kahałach i to i owo. Najbardziej nadszarpano starą rodzimą żydowską ordynację wyborczą, aż z niej nie zostało nic. W miarę jak maskilim stawali się liczniejsi, cofać się musiał stary obyczaj. Tak np. w okresie 1843-1871 w Warszawie „prawo wyborcze należało do bóżnic i synagog, które z każdych stu członków uczęszczających na modlitwę do jednego lub kilku domów bożych, wybierały po dwu elektorów, a ci dopiero większością głosów z pomiędzy siebie wybierali potrójną liczbę kandydatów, z których władza wybierała siedmiu członków i tyluż zastępców"

Ale przy tym systemie maskilim pozostawali jeszcze w mniejszości. Doświadczenie wykazywało coraz bardziej, że bogactwa gromadzą się obecnie głównie u „postępowych", przy „neorabinizmie", a zatem dogodniej będzie wracać do plutokratyzmu, jak w dawnym systemie morejnych. Od roku 1871 poczynają się wybory do kadencji trzyletniej: „Nie bóżnice, lecz każdy kontrybutent opłacający składkę gminą zwaną etatowe, nie mniej, jak 15 rubli rocznie, ma prawo głosowania na wyborach członków do zarządu gminy. Ten nowy system zredukował liczbę wyborców, uwalniając ją od znakomitej części ludności biednej i zacofanej, a powierzając los wyborów zamożniejszym" – i odtąd coraz bardziej ustala się w zarządzie większość „postępowa"[1427]. Nadano też kahałom nazwę „zarządów gminy izraelskiej".

[1425] Hi 114, N tom V 374, 376, 384.
[1426] N tom V 386, 387; Hi 199
[1427] N tom V 441, 442

Faktycznie działo się coś innego: nastały czasy cadyków, których władza przekroczyła Wisłę i szerzyła się już na lewym jej brzegu ... Zostały datki i podatki, o których władza gojów nie wiedziała, pozostała administracja zarządów gminnych, posiadających kompetencje dziesięć razy większe niż nawet rosyjskich gmin; pozostało sądownictwo rabinackie i cadykowskie, którego dotychczas jesteśmy świadkami, a sława bractw pogrzebowych ucierpiała bardzo niewiele, nieznacznie. Który tylko Żyd chce, może żyć nadal bez przeszkód w własnej państwowości.

A na prowincji i wśród „Żydków", opisywanych przez Klemensa Junoszę Szaniawskiego, używa się nawet wyrazu: kahał – jakby nic się nie zmieniło. Oni zaś sami powiadają w Tuniadówce, że wszelkie zabiegi ludzkie kończą się śmiercią, a wszelkie rozprawy w żydowskim kahale muszą ostatecznie kończyć się ustanowieniem nowej „taksy". Od żydowskiego zaś autora przejął Szaniawski wiadomość, jako „główni kierownicy interesów kahalnych obywają się wygodnie bez wszelkich ksiąg i rachunków”[1428].

Przydługim staje się ten rozdział ... a jednak nie poruszyłem jeszcze najważniejszego dowodu, jako organizacja kahalna była państwowością, i że właśnie w Polsce państwowość ta rozwinęła się nie tylko najwyżej, ale także stanęła tak mocno, iż mogła była ziemie polskie uznać za swą własność. I to w najzwyklejszym materialnym znaczeniu tego wyrazu.

Posiadaniem Polski dzielili się już Żydzi w pierwszej połowie XVII wieku. Trzymano się drogowskazu zawartego w Talmudzie, w orzeczeniach, jako wszystko co pozostaje w ręku gojów, stanowi ze stanowiska prawa żydowskiego „pustynię" lub „wolne jezioro", na których wolno Żydom urządzać się po swojemu, jak tego wymaga ich dobro. Można by cofnąć się do Tory; czyż bowiem Mojżesz i Jozue nie rozdawali ziemie cudze? Lecz poprzestajmy na Talmudzie.

Liczą się tylko Żydzi, a zatem wszystkie te „pustynie" i „wolne jeziora" – to res nullius, a więc w konsekwencji res primi occupantis, tj. Żyda, który pierwszy to gojowi zabierze. I tak cały świat należy z woli Jehowy do Żydów, a zatem majętność goja stanowi właściwie własność żydowską. A państwowość kahalna od tego, żeby to było takie de facto.

Obmyślono tedy, jako goje i wszystko, co do nich należy, to własność kahału. Nie może kahał wywłaszczyć tubylców, to materialnie niewykonalne, ale rozporządza prawem eksploatacji na ich terenie i nad ich osobami. Eksploatacja winna być przeprowadzoną systematycznie. W tym celu kahał odstępuje to swoje prawo komuś z prawowiernych członków gminy, wykluczając konkurencję. Na terenie lub przy osobie goja, przyznanego przez kahał komuś, nie wolno nikomu innemu robić żadnych interesów. Prawo to bywa z reguły dziedzicznym. Nabywa się w kahale przez licytację. Jeżeli tyczy terenu, zowie się chazaką; jeżeli osoby, nazywa się meropia. Ogłasza się te licytacje we wszystkich domach modlitwy. Można odsprzedawać prawo chazaki częściami, gdy teren za duży na środki choćby najbogatszego Żyda z danego okręgu kahalnego. Kto nabył w taki sposób goja, jego nieruchomości czy ruchomości, dom, folwark, warsztat, sklep, może tam obmyślać sobie zyski, postępując dowolnie, niczym nie krępowany, i nie obawiając się konkurencji. Nawet rzemieślnikowi żydowskiemu wolno pracować dla takiego tylko goja, nad którym nabył w kahale meropię[1429].

Jeden z historyków żydowskich przytacza z dziejów rzemiosła żydowskiego w Krakowie taki przykład:
„Pętlicarz Abraham miał chazakę do robienia na dworze księcia wojewody Lubomirskiego dla samego księcia i jego dworzan; gdy umarł, uzyskał Abraham chazakę do robienia na dworze jego syna, wojewodzica starosty sandomierskiego. Abraham wykonywał owe prawo przez kilkadziesiąt lat, a gdy umarł, uzyskali jego potomkowie (dwaj synowie i wnuk po zmarłym synu) chazakę dekretem sądu cechowego dnia 5. nisan 1678 roku. Lecz inni pętlicarze poczęli się wdzierać w prawa potomków Abrahama i wówczas seniorowie cechu wraz z sędziami wydali 10 teweth 1683 roku surowy zakaz włamywania się w prawa potomków Abrahama, zagwarantowane chazaką"[1430].

[1428] Jn 48, 147
[1429] Bf 51 przypisek, 52, 80, 81-85, 98, 150
[1430] BaR.

Skoro ów pętlicarz Abraham zmarł w roku 1678, a sprawował swe rzemiosło przez lat „kilkadziesiąt", odliczmy więc lat 40 wstecz, a wypadnie nam mniej więcej rok jakiś pomiędzy 1630 a 1640 na początek wykonywania pętlic z mocy chazaki. Mamy zaś świadectwo z roku 1624, mianowicie ustawę waadu koronnego o upadłościach, na samym końcu paragrafu drugiego zagrożono przestępcy, że „traci on chazakę kahalną"[1431]. Mówi się tam o chazace, jako o czymś powszechnie wiadomym, a zatem istnienie jej trzeba cofnąć przynajmniej do roku 1600. Mylił się przeto Nussbaum, odnosząc ustanowienie chazaki aż do końca XVII wieku[1432]. Myli się też Schiper, przypuszczając, że indywidualne nadawanie chazaki rzemieślnikom trwało tylko do powstania cechów[1433].

Czy chazakę i meropię przyniesiono z Niemiec wraz z kahałem, czy też zrodziło się to dopiero w Polsce? Szulchan Aruch o tych instytucjach prawa żydowskiego nie wspomina, a ponieważ „hagah" tego zbioru pochodzi od rabina krakowskiego (Mojżesza Isserlesa zm. 1572), ten brak wzmianki upoważnia do przypuszczenia, jako chazaka wytworzyła się w Polsce dopiero po jego śmierci – a zatem nie wcześniej, jak po koniec XVI wieku[1434]. Przypuszczenie będzie mieć wartość dopóty, póki kto nie wskaże źródła bardziej bezpośredniego i lepiej informującego.

W drugiej połowie XVII wieku pojawia się chazaką na wszelkie arendy, tudzież na kredyty, mianowicie na pożyczki zaciągane u gojów (na niski procent, w celach spekulacyjnych[1435].

W połowie XVIII wieku przyjęto w kahałach litewskich, że arendę kupuje się w kahale na trzy lata; a zatem żaden Żyd nie zawierał kontraktu dzierżawnego z gojem na dłużej, jak na trzy lata, bo nie mógł przeciwić się kahałom. Toteż żaden arendarz niczego porządnie nie naprawiał, nie robił żadnych ulepszeń, wszystko popadało w zaniedbanie jakiegoś prowizorium. We wschodnich województwach od dawna przyjęło się już – jak wiemy z poprzednich rozdziałów – puszczanie w arendę Żydom folwarków, nawet całych kluczy; na każdej takiej arendzie tkwiła klątwa zbyt krótkiego terminu dzierżawy. Chociaż bowiem chazaka powtarzała się z reguły, a bywała nawet dziedziczną, ale termin trzechletni stanowił regułę, zasadę. Nie było pewności, czy kahał nie zezwoli, by po trzech latach ktoś inny nie przelicytował arendy. Byłoby to właśnie z korzyścią kahału; toteż prawdopodobnie ci, którzy ostawali się po mnogie trzechlecia, musieli sobie w kahale radzić.

Natomiast pewnym był żydowski arendator, że go nikt ze współwyznawców nie ubieży podwyższeniem arendy. Ktoby chciał podwyższać czynsz od dzierżawy (karczmy czy folwarku) u chrześcijańskiego właściciela, dopuszczał się tzw. hosoffa, za co popadał w klątwę. Świadczy o tym Salomon Majmon, syn karczmarza z dóbr radziwiłłowskich[1436].

Stałość grosza dzierżawnego oznaczała oczywiście coraz tańszą dzierżawę dla dzierżawcy, lecz coraz gorsze warunki dla właściciela. Zawsze dokonuje się deprecjacja pieniądza, choćby nawet najpowolniejsza; pieniądz tanieje, ceny wzrastają, a zatem gdzie tylko rozpowszechniła się żydowska dzierżawa, musiała upadać renta gruntowa.

Skoro uznano, że wszelkie dobro gojów musi podpadać chazace, zmuszano tym samym każdego Żyda, żeby się wystarał o jakąś chazakę (od czego kahał pobierał opłaty), bo inaczej nie mógłby zarabiać wśród tuziemców chrześcijańskich. Nowo osiadły w pewnej gminie Żyd, świeżo przybyły z zewnątrz, musiał przeto najpierw nabyć w kahale jakąś chazakę. Póki tego nie zrobił, „nie wolno mu było kupić lub wynająć sobie pomieszczenia"; a mieszkać kątem tymczasowo nie wolno było dłużej, jak trzy dni. Po tym terminie trzeba było wystarać się w kahale o prawo pobytu na stałe[1437].

[1431] Si 138
[1432] N tom V 310.
[1433] Si 147
[1434] Tego samego jest zdania Sch 40, idąc za Wettsteina Quellenschriften zur Geschichte der Juden in Polen (Hebr.), Kraków 1894
[1435] Si 165, 167
[1436] Mai I 24
[1437] Sch 40

Taką była ekonomia żydowska w Polsce. A w miarę rozmnożenia Izraela była cała Polska oblepiona chazakami i meropiami. Istniały dwa prawa, polskie i żydowskie, dwojakie tytuły własności i dwojakie sądownictwo w sprawach o własność.

Czyż to była tylko państwowość żydowska? Nie, to było już państwo, bo dysponowano – i to skutecznie – prawem własności.

Wiedziano o tym powszechnie za Stanisława Augusta i w roku 1781 Komisja skarbowa „zniosła" chazakę[1438] – jak gdyby zakaz wydany przez gojów mógł wpłynąć na postanowienia Żydów, o ile nie groziło im bezpośrednio niebezpieczeństwo osobiste.

Chazaka przetrwała rozbiory. W rosyjskim oryginale wydania Brafmana znajduje się 37 tego rodzaju „aktów kupna". Dla przykładu przytaczam jeden z nich za Marylskim:

„Sobota, oddział bamidbar, w rocznicę 1-go siwona 5560/1800 roku. Przedstawiciele kahału postanowili: sprzedać prawo na władanie klasztorem przy ulicy św. Jerzego w Wilnie, należącym przedtem do zakonu Karmelitów, a teraz do Franciszkanów". Po opisie szczegółowym granic posesji, dokument mówi: „To prawo do wyżej wymienionego klasztoru i do domów i zabudowań do niego należących, a na placu w wyżej wskazanych granicach znajdujących się, zarówno murowanych, jak i drewnianych, do piwnic i pokojów klasztornych, jak również do domu, wybudowanego na tymże placu, przez chrześcijanina kowala Zieleza, ze wszystkimi zabudowaniami i pokojami do niego należącymi, jak również do gorzelni klasztornej, znajdującej się w ogrodzeniu, do podwórzy i placu wolnego w wyżej wspomnianych granicach, do ogrodu klasztornego i do sianożęcia, rozciągającego się; do ogrodów i do sianokosów, przyległych do domów, położonych przy ulicy z jatkami; prawo do tego wszystkiego, co wymieniono, od środka ziemi aż do wysokości niebieskiej – sprzedali przedstawiciele kahału Eliazarowi, synowi rabbi Józefa, Siegalowi (rodzina tego nazwiska znana dotychczas w Wilnie), jego pełnomocnikom i sukcesorom na wieczne, niezwrotne władanie (właściwe posiadanie). Należne za tę sprzedaż pieniądze już dawno co do grosza zapłacił wyżej wymieniony Eliazar Siegal, na co wydali mu członkowie kahału akt kupna, słowo w słowo według aktu doręczonego r. Ablowi, synowi r. Mejera. Akt ten został podpisany przez sześciu przewodniczących z wyjątkiem bogacza r. Izaaka, i przez notariuszów-pełnomocników. Dnia 4. siwona 5560/1800/ roku". Inne dokumenty mówią np. o kupnie sklepów, należących do księży Bonifratrów, domu będącego własnością „nieobrzezanego kowala Zieleza", balkonu kamienicy „pana Trankiewicza", sklepów „pana Bajkowa" itd.[1439].

Jeszcze w roku 1870 pisze Brafmann w tym przedmiocie:

„Terytoria państwa żydowskiego określa państwo kahalne Chezkat Izub. Nie-żydowscy mieszkańcy rejonu kahalnego z całym swoim majątkiem stanowią „niezajętą pustynię" (Talmud – traktat bawa-batra) będącą niejako państwową albo urzędową własnością kahału, który ją cząstkami Żydom sprzedaje; innymi słowy jest to „wolne jezioro", w którym tylko Żyd upoważniony od kahału, ma prawo „zarzucać sieć" (rabin Józef Kułun). Żyd otrzymuje „chazakę" (władzę) na majątku chrześcijanina, której mocą służy mu wyłączne prawo bez najmniejszej przeszkody lub konkurencji ze strony innych współwyznawców, starać się zawładnąć np. domem „wszelkimi sposobami", jak się mówi w aktach kupna. Bywają wypadki, że kahał sprzedaje nawet osoby chrześcijan w celu ich wyzyskiwania, choćby nawet nie posiadały majątku nieruchomego. Oto słowa tego dziwnego prawa „meropii", czyli „zaćmienia" istotnego właściciela majątku: „Jeżeli Żyd wyzyskuje nie-Żyda, to w niektórych (określonych) miejscowościach zabrania się innym Żydom nawiązywać stosunki z takim osobnikiem i czynić szkodę współwiercy, ale w innych miejscowościach wolno każdemu Żydowi mieć z tym osobnikiem interesy – dawać mu pieniądze na pożyczki i obdzierać go, ponieważ majątek nie-Żyda jest to to samo, co hefker (wolny), a majętność należy do tego, kto nią prędzej zawładnie"[1440].

[1438] Sch 42
[1439] Ma 111, 112.
[1440] Choszen hamisz pot § 157. s. 17 i Mordachaja, traktat Bawa-Batra. art. Lo-jachpor, Me 110, 111.

Marylski zaś wyraża się w tej materii w te słowa w roku 1912: „Przetrwała jednak ta instytucja do dni naszych, w dotkliwy sposób przypominając nam swe istnienie".

Chazaka i meropia istniały widocznie nie tylko w Polsce, skoro dochowały się o niej wiadomości poza Polską[1441]; lecz (jak dotychczas) znane są źródła do tych spraw tylko w Polsce. Może z Polski szerzyły się? W każdym razie instytucje te prawa żydowskiego rozwinęły się u nas najbardziej i najgłębiej zapuściły korzenie. Objęły zakres tak znaczny, iż stanowiły doskonałe przygotowanie do opanowania kraju nie tylko ekonomicznie, lecz na ekonomicznej podstawie także i społecznie, a w dalszych następstwach nawet politycznie.

[1441] Wa 22; Ri 215. Risal nie orientuje się jednak; mniema, jakoby chazaka, stanowiąc prawne obwarowanie prawa używalności dla pierwszego okupanta na nieruchomości, miała na celu, żeby nie można było wyrzucać lokatorów

XXX. SEKTA FRANKISTÓW

Przewaga ekonomiczna musi wydać z siebie wpływy społeczne, nawet polityczne. Zachodzi tu prawo przemiany sił, jedno z niewielu spraw wspólnych materii i duchowi[1442]. Jak niegdyś istniała Judeohispania, podobnież doszedł ruch i rozrost umysłowości żydowskiej w Polsce do pojęcia Judeopolonii. Mylnym atoli jest mniemanie, jakoby pierwszy pomysł tego rodzaju (jakkolwiek poroniony) zrodził się w połowie XVIII wieku i to na tle sprawy drobnej samej w sobie, a którą wydęto do wielkich rozmiarów poprzez szereg nieporozumień i pomyłek, mianowicie na tle przygód żydowskiej sekty sabatejców, zwanej u nas frankistami od swego przywódcy, który nazwał się Frankiem. Zanim poddamy badaniu samą kwestię Judeopolonii, musimy przyjrzeć się wpierw temu sekciarstwu i ocenić krytycznie żywioł, z którego miały się następnie wyłaniać fakty, wsuwające żydostwo w głąb polskiego życia zbiorowego.[1443]

Geneza sekty w Azji Przedniej, a twórcą jej ów Sabataj Cwi, mąż mesjanistyczny ze Smyrny, o którym była mowa w rozdziale VIII. Propaganda jego sekty dokonywała się przede wszystkim w granicach panowania tureckiego. Dotarła do Polski tam, gdzie państwo polskie graniczyło z tureckim, więc na Podole. Dowodem nagrobki noszące datę roku według przyjścia Mesjasza, a które pojawiają się od roku 1666, a więc na dziesięć lat przed śmiercią Cwi. Była też w rozdziale VIII mowa o wydaniu trzech broszur propagandowych w roku 1666 i o trójjęzycznej informacji popa Galatowskiego w roku 1670.

Daty te nakazują zerwać z rozpowszechnionym mniemaniem, jakoby sabateizm dotarł do Polski dlatego, ponieważ Podole dostało się pod panowanie tureckie. Nastąpiło to dopiero w roku 1672. Jeszcze przed rokiem 1670 znany był sabateizm we Lwowie. Rabin lwowski, Dawid Halewi wyprawił swoich dwóch synów do Turcji, żeby zebrać informacje o nowym mężu mesjanistycznym. Wysłańcy byli w Abydos i w Gallipolis, a wrócili z przekonaniem, że Sabataj Cwi jest oszustem. Skutkiem tego waad w roku 1670 rzucił klątwę na sabatejców[1444]. W dwa lata potem Turcy zajęli Kamieniec Podolski i niemal całe Podole mocą traktatu buczackiego. Okupacja turecka, trwająca lat 27 (do roku 1699) ułatwił oczywiście propagandę; niemniej przeto faktem jest, że rozkwit sekty w Polsce i propaganda najskuteczniejsza należą do początku w. XVIII. Aż z Żółkwi pochodził Mojżesz Meier, jeżdżący na propagandę do Niemiec (we Frankfurcie n/M. rzucono na niego klątwę[1445].

Nowi sekciarze zwalczali Talmud. Sekta Sabataja była bowiem rodzajem nowego karaimstwa. Uznawali Torę i Kabałę, odrzucając Talmud. Jak wiemy z części I. karaimi sefardim (hiszpańscy) brali udział w kabale średniowiecznej, lecz nie wszyscy. Już wtedy byli karaimami, uznający tylko samą Torę, i inni, zwolennicy nadto Kabały. Utrzymywała się ta tradycja pomiędzy sefardim i przeniosła się z Hiszpanii do Turcji, aż wydała sektę sabatejczyków.

Zdaje się, że Sabataj Cwi był tylko figurą wysuniętą (chociaż, bynajmniej nie figurantem), a duszą sekty (może twórcą) Nathan Ghazati, uczony żydowski ze Salonik. Nauka jego nie stawiała żadnej zasadniczej nowości w Izraelu. Przyjmował kabalistyczną trójcę, wiadomą już za czasów hiszpańskich i połączył to z kabałą „praktyczną", przypuszczającą możliwość mężów mesjanistycznych. Mogły być dodane nowe szczegóły, ileż bowiem kombinacji dało się wymyślać na takim tle! Tego badać nawet nie wartało by nikomu. Frank później sam wiele pododawał.

[1442] Por. w „Rozwoju Moralności" rozdział V: „Prawa przyrody a ducha".

[1443] Sprawa posiada trzy monografie: Grätz H. „Frank und Frankisten", Breslau 1868, już przestarzałe; Sulima (Przyborowski): „Historia Franka i frankistów", Kraków 1893; Kraushar: „Frank i Frankisci", Kraków 1895. Ta ostatnia, oparta na najrozleglejszym materiale źródłowym, pisana na ogół bardzo dobrze, pomija czasem rezultaty Sulimy. Obok tego posiada „sprawa Franka" mnóstwo rozpraw i artykułów. Pomimo to nie wyjaśniono jeszcze tego epizodu we wszystkich szczegółach. W ostatnim czasie pojawiła się tendencja, żeby go wyolbrzymiać.

[1444] Sl 124

[1445] Sl 140

Sabataj Cwi przechadzał się był po ulicach Smyrny „w otoczeniu licznego orszaku uczonych rabinów, proroków i prorokiń, z berłem złotym w ręce i przyjmował hołdy królewskie"[1446]. Wzbudziwszy podejrzenie sułtana Mahometa IV, został uwięziony; przyjął wprawdzie Islam, lecz wkrótce ponownie aresztowany, wolności już nie odzyskał. Więzienie nie mogło stanowić przeszkody, by go nadal uważać za mesjasza. Nie zaszkodziło mu też przyjęcie (publiczne) Islamu, bo każdy Żyd wiedział, że to tylko pozorne, a robił to sam „drugi Mojżesz" (Majmonides) i wszystkim robić pozwalał.

Sabataj, mając się za mesjasza, uważał się zarazem za króla. Łączyło się jedno z drugim zasadniczo w pojęciach żydowskich; Sabataj kładł atoli nacisk na tę drugą godność, na godność świecką, którą zaznaczał tak demonstracyjnie po ulicach Smyrny. Królowie Izraela byli zrazu wybierani losem lub mianowani przez poprzednika, lecz potem przeważyła zasada dziedzictwa tronu. Tym bardziej trzymali się tej zasady sefardim, obyci z królewskością z doby pobytu w kraju Sefard (Hiszpanii). Sabataj Cwi, wznawiając niejako królestwo żydowskie, stawał się założycielem dynastii Cwi.

Zmarł Sabataj w roku 1676. Sekta miała utrzymać na półwyspie bałkańskim jeszcze przez 70 lat jego królewskie mesjaństwo.

Wysyłali widocznie emisariuszy na wszystkie strony, gdyż w Niemczech spotykamy się z objawami propagandy skutecznej, a na większą skalę, niż w Polsce; w niektórych krajach niemieckich sekta stała się przemożną. Starszego rabina Hamburga i Altony, Neumarka, wygnano za to, że nie chciał uznać Sabataja[1447]. Głównym agitatorem był Mordechaj z Eisenstadt. Zorganizował pielgrzymkę do mesjasza, znalazłszy poparcie słynnego bankiera wiedeńskiego, Samuela Oppenheima. Dołączyli się do nich pielgrzymi z Polski pod przewodem Chaima Małacha. Stanowili tylko dodatek do niemieckiego trzonu pielgrzymki, skoro musieli zjechać wpierw do Wiednia, by stamtąd razem wyruszyć. Pielgrzymka wynosiła przeszło tysiąc osób. Część jechała dalej i dotarła do Jerozolimy. Nie wszyscy wrócili, wielu pozostało na Wschodzie, jedni przy „mesjaszu", inni w Palestynie.

Było to przed rokiem 1672, bo od tego roku byłaby najbliższa droga do krajów sułtańskich właśnie przez Polskę i z Polski; w tym bowiem roku Turcy zajęli Kamieniec Podolski i Podole, które pozostawało pod panowaniem tureckim przez 27 lat aż do pokoju karłowickiego w 1699 roku. To rozszerzenie granic państwa tureckiego było oczywiście korzystne dla tym silniejszej propagandy sabbateizmu w kierunku Polski.

Sabataj zmarł internowany w Galipoli. Nie było to więzienie, lecz pobyt przymusowy, który dzieliła z nim widocznie żona, skoro syn ich Jakub był jeszcze młody w roku śmierci ojcowskiej 1676. Wdowa nie wracała do Smyrny, lecz osiadła w Salonikach wraz ze synem[1448].

Sekta uznała dynastyczność i władała fantazyjnym królestwem dwóch potomków Sabataja; syn Jakub (1676-1725) mesjanizował przez pół wieku, następnie wnuk Berechia w latach 1725-1740. O jego potomstwie nic nie słychać; nie wiemy, czy miał w ogóle syna. Sekta dezorganizuje się. Natrafiamy jeszcze na ślady synhedrionu, utworzonego niegdyś przy osobie Sabataja Cwi; widocznie uzupełniano go i odnawiano przez kilkadziesiąt lat. Najdłużej istniała godność chachama (trzecia z rzędu co do dostojeństwa w synhedrionie) i trwała jeszcze, gdy o całości synhedrionu już nie słychać. Sekta rozluźniła się na Bałkanach. Występują tu i ówdzie gorliwcy, czasem działa propaganda, lecz nic nie składa się w jakąś całość.

Saloniki pełne były zawsze sekciarstwa żydowskiego. W owych czasach rozwijały się tam przynajmniej trzy. Sabateizm okazał również tendencję do różniczkowania, tak pospolitą w dziejach sekciarstwa wszelkiej religii. Z reguły sekta się rozdwaja, a jej połówki z czasem ulegają znów temu samemu losowi. Sabateizm tak się w Soluniu przemienił, że właściwie przestał być sobą, gdyż wśród sekt tamtejszych nie było takiej, któraby

---

[1446] Sl 140

[1447] Ne w przedmowie III.

[1448] Nienawidzący frankistów Grätz rozszerza swoje niechęci ... wstecz, do jego poprzedników; bierze za fakty wszelkie plotki i oszczerstwa. Czyż to możebne, żeby stosunki rodzinne „mesjasza i króla" nie były powszechnie znane sekciarzom? Jakżeż zrobić sobie na prędce syna ze swego rodzonego brata? Jedna z wielu pomyłek Grätza! Powołuje się jeszcze na niego Po; dziś już niepotrzebny.

uznawała jakiegoś zwierzchnika z tytułu jego mocy nadprzyrodzonej, mesjańskiej. Prawdopodobnie działał tam przez pewien czas Querido, szwagier Sabataja Cwi, a więc naturalny opiekun jego synka Jakuba. Z którą go jednak sektą łączyć? Istniała taka, której członkowie zbierali się tajemnie w pieczarach i spełniali obrządki, przypominające praktyki indyjskich fakirów, w towarzystwie kobiet obnażonych, wśród pląsów i zwrotek Pieśni nad pieśniami[1449]. Istniała atoli także inna sekta, zwana „moslemami żydowskimi", mogąca uchodzić również za muzułmańską sektę. W polskiej literaturze naukowej pisuje się ją „donmeh", we francuskiej „deunmeh". Cieszą się dobrą opinią. Francuski dziejopis Salonik, jako ich zakłady charytatywne są najlepsze i że w ogóle od nich wychodziło wszystko, cokolwiek dobrego zrobiono w Soluniu za panowania tureckiego. Trwała aż do naszych czasów. W roku 1784 liczyła około 600 rodzin; Grätz zapisuje w roku 1868, że dochodzą do 50.000 głów; na początku XX wieku liczono ich tylko 15.000. Ale Frank w tradycji soluńskiej jest zupełnie nieznany, a donmehowie chcieli go nawet ukamieniować, gdy raz do Solunia zajechał[1450]. Querido nie miał więc nic wspólnego z tą sektą, ani z tamtą zapewne (zarzuty o orgie, stawiane sabatejcom, okazują się złośliwymi oszczerstwami); a zatem kierował on jakąś trzecią sektą, która nie rozwijała się, skoro następnie Frank nie miał się na kim oprzeć w Soluniu.

Sekta sabatejów mieściła w sobie ostrą propagandę przeciw Talmudowi. Religia bez Talmudu, a z Kabałą (oznaczona liczbą rzymską II na tabeli na końcu rozdziału IX) znana była dawniej w Hiszpanii, lecz na północy stanowiła nowość. Było to najście sefardim na prowincje aszkenazim, najście dokonane nie z Hiszpanii, lecz z drugiej ich siedziby, z Turcji. Natrafiali na grunt przysposobiony wprowadzaniem modlitewnika rytuału sefardim wielkiego kabalisty Izaaka Lurie (o czym była już mowa w rozdziale VIII).

Nigdy natomiast nie nawiązała się łączność z karaimami starej daty, osiadłymi w Haliczu i w Trokach; nigdzie w źródłach najmniejszego śladu, żeby sabatejczycy wiedzieli choćby o istnieniu tamtych.

Propaganda przeciw Talmudowi znajdowała zapewne ułatwienia w tym także, że od początku XVIII wieku wznowiła się w Polsce kwestia „mordu rytualnego", oparta jakoby na Talmudzie. Sprawa ta, poruszona w wiekach średnich, ulegała już zapomnieniu, gdy wtem nagle wznowił ją Żyd. Tym razem nie „goje" bynajmniej wystąpili z tym straszliwym zarzutem, lecz rabin żydowski.

W roku 1710 rabin z Brześcia Litewskiego, Serafinowicz, wychrzciwszy się w Żółkwi, przyznawał się publicznie, jako sam popełnił był na Litwie dwa mordy rytualne. W 59 lat potem ks. Gaudenty Pikulski w broszurze „Złość żydowska"[1451] podaje do wiadomości, jako ów Serafinowicz, opisał wszystkie złości i bluźnierstwa, które Żydzi czynią przez cały rok według porządku świąt swoich, z takim dowodem, że i rozdział Talmudu i słowa hebrajskie wspomina. „Wydane już były te sekreta talmudystów od tegoż samego Serafinowicza do druku, ale Żydzi wykupiwszy spalili. Jam tylko manuskryptu jego dostał od tych, którzy go znali i z nim mówili i opuszczając hebrajskie słowa, tylko po polsku wyrażę, co w sobie zamykają".

Broszura powołuje się na traktaty Talmudu „Zychwe Lew" i „Sanhedron". Ks. Pikulski podaje „opisanie bezbożnej ceremonii na rzeź chrześcijańskich dzieci wyznaczonej". Idąc za Serafinowiczem, wyjaśnia, „na co i dlaczego krwi chrześcijańskiej Żydzi potrzebują".

Gdybyż jednak nie za duża odległość czasu 1710-1769!! Serafinowicz dawno już nie żył, a ks. Pikulski nie ma wprost pojęcia o krytycznym dochodzeniu do prawdy.

Zanim atoli wyszła ta broszura, o 16 lat wcześniej, w roku 1753, zaszedł „inny niezwykły wypadek": W Żytomierzu uwięziono 25 Żydów pod zarzutem, że „w sam Wielki Piątek złapawszy dziecię półczwarta roku mające, imieniem Stefan Studzieński, syna Adama i Ewy Studzieńskich, w Wielką Sobotę, po sabacie zgromadzeni, okrutnie zamordowali, z każdej żyły i junktury krew wypuszczając przez kłucie. Po uczynionej pilnie inkwizycji zbrodnię prawnie dowiedziono i wydano wyrok, na podstawie którego z jedenastu Żydów

---

[1449] Ks I 52
[1450] Po 19, 22, 38; Ri VIII, 255, 351
[1451] Lwów 1769

żywcem pasy darto, a potem ćwiartowano, trzynastu, chrzest święty przyjąwszy, ścięci byli, jeden zaś, mniej winny, dla świadectwa innym talmudystom przy życiu zachowany został, chrzest święty przyjąwszy".

Po całej Polsce rozrzucano ryciny i obrazy, przedstawiające ten mord i można się z nimi spotkać dotychczas nierzadko[1452].

W połowie XVIII wieku była tedy polska przejęta, przesiąknięta grozą mordów rytualnych, a skutkiem tego wzgardą i nienawiścią do Talmudu. Na tym tle ma się pojawić Frank.

Ukształcił się następnie Frank na tle sekciarstwa sefardyjskiego, lecz sam był rodem aszkenazim. Ojciec jego miał w dzierżawie wieś Bereżankę nad rzeczką Żwańczykiem pod Husiatynem w powiecie kamienieckim. Wiadomo, że skutkiem „potopu" i dalszych wojen nastąpiła taka depopulacja Polaków, że od polowy XVII wieku aż do końca nie dostawało nas do pozajmowania całych szeregów rozmaitych stanowisk. We wschodnich województwach trzeba było osadzać na dzierżawach Żydów, bo swoich nie było. Wiemy, że Żydzi nie zawierali kontraktów dłuższych nad trzy lata. Przechodzili ze wsi do wsi, podając za siebie następców, pomnażając warstwę Żydów dzierżawców (nie będących bynajmniej rolnikami).

W tej Bereżance lub pobliskiej Koralówce urodził się Jankie Lejbowicz w roku 1726. Ojciec Lejb był ambitny i w miarę swych środków kształcił się na uczonego Żyda. Jakoż doprowadził do tego, iż niebawem został powołany na rabina na tamtą stronę granicy, do Czerniowiec mołdawskich (pięć mil od granicy polskiej). Tam wychowywał się Jankie, przebywając tam z rodzicami przez lat dwanaście bez przerwy. Lata wojenne spowodowały czasowe przeniesienie do Śniatynia. Później dostał się Lejb na rabina do Bukaresztu, który wówczas był miasteczkiem.

Jankie był chłopcem nieznośnym, w jak najskrajniejszym znaczeniu tego wyrazu. Wybryki jego zdradzają stan neuropatyczny. Sam opowiada jak nie raz sądzono o nim, że szaleje[1453].

Siedem lat jeszcze spędził przy rodzicach w Bukareszcie, a więc doczekał się dwudziestego roku życia, będąc bez zajęcia. Do nauki nie miał ochoty; oddany do sklepu uciekł pryncypałowi. Unosiła go fantazja, żądza przygód i kariery. Tym razem fantazja doradziła dobrze; rzucił sklep, a jął się handlu na większą skalę. Zajął się wędrownym handlem, towarem najdroższym; klejnotami, jedwabiami, perłami. Zapuszczał się nieraz w dalsze podróże handlowe aż do roku 1752; dotarł do Smyrny, gdzie przebył półtora roku[1454]. Liczył wówczas 26 lat.

Przytaczam te daty biograficzne, żeby okazać całą bezpodstawność twierdzeń (uporczywych) jakoby Frank był wyznaczony przez umierającego Berechlę na czwartego z rzędu mesjasza i króla sabatejów[1455]. w roku śmierci Berechli liczył lat 14; Smyrnę poznał dopiero w roku 1752 i zastał tam ledwie szczątki tradycji synhedrionu, a do Salonik zajechał dopiero w drugiej połowie roku 1752, w 12 lat po śmierci Berechli.

Poznał się w Smyrnie z ostatnim chachamem synhedrionu sabatyjskiego (oczywiście już z nominacji Berechli) Issacharem i upodobał sobie w jego kabalistyce. Smyrna ściągała jeszcze wówczas kupców handlu międzynarodowego. Zjeżdżali się z daleka. W tymże roku 1752 przybyli tam z Pragi Mardochaj ben Eliasz, rzucający zawód belfra dla zyskownego handlu importowego, zupełnie tak samo, jak Jankie rzucił sklepik miasteczkowy. Przybył też rabbi Nachman (późniejszy Piotr Jakubowski), kabalista. Rabini ówcześni musieli zarabiać na życie, jak zwykli śmiertelnicy.

Uczoność żydowska a handel nie były bynajmniej incompatibilia. Widocznie ci czterej utworzyli jakąś spółkę, a wolne chwile poświęcali studiom kabalistycznym. Charakterystyczne jest dla Franka, co sam potem

---

[1452] Szczegóły z artykułu pt. „Frankiści i mord rytualny", podpisanego kr w „Głosie literacko-naukowym" dodatku niedzielnym do „Głosu Narodu" nr 129 z 12 maja 1935 r

[1453] Ks I 13, 39, 313

[1454] Ks 42, 47, 48

[1455] Np. Majer Bałaban w swej pracy „Mistyka i ruchy mesjańskie wśród Żydów w dawnej Rzplitej" Warszawa 1933, str. 16, 17 a za nim R1 279 i FrM 73.

opowiadał: „Nie wiem, jak się o mnie dowiedzieć mogli Mardochaj ben Elias i rabin Nachman, którzy do mnie do Smyrny przyjechali" (sic). Koloryzując dalej, opowiada w najlepsze, jak on im wyjaśniał trudniejsze miejsca w księgach[1456]. Megalomania widoczna, a poczyna się przyłączać mania religijna. Nie był skłonny do studiów, lecz lubiał roić, do czego cóż się nadaje lepiej od kabały?

Jankie Lejbowicz dał się pozyskać, a tak się spodobał Issacharowi, iż ten mianował go swym następcą na chachamstwie. Tylko w ten sposób można sobie wytłumaczyć, jak Frank mógł pozyskać tę godność, której ani przeciwnicy mu nie odmawiali.

W Smyrnie Jankie zamienił się w Jakuba, albowiem „Jakub" posiada znaczenie mistyczne na oznaczenie całości Izraela. Budzą się w nim jakieś projekty kariery na tle sekty.

Przybrał sobie też przydomek „Frank". Wyraz ten oznaczą na Wschodzie mieszkańca Zachodu, lecz z Czerniowiec lub ze Śniatynia do Zachodu zbyt daleko? Frankami nazywali Turcy osiadłych u siebie Żydów z Półwyspu Pirenejskiego, a nazwa ta uchodziła za zaszczytną, skoro używali jej „Żydzi tureccy", zapędzeni losem w XVI wieku aż do Lwowa. Nasz Lejbowicz pozyskał niebawem tytuł do związku z nimi; przybrany przez niego przydomek „Frank" tłumaczy się żydowskim zwyczajem przybierania sobie nazwy żoninej, ożenił się bowiem właśnie wówczas „z czternastoletnią słynną z piękności Chaną, pochodzącą z kapłańskiego pokolenia Aarona, córką uczonego rabina Tobiasza, zwanego w Turcji Frenk Towia „[1457]. Aaronidzi należą wszyscy do sefardim, wszyscy są z zachodu, „frankowie".

Może Jankie-Jakub chciał zatrzeć swe pochodzenie aszkenazim, uważane za coś niższego? Było to dla niego przede wszystkim kwestią ubioru. Wspomina raz, że mu się śnił Sabataj „odziany w suknię frankowską"[1458]. Zmienił imię i przebrał się. Dla aszkenazich i dla Turków zrobił się frankiem i przybrał sobie nazwisko Franka.

Skandalem to jednak było, żeby Żyd 26-letni nie był żonatym. Wynaleziono mu więc tę stosowną „partię" w Nikopolis nad Dunajem (na południowy zachód od Bukaresztu). Po ślubie w czerwcu 1752 roku spędził trzy tygodnie przy żonie, po czym począł dużo jeździć. Nie ma w tym nic zagadkowego: jeździł, bo był kupcem. Interesy handlowe wiodły go do Krajowy i aż do Sofii, a z drugiej strony do Salonik. Zjeżdżał się tu i ówdzie z różnymi wspólnikami. Do Salonik towarzyszył mu Mardocheusz. Jechali „z wielką kompanią", to znaczy z całą drużyną kupiecką (z karawaną). Towar przewoziło się zawsze gromadnie i zbrojno.

Później porobił Frank z tego wszystkiego rozmaite nadzwyczajności. Po latach rozpowiadał w najlepsze, jak podczas zaślubin w sam raz „pod baldachimem" wtajemniczali go Mardocheusz i Nachman, że w Salonice jest mesjasz. Pan młody, porwany zapałem, oświadcza od razu, na poczekaniu: „Skoro tak jest, zaraz pójdę do niego. Chcę mu służyć z serca. Jeśli potrzebuje usług moich do rąbania drzewa, będę rąbać drzewo; rozkaże wodę nosić, uczynię i to chętnie. Będzie potrzebował kogo do prowadzenia wojny, ja stanę na czele"[1459]. Ależ ten mesjasz od dwunastu lat był już w grobie!

Podróżując za handlem, przebywał w Larissie i w Salonikach aż do maja 1755 roku. Następnie poszukuje miejsca na stałe osiedlenie się, nie jest więc zadowolony z Salonik. Zabiera z sobą żonę i oboje jadą do Adrianopola i dalej do Smyrny. Ani tam nie upodobał sobie pobytu. Natomiast powstaje w Smyrnie nagle decyzja, że przeniesie się do Polski. Prawdopodobnie skłonili go do tego tamtejsi sekciarze. W Turcji sekta zanikała, ale rozwijała się pośród północnych aszkenazim. Jeżeli Frank potraktuje poważnie swą godność sabatejskiego chachama, przeniesie się na północ, bo tam widocznie tworzy się nowe centrum sabateizmu i tam tylko będzie mógł Frank zaznać „słodyczy panowania", o jakiej marzył był w Smyrnie w rozmowach z Issacharem i Mardocheuszem.

[1456] Ks I 48-50
[1457] Ks I 48-50
[1458] Ks I 55
[1459] Ks I 50

W Niemczech na czele sekty stanął już słynny autor pism kabalistycznych, wielki poszukiwany rabin, którego wydzierali sobie Żydzi różnych krajów, Jonathan Eibeschütz. Był rabinem w Krakowie, następnie w Pradze, potem w Metzu, wreszcie naczelnym rabinem własnej wielkiej gminy żydowskiej Hamburga, Altony i Wandbeck. Rozchodziły się od niego amulety dla chorych, zwłaszcza dla niewiast ciężarnych. Wystąpił przeciwko niemu Jakub Emden i rzucił klątwę. Pod wpływem Barucha Jawana, „faktora ministra Brühla", powtórzono klątwę w synagogach polskich. Eibeschütz już opuszczał Altonę, gdy niespodzianie ujął się za nim pastor Fryderyk Magerlin, a król duński, Fryderyk V, przywrócił go do godności.

Ruch wszczęty w północnych Niemczech szerzył się na południe, dosięgał krajów czeskich, a rozwinął się najbardziej na Morawach. Zwłaszcza dwa miasta, Nikolsburg i Prościejów, były gniazdami sabateizmu. Z Moraw wyciągali sabateiści nieraz rękę do polskich współwyznawców, chcąc się z nimi zjednoczyć.

Zaciekłe spory, wybuchające raz w raz w Niemczech z powodu sabateizmu, oddano pod rozstrzygnięcie generalnego polskiego „waadu". Takiej powagi zażywała oficjalna naczelna reprezentacja żydostwa w Polsce, nie tylko iż żydostwo tu najliczniejszym było, lecz zarazem słynące z uczoności. Waad w roku 1753 przyjął rolę wyroczni, lecz okazały się rozdwojenia. Wśród gwałtownych scen skończyło się wszystko na wzajemnych klątwach, a zatem nie skończyło się, lecz spory rozżarzyły się jeszcze bardziej[1460].

Bądź co bądź omawia się pośród aszkenazim kwestie mesjanizmu współczesnego; czekają na mesjasza. Powstający zaś w Polsce chasydyzm przejęty jest wprost żądzą doraźnej realizacji i uznaje także mężów mesjanicznych (jakoż z tego wyrośli cadycy). Zdawało się, że sabateizm i chasydyzm mogłyby zlać się w jedno. Frank rozumiał, że na północy czeka go tron żydowski, wakujący od 15 lat, od zgonu Berechii. On, chacham, powinien stać się nowym mężem mesjanicznym i zrealizować te nadzwyczajności, o jakich lubiał roić. Czyż fantastycy nie stają się nieraz fanatykami swych fantazji?

Opuszczając Smyrnę, rozstał się tedy z żoną, która powróciła do Nikopolis, a sam wybiera się w nowe strony aż do Mohylewa, na polskiej stronie nad Dniestrem, na granicy województw podolskiego i bracławskiego. Było tam wówczas znaczne ognisko handlowe (oczywiście jak zwykle, gniazdo przemytu). Znowu przejeżdża na mołdawską stronę, do Czerniowiec i do żony do Nikopolis. Chodziło mu o ostateczne uregulowanie swych stosunków prywatnych. Dnia 5 grudnia 1755 roku jest znów nad Dniestrem i zajeżdża do rodzinnej Koralówki do swego stryja, skąd nawiedza szereg okolicznych wsi i mieścin.

Znajdywał zwolenników dla sabatejskiej kabały w Koralowce, w Jezierzanach, w Kopyczyńcach nad Zbruczem i w Busku (nad ujściem Pełtwi do Bugu). Busk i Gliniany wymieniano następnie jako miejsca „we środku prawowiernych zostające"[1461]. Następne wycieczki obejmują Dawidów i Lwów, gdzie bawił „dwa albo trzy dni". Wraca na Dawidów, Rohatyn, Kopyczyńce i na południe stamtąd na Lanckoronę nad Zbruczem, już w powiecie kamienieckim, gdzie miał przygody ze zwolennikami Talmudu. Przejechał szybko przez Chocim do Czerniowiec, stamtąd wraca do Jezierzan i Wielichowa, a w połowie lutego 1756 roku był poraz trzeci w Kopyczyńcach.

Organizował, rozbudzał, przymnażał wyznawców. Wydatność jego pracy poświadczają przeciwnicy, srożąc się nad sektą coraz bardziej. Propaganda „soharystów" staje się głośną, zaczepną, ale talmudyści mają w swym ręku żydowskie władze samorządowe, wyposażone w egzekucję. Zbierają się sądy rabiniczne, następują aresztowania, sceny uliczne, rabunki, wreszcie klątwy. W kwietniu 1756 roku sam Frank był przez sześć dni aresztowany.

Wydarzenia te i zaburzenia zwróciły uwagę czynników kościelnych. Jakże nie interesować się tym, że np. prowadzi się ulicą więźniów, po dwóch związanych postronkami, a tłum żydowski krzyczy za nimi: Trójca,

---

[1460] Rl 268
[1461] Ks 141

Trójca![1462]. Z tego ujęcia antagonizmów znać, że Żydzi owych stron nie wiedzieli nic o Soharze, że tedy chasydyzm jeszcze tam nie dotarł.

Gdy proboszczowie dowiedzieli się, że prześladowani cierpią za to, że wierzby w „Trójcę św." (co będzie prawdą zupełną), zainteresowanie stanie się gorączkowym, a prześladowani pozyszczą sobie sympatyków katolików. W każdym razie chciano się zapoznać bliżej z tymi czcicielami „Trójcy świętej".

Rzecz działa się na obszarze diecezji Kamienieckiej. Biskup, Mikołaj Dębowski, wydał rozkaz, datowany 1 lutego 1756 r., żeby aresztowanych przewieźć do Kamieńca. Urządzono śledztwo według wszelkich przepisów procesu kanonicznego. Więźniów zwolniono zaraz po pierwszym przesłuchaniu. Mieli odpowiadać z wolnej stopy.

Skorzystał z tego Frank, żeby opuścić Kamieniec. Uląkł się „heremu „, jaki na niego rzucono w Brodach, a który tego jeszcze roku 1756 został potwierdzony przez waad, obowiązywał przeto w całej Polsce. Tenże „zjazd czterech ziem" zabrał się ostro do kabały. Zakazano czytać Sohar przed 30 rokiem życia[1463]. Frank schronił się aż do Giurgiewa na Wołoszczyźnie (na południe od Bukaresztu). Misja polska wydała mu się nazbyt kłopotliwą i ryzykowną; wracał do życia „tureckiego".

Porzucił swych „polskich" zwolenników. Wieść o swarach między Żydami rozchodziła się tymczasem. Powtarzano sobie egzotyczne nazwy księgi świętej Sohar i Sabataja Cwi. Od tego imienia utworzono popularną nazwę „siapwsieciuchów", która nie podobała się. (Żydzi miękczą często głoski S i c, siabes zamiast szabas), wymawiali więc Siabataj Cwi. Z tego przezwisko szyderskie, nie pozbawione humoru. Prosili więc sekciarze, żeby ich pisać „kontratalmudystami". Gdyby byli wiedzieli wówczas coś o chasydyzmie, byliby woleli być zwanymi nadal soharystami (sami pierwotnie używali tej nazwy), bo Sohar stanowiłby ich łącznik z chasydami.

Proces w Kamieńcu wlókł się z dylacjami i wszelkimi środkami prawniczymi aż do czerwca 1757 roku z karami za ciągłe niestawiennictwo talmudystów itp. Wtedy dopiero wydano wyrok, skazujący sprawców zaburzeń i napadów na chłosty i na pieniężne wynagrodzenie szkód.

W dochodzeniach natrafiało się „około trójcy świętej" na coraz ciekawsze punkty. Kazano więc kontratalmudystom, żeby podali na piśmie swe wyznanie wiary. Aktem z 2 sierpnia 1756 roku, stwierdzili, co chcieli; między innymi „jeden Bóg jest w trzech osobach", że „można wziąć Bogu na się ciało ludzkie", że „mesjasz już nie przyjdzie" itp.[1464]. Nie kłamali nic a nic. Wierzyli w to wszystko, bo kabała zna trójcę boską i wcielenia bóstwa; a mesjasz nie przyjdzie, bo już przyszedł (trzech Cwi i czwarty Frank). Akt ułożony jest tak, że zachowuje najściślejszą prawowierność sabatejską, a katolików nęci i wzbudza ich przyjaźń.

Kazano talmudystom udzielić również na piśmie opinii swej na wszystkie punkty poruszone przez sekciarzy. Rabini zwłóczyli, aż w listopadzie 1756 roku biskup nakazał dysputę. Umiano ją również odwlekać; w końcu wyznaczono termin ostateczny na 20 czerwca 1757.

Odbyła się nareszcie „Rozmowa ustna", ale w taki sposób, że „kontratalmudyści" podawali na piśmie swą tezę, a rabini również na piśmie określali swe zapatrywanie w tejże materii.

Spisywano „rozmowę ustną" po hebrajsku i tłumaczono na polskie. Obie strony były jednakowo nieszczere wobec władzy katolickiej, obie miały niemało do ukrywania. Kiedy jednak nadeszła kolej na kwestię o Trójcy i Mesjaszu, rabini zachowali swą godność i stanowczo odmówili odpowiedzi. Na próżno wyznaczono im jeszcze dwa terminy.

[1462] Ks 72
[1463] N tom V 262, 263 i przypisek trzeci na str. 274
[1464] Ks 79

Dopiero 17 października 1757 r. stawili się na wysłuchanie dekretu. Przybyło do Kamieńca 21 rabinów i 20 „kontratalmudystów", z których nikt nie władał językiem polskim (przywozili tłumacza). Obok wyroku o wynagrodzenie szkód podczas tumultów rozmaitych, zawiera dekret nakaz, żeby kat spalił na rynku miejskim Talmud i w końcu uwagę, że chociaż nauka talmudystów „obraża wiarę i władzę", tolerowanie ich na przyszłość w kraju „z zachowaniem praw Kościoła pozostawia się uznaniu Rzeczypospolitej". Uwaga ta jakby wzywała rząd do akcji przeciwko talmudystom, a więc przeciwko całemu żydostwu w Polsce, z wyjątkiem szczupłej sekty kontratalmudystów, liczącej zaledwie kilkaset głów.]

Na samym dnie całej tej akcji tkwiła nadzieja nawrócenia przeciwników Talmudu. Wskazywał to w mowie dziękczynnej ich tłumacz, Jan Chryzostom Białowolski, pisarz sądów wójtowskich miasta Kamieńca Podolskiego. Mowa ta świadczy o ogólnej naiwności. Podnosił zaszczytny dla królestwa polskiego fakt, że w Polsce, tu w Kamieńcu „Izrael wyznał Ojca, Syna i Ducha św., jedynego w trzech osobach Boga". Będzie nowy Izrael, którego istotnym Mojżeszem biskup Dębowski. Zakończył zaś sprawę archidiakon katedralny, ks. Franciszek Konarski zwrotem do kontratalmudystów :

"Poznawać możecie i powinniście, że już was po części Boska oświeciła łaska. Należy przeto, żebyście z głęboką pokorą to oświecenie przyjmując, serca wasze w dalszych Ducha Przenajświętszego natchnieniach otwierali"[1465].

Brano więc zupełnie na serio, że sekciarze ci wierzą w Trójcę Przenajświętszą według dogmatyki katolickiej. Dano się złudzić pozorom, a czego brakowało w zeznaniach kontratalmudystów czego nie dostawało do kompletu, to sobie dorabiano we własnych domysłach i ... tymi domysłami kierowano się.

Frank zaś wówczas o chrzcie nie tylko ani nie myślał, lecz w ogóle zrywa z całym planem polskiej kampanii sabatejskiej. Przechodzi na Islam, a to znaczy, że zamierzał pozostać pod panowaniem tureckim i do Polski już nie przyjeżdżać. Mieszkał w Giurgiewie, urządził się tam zupełnie po turecku i wdział zielony turban. W czerwcu roku 1757 przyjechał nagle do Rohatyna w tym stroju[1466]. Nie ma żadnych danych, jakoby z Rohatyna „czynnościami swych adeptów kierował"[1467]. Rohatyn leży niedaleko Lwowa (na południowy wschód). To cała podróż, od Giurgiewa daleko poza Kamieniec Podolski! Do „kierowania" zachowaniem się adeptów w Kamieńcu trzeba było ominąć Kamieniec i jeździć aż poza Lwów? O wynik akcji kamienieckiej Frank nie dbał, gdyż 1 września był z powrotem w Giurgiewie.

Nagłe nawiedzenie polskich sabatejów, z turbanem na głowie, mogło mieć na celu, żeby ich skłaniać na Islam. Widocznie miał natenczas jakieś projekty, tyczące sabateizmu w państwie tureckim, skoro skłonił dziesięciu tamtejszych Żydów, by także przyjęli Islam. Możemy mu wierzyć, gdy opowiada: „Kupiłem sobie w Dziurdziewie dom i winnice" - ale trudno wstrzymać się od śmiechu, gdy dodaje „żebym tym sposobem zbliżył się do granicy Polski". Gdzie Giurgiew (Dziurdziewo), a gdzie granica polska? Osiedlając się tam na stałe, oddalał się właśnie od granic polskich.

W Giurgiewie zrobił ważną dla siebie znajomość. Na Mołdawach i na Wołoszczyźnie pozostały od XV wieku rozmaite odcienie bogomilców, przybyły zaś od XVII wieku osady filiponów, jednej ze sekt raskołu rosyjskiego, wydalonej z Rosji (rozproszonej także na Białej Rusi i w Prusiech Książęcych). Jedna ich osada była opodal Giurgiewa. Narzucił im się na przywódcę awanturnik, szlachcic polski, Antoni Kossakowski, ożeniony z chłopką, tknięty mania religijną, znany pod pseudonimem Moliwdy[1468]. Frank zbliżył się tedy do owego maniaka. Byli sobie duchem pokrewni, ambo meliores.

[1465] Ks I rozdział VI
[1466] Ks I 99
[1467] Ks I 97
[1468] Ks I 97

Przybywali do Giurgiewa posłowie od sabatejów z Polski, żeby się dowiedzieć, co ma znaczyć takie zachowanie się Franka. On zaś zawiózł ich (w styczniu 1758) do muftiego i kazał przyjmować islam. Wkrótce zaś miał koło siebie 70 takich Żydów, przyjmujących pozornie mahometanizm[1469].

W maju 1758 roku wyruszyła cała drużyna sabatejów z Polski do Turcji[1470], a zatem wydane było hasło: porzucać Polskę, gromadzić się w Turcji.

Ta zmiana radykalna nie pozostaje w żadnym związku ze śmiercią biskupa Dembowskiego, który zmarł dnia 9 listopada 1757 roku (już jako nominat lwowski) gdyż Frank jeszcze w sierpniu wyjechał z Polski z powrotem do Giurgiewa.

Od sierpnia 1757 do maja 1758 Frank nie zamierza mieć z Polską nic do czynienia.

Tymczasem w Polsce taką przywiązywano wagę do procesu i dysput kamienieckich, iż spieszono się wielce z ogłoszeniem drukiem protokołów. Zajął się tym (zapewne jeszcze z polecenia biskupa Dembowskiego) kanonik Kleyn. Wydawnictwo miało objąć trzy tomy, z którego atoli wyszedł tylko jeden, mianowicie trzeci, w roku 1758 we Lwowie.

Wydawca w przedmowie „tłumaczy się, że dla dogodzenia życzeniu niecierpliwie tej publikacji oczekujących czytelników, z trzech części składających się na całość, drukuje najpierw część trzecią, najbardziej zajmującą, bo zawierającą decyzje; a ogłoszenie dwóch pierwszych, które obejmują czynności przygotowawcze i śledcze, odkłada na później". Wyszła tedy „Pars III de decisoriis processus inter infideles Judaeos Diocesis Camenensis in materia Judaicae eorum perfidiae aliorumque nutue objectorum, A.D. 1757 expedita". Zawiera obszerne protokoły rozpraw i obok nich różne manifesty, dekrety, tudzież mowy pochwalne, wreszcie list żelazny Augusta III dla otoczonych opieką królewską antytalmudystów (frankistów)[1471].

Publikacja ta usposabiała opinię jak najlepiej dla frankistów, z czego Frank nie zamierzał jednak korzystać.

Wyszła nadto także we Lwowie broszura, budząca dla sekty coraz większe zainteresowanie, stająca również po ich stronie, jakby torując im drogę do poważania i znaczenia; broszura wielce charakterystyczna, a zaciekawiająca już samym tytułem:

"Błędy talmudowe od samych Żydów uznane przez nową sektę siapwścieciuchów czyli contratalmudystów wyrachowane. Dla ciekawości czytelnika za pozwoleniem starszych do druku podane" - Lwów 1758 (następnie przedrukowane w Krakowie w roku 1759 i 1773 i na nowo w Mikołowie w roku 1852).

Autor zaczyna od stwierdzenia faktu, jako „w latach dopiero przeszłych zjawiła się wielka u Żydów sekta, od siapwsieciucha Żyda w cudzych krajach wzniecona, która tu się w Polsce roku przeszłego 1757 dość znacznie między Żydami szerzyć się poczęła". Powołuje się następnie na dysputę kamieniecką i wyjaśnia, jako „od którego czasu imię siapwsieciuchów w imię contratalmudystów i tym są od onego czasu nazwani"[1472].

Treść broszury stanowią „ciekawe obrządki żydowskie w każdym miesiącu roku", ciekawe dla folklorystów żydowskich szczegóły, a raczej szczególiki. Można obserwować, jak z Szulchan-Aruchu niejedno dalej się potoczyło i „rozwinęło".

[1469] Ks I 101, 102
[1470] Ks I 104 - Czy Frank jeździł do Stambułu, to obojętne.
[1471] Ustęp w cudzysłowie z artykułu pt. „Jeszcze o Frankistach", a podpisanego literą D w „Dodatku literacko-naukowym" do „Głosu Narodu" nr 143 z 26 maja 1935 r.
[1472] Bł w przedmowie.

Np. w Szulchanie dowiemy się tylko, że na kuczki potrzeba dwóch gałązek wierzby obok jabłuszek rajskich i mirtu, co należy w sposób przepisany związać i według przepisów tym wszystkim potrząsać[1473]. A oto co wypisuje autor „Błędów".

"Dnia 21 października odprawują święto po hebrajsku rzeczone haysein rebe, a po polsku wierzbica, podczas której, a bardziej na którą uroczystość powinni wierzbę kupować od chrześcijan, a potem tę wierzbę powinni krzyżować. A gdy one kupują od chrześcijanina, powinni mówić te słowa: Ty poganinie przedajesz mi to drzewo, a ja tobie za nie część piekła mojego. Z tej wierzby każdy Żyd powinien pięć albo sześć gałązek związać i z nimi do bóżnicy przyszedłszy powinien się tak modlić, jako podczas bosin, a przy końcu nabożeństwa onego powinien o ścianę albo o żelazo listki z wierzby onej potłukiwać, mówiąc: ja odbijam ode mnie grzechy moje i kładę je na pogany chrześcijany".

Albo dorobiony motyw do znanego nam ceremoniału paznokciowego:

"Na godzinę przed zachodem słońca w piątek wszyscy powinni Żydzi paznokcie obrzynać, czego się im innego czasu nie godzi czynić, i powiadają, że tego dnia Pan Bóg diabła stworzył, który miał całe ciało jako paznokieć. Adam zgrzeszywszy nabył cząstkę paznokcia tego, którą jako diabelską oderżnąć potrzeba"[1474].

Jest tego sporo, a wśród tych wiórów dwa miejsca o znaczeniu zasadniczym dla dziejów „sprawy Franka".

W ustępie poświęconym kwietniowi czytamy: „Żydzi dziecię chrześcijańskie dnia drugiego miesiąca tego (nisen) mordować powinni y ten miesiąc od przelania krwi chrześcijańskiej poczynać. Zawsze się oni tej niezbożności zapierają, ale kto chce dojść tej prawdy snadno, niechaj weźmie Talmud y czyta w nim księgi zychwelef rozdział 5, a wszystko dojdzie, z jakim obrządkiem te ceremonie odprawiać powinni, których ceremonii ia tu nie piszę dla iey obszerności".

Natomiast podaje obszerniej, do czego Żydom ta krew potrzebna:

"Potrzebują zaś krwie tej z tych przyczyn: najprzód na czarowanie chrześcijan, żeby na nich łaskawi byli. Potem dla nowożeńców żydowskich, którym rabin podczas ślubu daje jaje tą krwią zaprawne, o czym prości Żydzi mogą nie wiedzieć, dla pozyskania szczęścia u chrześcijan. Potem dla umierających Żydów, których powinien, ile być może, rabin tą krwią smarować z białkiem jaja zmieszaną. Potem dla macy żydowskiej ewikomen nazwanej, która powinna być koniecznie z krwią chrześcijańską zmieszana. Potem dla szczęścia w handlach swoich. Potem dla święta Amana, podczas którego posyła rabin potajemnie potrawy zaprawne tą krwią, potem na różne czarostwa, o których dostatecznie doczyta się każdy w Talmudzie, księdze ebochmes nazwanej i najskahes, która księga tłumaczy się: rozum utajony".

A drugie znamienne miejsce jest pod miesiącem czerwcem:[1475]. „Dnia 28 czerwca, który tames nazywają alias dzień sądzący bogów, odprawują Żydzi uroczystość, na którą powinni koniecznie dostać hostyi; czego nabywają pospolicie od bab przeklętych, z którą co robią, trudno tego wyrazić, bo omdlewać na te despekta serce chrześcijańskie powinno. A gdy hostyi dostać nie mogą, powinni przynajmniej dostać obrazów czyli Pana Jezusa, czyli Matki Boskiej albo jakiegoś świętego; dopiero rabin co tylko może być złości i bluźnierstwa, obrazowi temu wyrządza. Zapierają się tego Żydzi pospolicie, aleć który nie wierzy temu, inaczej go trudno pokonać tylko księgą Talmudu, zwihelef nazwaną, w której dostatecznie ta ceremonia jest opisana".

Cała broszura wykazuje aż nazbyt metodą swą, treścią i układem, że nie wyszła spod pióra jakiegoś chrześcijańskiego uczonego talmudysty! Toteż i ten cytat „talmudu" nie pochodzi z własnych studiów, ale podany jest od jakiegoś „siapwsieciucha", jak zapewne i cała treść broszury. Bez współpracownictwa Żyda nie mogłaby była ta broszura powstać, boć o Żydach kto w Polsce co wiedział?

[1473] S I 140-142
[1474] Bł pod koniec, pomiędzy grudniem a przekładem wiersza Dantyszka ("Dantyskala") o Żydach.
[1475] Bł pod koniec, pomiędzy grudniem a przekładem wiersza Dantyszka ("Dantyskala") o Żydach.

Sam autor nie sprawdzał widocznie ani Zyhwelefa ani Zwihelefa[1476]. Broszur mniej więcej podobnych wyszedł cały szereg. Zastanawia zaś, że „błędy talmudowe" nie wiedzą nic o Serafinowiczu.

Kler pragnął powrotu Franka. O tym, że przyjął już Islam nie wiedziano. O tym nie wiedział ani ogół sabatejczaków, a ci, którzy wiedzieli, milczeli, a zwłaszcza wobec duchowieństwa polskiego. Pomiędzy wyższym klerem tych dwóch diecezji, które Frank nawiedzał, kamienieckiej i lwowskiej, a Frankiem i frankistami, zapanowało „nieuchronne nieporozumienie", Żydzi wojowali pomiędzy sobą, lecz wszyscy byli zgodni w tym, że chrześcijanie są bałwochwalcami, a Kościół katolicki najgorszym ich wrogiem. Nie było też różnicy pomiędzy talmudystami i kontratalmudystami w kwestii wybraństwa, jako wszystkie narody całego świata przeznaczone są na „podnóżek" Izraelowi.

Sabatejczycy oglądali się też za głową swoją; wyprawiali w roku 1758 trzy razy poselstwa, do Giurgiewa. Zdołano wreszcie Franka przekonać, że lepiej będzie powrócić do Polski. Jakie przywozili argumenty nie wiemy. Z pewnych oznak (ceremoniału)[1477] można wnosić, że uznali go mesjaszem i zapewnili mu środki na odpowiednią wystawność życia.

Wymawia się Frankowi, że umiał dopilnować osobistych interesów, a zbogacił się na swym mesjaństwie i wyszedł na wielkiego pana. Uwzględnić atoli należy, że Żydzi wyobrażali sobie mesjasza zawsze, jako króla. Musi rozporządzać wielkimi bogactwami, inaczej żaden Żyd go nie uzna. Frank nie byłby mógł podjąć się roli mesjasza, gdyby nie był miał zapewnionej daniny od wyznawców sekty.

Tymczasem zdarzały się coraz częściej bójki pomiędzy Żydami prawowiernymi a sabatejczykami, a zwłaszcza zwady na targach i jarmarkach. Turbowano sekciarzy, gdzie się dało. Rabini dawali się we znaki, gdyż rozporządzali państwowością kahalną. Najubożsi cierpieli najbardziej. Uciekali nad granicę mołdawską i zebrała się ich liczniejsza gromada nad Prutem i Dniestrem. Sekciarze zanosili skargi coraz wyżej; przez biskupów trafili do senatorów i króla. Dnia 2 lipca 1758 roku wychodzi uniwersał królewski. Jak „suplikowały rady nasze", przyjmuje August III kontratalmudystów specjalnie pod swą opiekę przeciwko talmudystom. Albowiem „do poznania Boga, jako jest we trzech Osobach, a Jeden w istocie, zbliżając się", mogą być pewni łaski królewskiej; a każdy z nich otrzymuje „list żelazny dobrego powodzenia".

Skutkiem tego uniwersału wracała do Polski gromada znad granicy mołdawskiej. Nie rozchodzili się, lecz usadowili w trzech wsiach blisko granicy, „należących do stołu biskupstwa kamienieckiego"[1478]. Stało się to 25.VIII.l758 roku. Frank atoli zwlekał z przyjazdem i dopiero 7 grudnia 1758 r. przeprawił się przez Dniestr[1479]. Dał się nareszcie przekonać uniwersałowi królewskiemu. Jeżeli każdy z sabatejczyków będzie pod specjalną opieką królewską, tym bardziej przeto ich głowa. Spryt powiedział, że trzeba z tego skorzystać. Wiedziano już o nim w otoczeniu biskupów, wiedziano w kancelarii królewskiej, a biskupi są senatorami. Mając takich protektorów, wyjdzie w Polsce na znaczną figurę - i te widoki zdecydowały go.

Miał o tym wszystkim wyobrażenia przesadne. Biskupi gotowi sabatejców obsypać łaskami, lecz jeżeli przyjmą chrzest. Talmudyści zaś trafili tymczasem wyżej ponad wszystkich biskupów, gdyż wprowadzili do Rzymu wiadomego nam już Jakuba Jeleka, a Benedykt XIV wydał pismo na obronę „ciemiężonego" w Polsce żydostwa[1480].

Frank stanął w Iwaniu, wsi biskupstwa kamienieckiego, w powiecie zaleszczyckim. Główną troską było na razie urządzenie dworu, któryby się Żydom wydał monarszym. W najbliższym otoczeniu Franka z wolna zaczął się ujawniać nie tylko dobrobyt, ale i splendor iście sułtański[1481].

[1476] U Löwego jest spis wszystkich traktatów Talmudu. S I w przedmowie XXXI-XXXV nie ma tam żadnej nazwy, choćby trochę podobnej.
[1477] Ks I 103
[1478] ks I 140
[1479] ks I 140
[1480] Ks I 229
[1481] Ks I 114

W tym czasie znalazł się w Kamieńcu Podolskim Moliwda i tam miał spotkanie z Frankiem w dniach 9-12 lipca 1759 roku. Zanotujmy, że Frank jeździł już wówczas sześciokonną karetą[1482]. Wróciwszy z Kamieńca, wyraził po raz pierwszy zamiar przyjęcia chrztu. Widocznie u biskupa kamienieckiego odbyła się odpowiednia konferencja. Moliwda zaś pojechał do Lwowa „gdzie znalazł się u arcybiskupa lwowskiego i dysputy publiczne z Żydami odbywał"[1483]. Było to jakby na próbę; dysputa walna rachowaną była dla siapwścieciuchów.

Jakoż wkrótce wyprawił Frank deputację do Lwowa, która przybyła tam 20 lutego 1759 roku, ażeby wystarali się o dysputę z talmudystami i żeby się oświadczyli z gotowością przyjęcia chrztu. W długiej do arcybiskupa Władysława Lubieńskiego suplice wpisano także, że chcieliby przeciwnikom swym dowieść niewinnej krwi chrześcijańskiej „gorszym niż pogańskim zwyczajem, pragnieniem rozlewania i onej używania"[1484]. A zatem inicjatywa co do dysputy wyszła od Franka; w kurii narzekano nawet na jego „uprzykrzone natręctwo" w tej sprawie.

Tak się zdarzyło, że w sam raz ks. Łubieński posunięty był na prymasostwo gnieźnieńskie i musiał wyjechać natychmiast do Warszawy (dla podziękowania) - „I wówczas delegaci (pisze prymas 17.V.1759 roku do nuncjusza Serra) przesłali mi do Warszawy prośbę, którą wydrukować poleciłem, zawierającą publiczne wyznanie ich wierzeń i życzenia przejścia na łono Kościoła katolickiego przez przyjęcie chrztu". Dnia 25 maja 1759 roku podali delegaci we Lwowie na piśmie „punkty" dysputy, jakiej pragną, z których ostatni brzmi: „Talmud uczy krwi chrześcijańskiej potrzebować, a którzy wierzą w Talmud, powinni jej żądać". Całą sprawę zlecił prymas sufraganowi lwowskiemu ks. Głowińskiemu, a ten postąpił w sposób najprostszy: kazał zjeżdżać się do Lwowa, jak najprędzej i jak najliczniej ... na chrzest. Delegaci Franka zapewniali, że ilość sabatejców na Wołoszczyźnie i na Węgrzech doszła już do 15.000. Tymczasem polskich poddanych przybyła ledwie jakaś drużyna z początkiem lipca 1759 roku i ci prosili, by przed chrztem mogli odbyć dysputę. Temu przeciwił się nuncjusz i zganił, żeby rabinów przymuszać do dysputy. Nie dowierzał zaś całkiem szczerości intencji frankistów. We Lwowie dano się jednak porwać widokom „nawrócenia Izraela" w takiej mierze niebywałej, iż spodziewano się świat cały zadziwić. Administrator archidiecezji, ks. Mikulski, wyznaczył ostatecznie dysputę na 17 lipca 1759 roku pod warunkiem, że zaraz potem odbędą się chrzty[1485].

Widząc poważne przygotowanie dysputy, w której na pewno umieści się sprawę mordu rytualnego, zwołano nadzwyczajny waad, na którym poruczono przewodniczącemu tego „zjazdu czterech ziem", Abrahamowi Chaimssowi, żeby zorganizował obronę Talmudu przeciwko frankistom[1486].

Na samym wstępie spotkał Franka zawód wielki i cios. Występują nagle na scenę chasydzi, również wielbiciele Soharu. Nie wyparli się jednak Talmudu, a oświadczyli się przeciwko Frankowi, jako uzurpatorowi mesjaństwa. Za męża mesjanicznego uchodził u nich baalszem; gdyby uznać Franka, cóż będzie z cadykami? Trafiła kosa na kamień. Do Lwowa zjechał sam wielki baalszem Eliezer i stawił się na dysputę, stając po stronie talmudystów. Powziął on jak najgorsze o Franku mniemanie, a rzekomy mesjasz pozostał chasydom na zawsze kłamcą i posłem ciemności[1487].

Sprowadzono 30 rabinów; przywódcą ich był Chaim Rappaport, starszy rabin lwowski. Po stronie sekciarzy stanął, jako najwybitniejszy, były rabin z Nadwórny, Jehuda ben Nosen Krysa. Znów był rabin, stwierdzający mord rytualny! Stawił się też (na tłumacza) Moliwda. Dysputy trwały (z przerwami) od 17 lipca do 10 września 1759 roku w lwowskiej katedrze łacińskiej. Na jedenastej z rzędu, dnia 6 sierpnia przystąpiono do kwestii „o używaniu krwi". Na prośby rabinów odraczano to posiedzenie kilkakrotnie, aż do 10 września.

[1482] Ks I 130
[1483] Ks I 129
[1484] Ks. I 137
[1485] Ks I 138, 139, 143-7
[1486] Ba 102
[1487] Bb 247

Frank trzymał się z daleka, podobnież jak od kamienieckiej dysputy ... Przybył do Lwowa dopiero 25. VIII, a więc w 19 dni po pierwotnym terminie dysputy o mord rytualny. Przypuszczał, że wszystko już zakończone. Wjechał uroczyście, bogato i strojnie wraz z tłumem zwolenników, ale w katedrze się nie pokazywał.

Do charakterystyki Franka jest to „przyczynek" decydujący. Szczególny zaiste powziął pomysł, żeby Żydzi Żydom mieli publicznie zarzucać mord rytualny! Tłumaczyć to można tą tylko okolicznością, że gdyby nie to, nie byłoby się tak dalece zwracało uwagi na Franka i frankistów. Skorzystał z tego, że uwaga polskiego ogółu zajęta była właśnie tą kwestią i wpłynął w nurt, który musiał zapewnić mu rozgłos. Chciał być na widoku i użył do tego środka, jaki się nawinął. Kabotyństwo niebywałych zaiste rozmiarów! Ale w chwili stanowczej stchórzył przed własnym dziełem, krył się i występował na nowo dopiero, gdy wszystko już się odbyło i dokonało korzystnie dla niego.

Dnia 10 września 1759 roku „po zagajeniu obrad przez ks. Mikulskiego zabrał glos imieniem frankistów tłumacz Moliwda-Kossakowski, przemawiając najpierw po polsku: „żądanie krwi chrześcijańskiej od pospólstwa talmudystów nie tylko w Królestwie Polskim, ale i w cudzych krajach jest jawne - wiele bowiem historii minąwszy w cudzych państwach, tu się w Polsce i Litwie zdarzyło, że talmudystowie niewinną krew chrześcijańską okrutnie wylali i za ten bezbożny uczynek przekonani, w różne czasy dekretami na śmierć osądzani - zawsze jednak statecznie zapierając się, chcieli się przed światem oczyścić, że to na nich niewinnie chrześcijanie wkładają, powiadają".

"My jednak Boga wszystkowidzącego wziąwszy na świadectwo, nie ze złości, albo zemsty na onych, ale z miłości Wiary świętej, którą przyjmujemy, tę złość onych talmudystów wydajem światu całemu do wiadomości, bośmy i sami w młodości naszej u onych tego uczyli".

"Następnie począł Moliwda-Kossakowski przytaczać z Talmudu dowody na poparcie swych twierdzeń. W szczególności powoływał się na księgę Talmudu zwaną „Aurech Chaim Megine Erec"[1488], gdzie jest mowa o „winie czerwonym, pamiątce krwi". Twierdził, że zawarte w księdze tej słowa „jain udym" (wino czerwone) mogą być kabalistycznie czytane jako „jain edym" co oznacza „krew chrześcijanina". Oba te słowa różnią się w pisowni tylko kropkami czyli akcentami u spodu pierwszej litery, zwanymi „sygiel" i „kumec". Gdy zaś w tekście słowa te podane są bez żadnego akcentu, zatem można je czytać i interpretować dowolnie - inaczej dla pospólstwa, inaczej dla rabinów.

"Powoływał się dalej na księgę „Ramban" (będącą dziełem rabina Mozesa ben Maimon), w której dziesięć liter na stronie 40 ma mieć kabalistyczne znaczenie:

"Krwi potrzebują wszyscy w ten sposób, jak robili nad tym człowiekiem mądrzy w Jeruzalem.

Poza tym przytaczali frankiści cały szereg rozmaitych urywków z Talmudu, a w zakończeniu żądali, by Żydzi przedłożyli Urzędowi konsystorskiemu cytowane księgi talmudyczne w oryginale. „Oskarżenie to, rzucone publicznie, a w tak niezwykłym miejscu i z tak niezwykłej strony, wywarło olbrzymie wrażenie na zebranych. Toteż z napięciem oczekiwano następnej dysputy, na której rabini mieli odpowiedzieć na postawione im zarzuty.

Dysputa ta odbyła się 13 września przy przepełnionej świątyni. Rabin lwowski, Chaim Rapaport, zbijał kolejno zarzuty frankistów, jako bezpodstawne i dyktowane chęcią zemsty. Powoływał się na świadectwa Pisma św., częściowo zaś wręcz zaprzeczał niektórym zarzutom; wyjaśniał, że słowo „edym" oznacza nie chrześcijanina, lecz Egipcjanina, a „wino czerwone" ma być „pamiątką krwi", którą Faraon wytaczał z dzieci izraelickich. Obrona Rapaporta nie zrobiła dobrego wrażenia. Ogólnie uznawano, że nie zawierała ona „dobrego sensu, ani należytej odpowiedzi" - toteż z naprężeniem oczekiwano wyroku władzy duchownej.

[1488] Fol. 242, rozdział 412.

Po skończeniu dysputy, powstał ks. Mikulski i ogłosił zebranym, że co do pierwszych sześciu punktów uznaje się talmudystów pokonanych przez frankistów. Natomiast co do punktu ostatniego „krwi chrześcijańskiej", sąd konsystorski, za poradą nuncjusza, ks. Serra, zastrzegł sobie wydanie decyzji na później. Była to decyzja słuszna i bardzo wskazana, ze względu na silne roznamiętnienie ludności. Wyrok, przyznający słuszność frankistom, mógł pociągnąć dla ludności żydowskiej nieobliczalne konsekwencje.

„Mimo zapowiedzi jednak, sąd konsystorski w sprawie „mordu rytualnego" w ogóle się nie wypowiedział"[1489].

Odroczono orzeczenia w tej sprawie i odraczano je dalej, aż rzecz cała rozpłynęła się w niepamięci ludzkiej. Publikacje bardzo wybitnych członków dysputy lwowskiej dowodzą, że orzeczenie byłoby wypadło przeciw talmudystom. Władza duchowna byłaby we Lwowie w roku 1759 przyjęła za rzecz pewną, że istnieje mord rytualny. W takim razie wszyscy talmudyści i chasydzi są winni corocznie popełnianego skrytobójstwa na ujmę chrześcijaństwa, jako religii. Cóż z nimi począć'? Czy można tolerować w państwie takich bluźnierców i morderców?

Nuncjusz Serra miał jednak wątpliwości co do mordu rytualnego; jego zdaniem byłoby bardzo trudno „udowodnić podobną doktrynę". Argumentacje frankistów nie wystarczały mu.[1490].

Pozostawiono więc rzecz nierozstrzygniętą, podobnie jak przed dwoma laty w Kamieńcu. Frank zaś zjawił się w Katedrze dopiero na ostatniej sesji oficjalnej, na kazaniu ks. Mikulskiego. Znana to taktyka megalomanów-oszustów wszelkiego rodzaju; nie być nigdy na placu w chwilach stanowczych, czekać na rezultat za kulisami i zastosować się potem do aktu dokonanego. Małość charakteru widoczna.

Teraz nie można było dłużej odkładać chrztu.

Frank chciał go odbyć w stolicy państwa. Megalomania łączy się ze sprytem; nuż powiedzie się pozyskać samego króla za ojca chrzestnego? Stanęło na tym, że musi się ochrzcić natychmiast, na miejscu we Lwowie, przynajmniej „z wody", a ceremonię może sobie odłożyć do Warszawy. I tak się też stało. Dnia 17 września 1759 roku nastąpił w katedrze lwowskiej chrzest z wody Franka i trzydziestu osób jego orszaku (14 mężczyzn, 6 kobiet i 10 nieletnich). Frank otrzymał na chrzcie imię Józef.

Powiększywszy jeszcze nieco swój orszak, wybrał się do Warszawy z wielką paradą. Po drodze doznawali wielu przykrości od Żydów. W Lublinie „powitano ich gradem kamieni" i poturbowano. Wyzywano ich od „psiej wiary". Nie lepiej przyjęto ich w Warszawie.

August III pozwolił zapisać się na ojca chrzestnego i chrzest z ceremonii odbył się w kaplicy pałacu Saskiego bardzo uroczyście i wspaniale dnia 18 listopada 1759 roku[1491].

Następują chrzty gromadne, głównie we Lwowie, ale także w Warszawie i Kamieńcu Podolskim. W samym Lwowie w kwartał niespełna po chrzcie z wody Franka naliczono chrztów (z ceremonii) 274, a do listopada 1760 ilość ta wzrosła do 514. Doliczając około 200 nawróceń frankistów w innych miastach, otrzymamy liczbę 700 osób; nie ojców rodzin, lecz osób w ogóle, gdyż notowano w osobnych pozycjach nawet drobną dziatwę[1492]. Daleko, nawet bardzo daleko było do tych kilkunastu tysięcy, jakich się spodziewano według samochwalstwa Franka, lecz bądź co bądź był to misjonarski sukces. Czekano na ciąg dalszy ... i nie doczekano się!

[1489] Cały ten ustęp w cudzysłowach z artykułu pt. „Frankiści i mord rytualny", podpisanego literami Kr w „Głosie literacko-naukowym" dodatku do „Głosu Narodu" Nr 129 z dnia 12 maja 1935.

[1490]

[1491] Ks I 158-161

[1492] Ks I 208, 211, 214, 216, 217; wykaz imienny 327-377.

Zastęp nawróconych nie wykazuje zaś żadnych osób wybitniejszych. Składał się „wyłącznie z drobnych handlarzy i rękodzielników", liczących na poprawę bytu materialnego. Dopomagali Frankowi, spełniali jego rozkazy, bo to mesjasz, a więc znajduje się na drodze do bogactw niewyczerpalnych; gdy je posiędzie, błogo będzie każdemu z jego zwolenników!

Jeżeli chrzest frankistów był szczery, a zatem sekta ich przestaje istnieć dzięki właśnie przyjęciu chrztu. A tymczasem tak nuncjusz w Warszawie, jako też ks. administrator we Lwowie, stwierdzają, że sekta istnieje nadal[1493].

Ks. Mikulski występuje od razu z radą praktyczną: wyznaczyć Frankowi pobyt przymusowy, ale gdzieś w środku Polski, ażeby nie mógł wywierać wpływu na swoich neofitów. Rada ta miała być niebawem wykonana.

Tok wydarzeń przyspieszył dziwne odkrycie, jakiego dokonano wśród neofitów we Lwowie: Sam ks. Gaudenty Pikulski, przewodnik duchowy neofitów i katechumenów, obcując z nimi ciągle, wywiedział się, że Frank robi cudy, że przyznaje mu się moc nadprzyrodzoną, że bliskim jest koniec świata, a w Salonikach przebywa już Antychryst, a Chrystus Pan, mający przybyć na sąd ostateczny, „może już teraz jest ukryty w ciele ludzkim" (tak zeznali na piśmie); bliskim więc był dla nich wniosek, że Chrystus jest powtórnie wcielony we Franku - co wszystko podpisało sześciu najbliższych jego konfidentów"[1494].

Frank uraczał tedy swoich wiernych nowymi urojeniami. Robił im potem często wymówki, że się wygadali, że narobili dużo złego (gadulstwem), lecz nigdy nie zrobił zarzutu, jakoby byli zeznawali nieprawdę.

Niebawem warszawski ojciec duchowny neofitów, proboszcz od Św. Krzyża stwierdził, jako uważają Franka za mesjasza i że widują nad nim jakieś cudowne światło[1495]. W grudniu 1759 nuncjusz polecił rozszerzyć śledztwo i wyraził przekonanie, że Franka trzeba będzie aresztować. Nadeszła na dobitkę wiadomość, że u frankistów stwierdzono poligamię.

Frank obiecywał tymczasem nawrócenie „dziesiątek tysięcy", jeżeli im się wyznaczy miejsce na wspólny pobyt. Lecz aresztowano go 7.1.1760 roku. Przy przesłuchaniach doznał przykrej niespodzianki: między świadczącymi przeciw sobie ujrzał Moliwdę, który z przyjaciela zrobił się oskarżycielem i wystąpił z zarzutem nowym: wiary w metapsychozę.

Sąd duchowny postanowił wyprawić Franka na stały przymusowy pobyt w Częstochowie, (ażeby przerwać jego wpływ na neofitów) aż do „dalszego sądu Stolicy Apostolskiej", dokąd wysłano odpowiednie raporty. Odwieziono go 24.11. 1760 roku we własnej, poszóstnej karecie[1496].

Miał zapewnione życie wygodne, dostatnie. Sekta dostarczała mu środków; lwowskie Żydówki dawały dukaty, z jakich miały robione naszyjniki. Niebawem sprowadził żonę i córkę i miał w Częstochowie jeszcze dwóch synów. Od początku trzymał sobie własnego kucharza, przywiezionego z Warszawy i urządzał biesiady. Z czasem urządził trzy dwory: swój, żony i córki. Dworanek było zawsze nie mniej, niż dworzan, a stosunki tej „kompanii" określano jako polyandrię z poligamią.

"Więzienie" polegało na tym, ze nie mógł wydalać się poza Częstochowę. Przyjmował odwiedziny (poselstwa), wyprawiał od siebie pełnomocników, w ogóle utrzymywał na wewnątrz stosunki, jakie tylko chciał. „Więzienie" częstochowskie zaczęło przybierać z wolna cechy gniazda frankizmu. Niebawem frankiści byli rozlokowani po miasteczkach w okolicy Częstochowy. Nie przestał być ani na jeden dzień zwierzchnikiem sekty, uposażonym we władzę absolutną. Raz, zagniewany na „kolonię" warszawską, skazał ja na chłostę i oto dnia 28 listopada 1771 roku chłostali się wzajemnie wszyscy warszawscy frankiści i frankistki[1497].

[1493] Ks I 176.
[1494] Ks I 178-180.
[1495] Ks I 192, 193.
[1496] Ks. I 177, 181, 204, 205
[1497] Ks I 206, 223, 234-236, 253, 299.

Cała owa ,,forteca" była operetką. Ciekawy przykład spadku po ,,silnych rządach" Sasów, które doprowadziły do absurdu całą państwowość polską. Tak bywa po wszystkich rządach ,,silnych" ... na wewnątrz.

Jak mogła trwać ta komedia całych lat 13?! Ci, którzy Franka osadzili w ,,fortecy", sądzili , że przerwali jego związki ze sektą; a nie było kontroli, ni nawet prostego dozoru. Po pewnym czasie zapomniano o nim, jako o obojętnej już figurze.

Pamiętano o antytalmudystach, póki trwało wzburzenie o mordy rytualne. Nowy wypadek w Wojsławicach w lubelskiem w 1760 roku uznano za udowodniony, a skazanym zadawano śmierć sposobami barbarzyńskimi. Posypał się znów szereg broszur. Do Rzymu jeździł powtórnie Jakub Lelek, a Klemens XIII zawiadomił nowego nuncjusza, Viscontiego, a przez jego pośrednictwo episkopat polski, że to oskarżenie o mord rytualny nie uważa za udowodnione[1498]. Uciszyły się te wrzenia, a broszura ks. Pikulskiego, wydana w roku 1769 nic już nie sprawiła.

Wobec czego czym sobie tłumaczyć, że nie uwolniono jednak Franka? Wyjaśnia się to całkiem jasno, jak całkowita jego swoboda w Częstochowie. Ci sami, którzy dogadzali mu we wszystkim w Częstochowie, ci sami pilnowali, żeby Częstochowy nie opuścił. Dwór Franka stanowił kopalnię złota dla załogi częstochowskiej, dla 80 żołnierzy, a zwłaszcza dla kilku oficerów. Zresztą nikt nie troszczył się o tę sprawę; była zaś zbyt obojętna dla prawdziwych dowódców, jacy tam znaleźli się w czasach wojennych. Czyż Pułaski wiedział o Franku?

On sam wolał, żeby go nie dostrzegano. On miał już bowiem konszachty z Rosją. Zaczęło się to w czerwcu 1765 roku. Bliżej o tym w następnym rozdziale, również o dalszej ,,politycznej" karierze Franka w Niemczech.

Tu przyjrzyjmy się bliżej jego religii. Cudaczne jej złomki odkrywały się nam przygodnie; ale to były wierzenia chwilowe, najaktualniejsze. Obok tego istniały jednak pewne trwalsze zręby. Jest to gruby stek najgrubszych bałamuctw, ułożonych na rusztowaniu, które staram się tu ustawić według niektórych ustępów z Księgi Słów[1499].

Zacznijmy od zdania z Księgi Słów, sięgającego najgłębiej w ,,filozofię". ,,Na tym świecie wszystko, co jest w duchu, musi być zamienione w ciało, jak jest nasze, iż każdy będzie widział tak, jak się widzi rzecz widomą". Prastara to kwestia o materializację ducha. Kto ma czas, niechaj dochodzi, skąd to przyszło do umysłu tak grubego, jak u Franka - (prawdopodobnie zdobycz z czasów pobytu w Niemczech?). Ze swej strony poprzestanę na stwierdzeniu, że za naszych dni to samo głosi Bierdajew. Wspólne praźródło: filozofia syryjska z początku naszej ery.

Stamtąd też pochodzą poglądy Franka na Boga i stworzenie:

,,Jakże to może być, żeby prawdziwy Bóg świat ten stworzył, w którym umierać trzeba i braków się znajduje. Byłoby to przeciw powadze jego. Stąd wniosek, że niechybnie ten, co świat stworzył, nie był to prawdziwy Bóg".

Już gnoza odnosiła stworzenie świata do istoty nadprzyrodzonej, lecz niższej od Boga; do pewnej jego emanacji. Frank uznawał taką istotę, będącą dla człowieka ,,przed Bogiem".

,,Żaden człowiek niech nie szuka, nie myśli nawet, by znalazł Boga samego; im bardziej starać się o to będzie, tym bardziej się zagmatwa. Tylko o tego, co jest przed Bogiem, może się człowiek starać i ubiegać się za nim. Dlatego to, com wam mówił, że ja wam Boga okażę, oznacza tego, co jest przed Bogiem".

[1498] Ks I 224-230, 234; Lecz por. Pi 40, 45, 46
[1499] Rozmowy i przemowy Franka, spisywane przez uczniów

Istot pośrednich pomiędzy Bogiem a człowiekiem jest pełno. „Bogowie, co ich bożyszczami zwą, są na tym świecie, choć ludzie nie wiedzą o nich. Ci to są, co namawiają ludzi, żeby złe broili; uczynki najsprośniejsze są im miłe".

Gnozy i neoplatonizmu strzępy; prawdopodobnie dziedzictwo po Ischarii. Do tego dołączona Trójca kabalistyczna, w której trzecią osobą Szechina, kobiecość.

„Myśleliście, że mesjasz będzie mężczyzną; to być żadną miarą nie może, bo gruntem jest Panna. Ona to będzie tym prawdziwym mesjaszem. Ona prowadzić będzie wszystkie światy, bo wszystkie zbroje oddane w jej ręce[1500].

„Mówię wam: wszyscy Żydzi zostają teraz w ucisku, w zgryzocie i zamęcie, bo ufają w przyjście mesjasza w osobie męskiej, nie zaś w przyjście Panny. Patrzcież na narody, jak one siedzą w dobytkach swych spokojnie, z powodu, że ich wiara najbardziej gruntuje się w Pannie, która tylko jest obrazem naszej"[1501].
Tą Szechiną jest jego córka i dlatego w niej będzie zwierzchność sekty „Panna" (Ewa, Awucza) należy do artykułów wiary frankistów. Nie było wolno zbliżać się do niej inaczej, jak na klęczkach. Miał Frank dwóch synów którzy go przeżyli, a jednak zwierzchnikiem sekty uczynił córkę.

Pewien szczegół razi nawet w tych rozważaniach. On powziął te zamiary względem córki, gdy liczyła zaledwie drugi rok życia. Z jaką premedytacją wychowywał ją! Któż zbada, czy wierzył w tak korzystne dla siebie wcielenie Szechiny, czy też dorobił i w tej materii doktrynę do swego interesu?

Z bredni jego nic się nie wytworzyło i nic nie zostało. Frank jest zerem w historii religijnej, nawet żydowskiej.

Nigdy nie przestał być Żydem. Poduczył się potem Tory i sypie często cytatami z niej. Głęboko zaś tkwiło w nim to, co stanowi istotę i więź żydostwa; wierzył mocno w wybraństwo Izraela. Powiedział zaś wyraźnie, co następuje:

„W każdym miejscu, do którego przyjdziemy, musimy porzucić dawne obrządki, szaty i język, a tylko trzymać się mowy każdego narodu i jego języka.

„Zapewne będę się starał iść z wielką mocą i siłą, lecz około tej mocy musimy krążyć ze słodkimi słowy i oszukaństwem, póki wszystko nie przyjdzie do rąk naszych"[1502].

Emanatyzm i eony do usług wybraństwa!

Oto cała jego „kabała praktyczna dla której wyszukiwał nadzwyczajnych form i jak największych słów, rozpowiadając, jako „chciał naciągnąć łuk przeciw narodom".

Wynika ze wszystkiego, że był to charakter mały, megaloman, psychopata i karierowicz. Szczerymi u niego były: nieco manii religijnej i dużo chuci władzy. Tę ostatnią jego właściwość poznamy bliżej w następnym rozdziale.

[1500] Z Księgi Słów nry 586, 1096, 590, 1046.
[1501] Ks I 252
[1502] Ks I 27, 28

XXXI. PIERWSI „EMANCYPOWANI"

Jeżeli opętanemu chucią władzy powiedzie się jakkolwiek, choćby trochę, uchodzi za statystę, za męża wielkiego, zrodzonego do wielkiej polityki. Tak się stało z pamięcią Franka. W ostatnim czasie urósł nawet na jakiegoś ukrytego siłacza wieków, bo gdy mu się nie udało wykroić z Polski Judeopolonii przygotowywał rozbiory Polski!

Są to czcze wymysły rozigranej wyobraźni literacko-politycznej. Zobaczymy, ile w tych bajkach jest prawdy.

Wiadomo, że Polska nie jest krajem jedynym, w którym próbowało się i próbuje budować państwo żydowskie. Robiono to w Hiszpanii, w Anglii (z inicjatywy samych Anglików), za naszych czasów na Węgrzech, w Letuwie i w Rosji. Robi się to wszędzie, gdziekolwiek natrafi się na sprzyjające warunki. Otóż w Polsce warunki materialne co do tego były już w XVIII wieku wprost wymarzone; przeszkadzał atoli katolicyzm, nie dopuszczający by w Izraelu szukać wzorów, a choćby tylko motywów do życia zbiorowego. O równouprawnieniu obywatelskim nigdzie zaś jeszcze żaden Żyd nawet nie pomyślał; to hasło miało się zrodzić dopiero podczas rewolucji francuskiej.

Niemożliwą jest to jednak rzeczą, żeby nie posiadł wpływów społecznych i politycznych ten, kto finansowo góruje nad ludnością, Żydzi osiągnęli zaś w Polsce największą gęstość zaludnienia, i nadto opanowali stosunki ekonomiczne tak ściśle, jak nigdzie indziej. Wywierali w całej Europie nie mały wpływ na politykę, a zatem na losy państw i od XVII wieku urządzili nad całą Europą handel wojną i pokojem, a to dawało się we znaki wszystkim, lecz Polsce najbardziej, ponieważ była ekonomicznie najsłabszą i politycznie najbardziej osłabioną. Za czasów saskich cofaliśmy się, jako społeczeństwo; stawaliśmy się wstecz społecznością tylko, zrzeszeniem nie zróżniczkowanym, złożonym ekonomicznie niemal wyłącznie z dwóch tylko warstw ludności: z rolników i Żydów. Wszyscy mieli stosunki pieniężne z Żydami, od największego magnata aż do najmniejszego komornika na wsi. Niestety, można się wyrazić, jako Żydzi mieli całą Polskę w swojej kieszeni.

Siły żydowskie wzbierały w Polsce coraz słabszej. Sprzyjała temu niezmiernie metoda rządów królów-Sasów, antypolska do cna. Jeżeli silne rządy stanowią o potędze społeczeństwa i państwa, Polska była winna stanowić pierwszorzędne mocarstwo w owym okresie, albowiem był to okres rządów najsilniejszych. Nie można było „ani pisnąć" przeciwko rządowi, a kto nie siedział cicho tracił wolność i majętność, a nawet bywały wypadki, że taki obywatel znikał. Skończyło się na tym, że w życiu publicznym nie było stronnictw, tylko jedna królewska, monopartia, złożona z karierowiczów i politykantów. Żadnego programu, żadnej działalności publicznej, aż dopiero ks. Konarski stał się pierwszym „sapere ausus", lecz ta pierwsza jaskółka nie mogła zrobić od razu wiosny.

Nie stało się w Polsce nic nadzwyczajnego, nic wyjątkowego. Teoria „silnych rządów" na wewnątrz, wiedzie zawsze do upadku i na wewnątrz i na zewnątrz. Rządy oparte na bezprawiu usuwają z życia publicznego obywateli lepszych, podnosząc na świeczniki ludzi coraz gorszych i coraz ... głupszych. Nie dadzą ani nawet w zaciszu pracować spokojnie tym, którzy nie są „swoi", a zatem upada nawet wydatność pracy w społeczeństwie, upada rolnictwo, rzemiosło i handel. Za rządów bezprawia ginie wszystko, co godne życia; panoszy się zaś wszystko, co powinno ginąć. Nastaje stan nienormalny w życiu zbiorowym.

Za takiego stanu rzeczy nabierać musiał sił żywioł nie krępowany żadną etyką względem kraju. W państwie „silnej ręki" wytwarza się pomiędzy społeczeństwem a władzami pewien regulator, a mianowicie przekupstwo. Grasowało ono za czasów saskich co niemiara.

W odniesieniu do spraw żydowskich przyjęło się wówczas zdanie, że „kto w Polsce o Żydach dobrze mówi, ten jest przekupiony, a kto o nich mówi źle, ten widocznie stara się być przekupionym". Charakterystyka „atmosfery" dosadna.

Przekupstwa żydowskie sięgały do szpiku życia publicznego, Żydom zawdzięczamy w znacznej części systematyczne zrywanie sejmów za Sasów. Chodziło o to, żeby nie uchwalono na sejmie podwyższenia podatków tyczących Żydów; żeby w ogóle nic nie było uchwalonego, bo w takim razie wysokość należytości zależała całkiem od urzędu, od widzimisię starosty królewskiego po miastach - a z tymi dostojnikami Żydzi umieli sobie radzić. Nie od razu poszli oni na żydowski żołd, lecz jeszcze w pierwszej połowie panowania Stanisława Augusta starosta był katem dla mieszczaństwa polskiego, a Żydów dobrodziejem[1503]. Coś takiego nie zrobiło się od razu; to musiało wytwarzać się stopniowo, na długo przedtem. Urzędy starościńskie gniły od przekupstwa już za Sasów, przynajmniej za drugiego Sasa.

Gdyby wybierano podatki od Żydów według ustawy, samo czopowe dało by 11.250.000 złp, a więc kwotę na dziś znaczną, a na owe czasy olbrzymią. Ponieważ Żydzi zmonopolizowali handel i wyszynk napojami alkoholowymi, a nawet wyrób ich (dzierżawiąc z reguły gorzelnie i browary), ich przeto tyczyło czopowe. Nadto opłacać mieli pogłówne, po osiem złp. od każdego Żyda żonatego, z czego powinno wpływać do skarbu półpiąta miliona rocznie. Razem chodziło o sumę 15.750.000 złp. rocznie, Żydzi tedy „zbierają między sobą składki i przed każdym sejmem przeznaczają 150.000 złp. na przekupienie posłów". Dochował się list biskupa kijowskiego, siedemdziesięcioletniego wówczas Samuela Ożgi, do króla, z daty 23 maja 1740 roku, w którym znajdują się słowa: „Publica fama volat, że Żydzi polscy siłą przeszkodzili przeszłemu sejmowi, żeby nie doszedł"[1504].

O przekupywanie posłów informuje nas również badacz żydowski. Składano za każdym razem fundusz wyborczy, a zaczynano od sejmików. „Rozrzucano na sejmikach ogromne sumy pieniężne na prawo i lewo". Sztadlanowie mieli pełne ręce roboty. Ich rzeczą było starać się, by z sejmików nie wychodzili posłowie niepożądani, tudzież żeby instrukcje poselskie nie przeciwiły się interesom żydowskim. Głównie chodziło o pogłówne i inne podatki. Oprócz spraw ściśle żydowskich, „mieli jednak zadanie przeprowadzenia niektórych spraw na sejmie, które wkraczają już bezpośrednio w funkcje ustawodawcze". Miewało się tedy posłów przekupionych, mających głosować w sprawach „ustawodawczych", jak sztadlan kazał. Ponieważ „wszystkie wydatki były skrupulatnie notowane"[1505], wykrycie tych rachunków staje się doniosłą sprawą poszukiwań archiwalnych. Może by powiodło się (po nitce do kłębka) sprawdzić, jak pewni posłowie zachowywali się wobec wyłaniających się na sejmach Augusta III poglądów i kierunków „ustawodawczych".

Stwierdzamy przeto, jako w czasie gdy wystąpić miał Frank, panowało powszechne przekonanie, że „podarkami" da się wszystko uzyskać. Trudno przypuścić, żeby nie był na to liczył przy pewnych swych projektach. Powiedzmy z góry, że na tym boisku potykał się bardzo słabo i sprawę przegrał, a to dla dwóch przyczyn: miewał do czynienia z władzami duchownymi. Te cierpiały wprawdzie także na niedomagania saskie, tak co do charakterów, jako też co do wiedzy (i teologicznej i ogólnej), lecz o żadnych przekupstwach pośród kleru nigdy nic nie słychać. Co do tego, duchowieństwo polskie zostało nieposzlakowane. W stosunku zaś do władz świeckich, był Frank zrazu zbyt ubogim, a nawet nie byłby mógł nigdy mierzyć się ze starym znakomicie zorganizowanym mechanizmem przekupstw „talmudystów". Zobaczymy, że frankiści mogli przekupywać tylko „indywidualnie".

Śledźmyż działalność Franka i stosunki do polskiego życia zbiorowego. Z Iwańca ma pochodzić rodzaj odezwy Franka do zwolenników. Przyznaje Polsce ten zaszczyt, że stała się jakoby nową Ziemią Obiecaną, przy czym o dobie współczesnej wyraża się w te słowa:

[1503] Tadeusz Korzon: Sprawy wewnętrzne za Stanisława Augusta.
[1504] G 108, 111-112.
[1505] Izaak Lewin u R1 312-214.

„A czyż i Wam krzywda, współwiercy i bracia moi, pod rządami panującego nam obecnie Augusta III, kiedy ludność wasza pod berłem tego polskiego króla żyjąca, już zrównała się z ludnością ojców i przodków naszych w Palestynie z czasów króla Dawida? Nie tylko przez takie zaludnienie, ale też przez niesłychane swobody i rozkosze ludu żydowskiego w Polsce, ja bym ten kraj nazwał prędzej żydowskim niż polskim; judzką nie polską ziemią. Bo te miliony mieszczan i chłopów polskich dla Żydów jedynie żyją, dla nich w pocie czoła pracują, i sam Bóg po Palestynie Polskę musiał dla Żydów na nową Ziemię Obiecaną, a Kraków na nową Jerozolimę przeznaczyć".

Autentyczność ostatniego zdania jest niemożliwa. Jakżeby mógł Frank publikować coś takiego i to ledwie przybywszy, a starając się o względy władz polskich?!. To zaś niemożliwe zdanie budzi podejrzenie, czy cała odezwa nie jest fabrykatem „antysemickim". Uderza ta okoliczność, że w odezwie nie ma mowy o sabatejach, tylko o ogóle żydostwa w Polsce, o tym ogóle, który Frankowi był nienawistny, jako talmudyczny.

Zastanówmy się nad jego kampanią antytalmudyczną. Przyniósł to od sabatejców sefardyjskich z krajów ówczesnego państwa tureckiego. Frank i wszyscy jego adepci musieli Talmud odrzucać, lecz czy byli obowiązani wojować z nim, prowokować talmudystów, starać się, by ich w Polsce prześladowano? Bynajmniej. Ten nadmiar gorliwości, to osobisty naddatek Franka. On sam Talmudu na pewno nie znal, gdyż w ogóle nie znał się na niczym. Bardzo też jest wątpliwym, czy znał go ktokolwiek ze sabatejców jego pokolenia. Talmud był u nich potępiony i zakazany, nikt go nie nabywał tedy, ani nie przechowywał. Jeżeli potem wojują w Polsce jakimiś cytatami z Talmudu, nie wiadomo, czy uczoność ta jest z pierwszej ręki; jeżeli zaś cytaty pochodzą z oryginalnego egzemplarza Talmudu, nie dostarczyli im go przeciwnicy. Mogli go otrzymać tylko od kleru katolickiego, mianowicie z egzemplarzy pokonfiskowanych w diecezji kamienieckiej.

Próżno dziś dociekać, gdzie i w czym geneza takiej nadzwyczajnej zaciekłości czynnej walki z Talmudem? Mała gromada sekciarzy porywa się na ogół przelicznego żydostwa w Polsce! Co innego nie uznawać Talmudu, a co innego wojować z talmudystami na zabój. Czyż zachowanie się Franka w tej sprawie nie było prowokacją?

Widocznie nie miał na widoku żadnej sprawy ogólnożydowskiej, skoro zaczynał od wojny z ogółem Żydów. Chodziło mu tylko o sektę własną, a nie o Izraela w ogóle. Wykluczonym tedy jest pomysł jakiejkolwiek terytorialnej Judeopolonii. Czyż miałby ją tworzyć przeciwko Żydom?

W walce z Talmudem nie zawahał się Frank użyć broni jak najbardziej zabójczej: przyłączył się mianowicie do kampanii prowadzonej w Polsce o mord rytualny. Nie on to wymyślił, zastał to już gotowe i niejako w toku. Na fakt ten należy kłaść wielki nacisk. Walka toczyła się na cytaty, w sposób niedołężny, nie wytrzymujący najlżejszej krytyki i nie przynoszący wcale zaszczytu ówczesnej uczoności teologicznej w Polsce. Głównym argumentem było coś innego; że mord stwierdzali Żydzi sami, byli rabini, nawróceni. Czyż może być argument mocniejszy ponad ten, że eks-rabin sam przyzna praktykowanie takiego mordu? W czołowej grupie frankistów znajdował się także taki rabin, biorący udział w dyspucie lwowskiej. Frankiści wnosili jednak na plac boju coś więcej: nie rabina jednego, lecz świadectwo całej sekty, całej gromady Żydów i to nie nawróconych. Żydzi, którzy stawali śmiało, żeby świadczyć przeciw Żydom! Ze wszystkich argumentów, jakimi wykazywano aż do owego czasu istnienie mordu rytualnego, ten był najmocniejszy; a nastręczał się tak niespodzianie! Jak widzieliśmy, nie przekonywało to ani nuncjuszów, ani Stolicy Apostolskiej. Rozumowano o tym jakoś inaczej w Rzymie. Wyższe władze kościelne tego dowodu nie przyjęły, bo od początku podejrzewały Franka o nieszczerość i o nieczystość intencji.

Nam chodzi tu o jedną stronę całej sprawy; Żyd, który wystąpił przeciw Żydom z zarzutem mordu rytualnego i do tego publicznie, w formie urzędowej, a nigdy potem zarzutu tego nie cofnął - palił mosty pomiędzy sobą a żydostwem. Nie przestawał być Żydem, uznawał wybraństwo, lecz stawał się niewątpliwie wrogiem.

Czy od takiego zrywania mostów miała się zaczynać budowa jakiejś Judeopolonii?

Podejrzewa się Franka, że zamierzał „wykroić sobie" kawał Polski. W tym jest coś prawdy. Zupełną jest prawdą, że próbował „wykroić sobie"; istotnie sobie samemu. Dodać trzeba poprawkę, że chodziło nie o „kawał polski", lecz o maleńki minimalny kawałeczek. Rozmiary atoli nie mają nic do zasadniczej istoty rzeczy; przyjrzyjmy się więc tej sprawie bliżej.

Wypadało pomyśleć o kawałku spokojnego chleba powszedniego dla neofitów, którzy doznawali od innych Żydów (a zatem od olbrzymiej większości) szykan i przeszkód na każdym kroku. Może ochrzciłoby się ich więcej, gdyby nie obawa, że przyjdzie im przymierać z głodu. Faktem było, że nie mieli z czego żyć. Sam tylko Frank z najbliższym swym „dworem" żył bogato (jak wypadało na mesjasza), lecz na utrzymanie neofitów trzeba było ofiarności publicznej (we Lwowie trzech rajców chodziło zbierać jałmużny).

Dnia 16 maja 1759 roku wnieśli polscy sabatejcy suplikę do prymasa i króla jednocześnie. Proszą, żeby mogli osiąść w Busku i w Glinianach, a przyrzekają nie zajmować się kramarstwem. Podpisują się „najposłuszniejsi w Chrystusie Panu synowie". Odpowiedź prymasa z Łowicza dnia 19 czerwca 1759 roku, jakkolwiek pełna zasadniczego niedowierzania, zawiera jednak odpowiedź pomyślną co do Buska i Glinian.

Mylnym jest rozpowszechnione mniemanie, jakoby prosili byli o dopuszczenie ich do królewszczyzny, do wszelkich królewszczyzn w ogóle. Powstał wprawdzie później taki projekt, lecz nie z Franka, ale z rządowej inicjatywy.

Zajmowano się neofitami gorliwie. Kilku magnatów ofiarowało się osiedlić neofitów w swych dobrach. Frank nie pozwalał swoim korzystać z tej uczynności, rzekomo z obawy, by w dobrach prywatnych nie byli z czasem zamienieni w chłopstwo pańszczyźniane. Biskupi ofiarowali też neofitom grunta we wsiach swoich stołowych, lub na gruntach podmiejskich, podległych swej jurysdykcji. Wielki kanclerz koronny poszedł dalej: podał projekt, by ich osiedlać w królewszczyznach. Zacząć miano od obcokrajowców, jako pozbawionych w Polsce wszelkiej podstawy bytu i chciano im wydzielić jakąś królewszczyznę na Litwie, mniej intratną, ażeby nowi osiedleńcy zagospodarowali ją lepiej. Wszystkie te oferty Frank odrzucał[1506]. Nieuchronne nieporozumienie pogłębiało się. Rozumowano całkiem po prostu: skoro sekta sabatejców (kontratalmudystów) nawróciła się, a zatem sekta ta przestała istnieć; organizacja żydowsko-sekciarska nie może trwać w łonie Kościoła, bo w takim razie chrzest ich był tylko udany. Frank zaś chrztem nie myślał się krępować. On chciał być Królem w Izraelu, przynajmniej nad swymi sabatejcami-neofitami, chciał pozostać mężem mesjanicznym, na którego potrzeby składają się jego wierni w Polsce, na Wołoszczyźnie, na Morawach , w Niemczech. Neofici nie mogą porzucić wiary we współczesnego mesjasza i przynajmniej trzon ich musi mieszkać razem, żeby nie przestała istnieć organizacja sabatejska, posłuszna na każde skinienie swej głowy. Frankowi chodziło o byt moralny i materialny. Gdyby sekta miała rozpłynąć się w chrześcijaństwie, on byłby niczym. Ponieważ zaś z neofitów rzadko który przyjmował chrzest szczerze, ponieważ pozostawali nadal kohortą swego mesjasza, więc inni też ze swej strony chcieli być razem osiedleni i podlegać nadal Frankowi.

Dla tych przyczyn odrzucał Frank wszelkie oferty co do rozsiedlania swych zwolenników, a wystąpił natomiast z prośbą, aby mu wyznaczyć oddzielne terytorium nad granicą turecką, gdzieby się mógł osiedlić na stałe ze swoim hufcem. Ilość osiedleńców wzmagała by się niewątpliwie szybko, znęcona zupełną wolnością dla swej sekty. Powstało by terytorium sabatejców, rządzone przez Franka, pod nominalnym zwierzchnictwem Polski. Nie obawiali się kontroli ze strony urzędów, bo uważali je wszystkie za przekupne. Byle zrobić szczęśliwie początek!

Wyobrażał sobie Frank jakieś kilkanaście wsi na Podolu na obszar autonomiczny, którego granice mogłyby się z czasem rozszerzać.

Gdyby projekt ten doszedł był do skutku, powstałaby mikroskopowa Judeopolonia z pewnej cząstki państwa polskiego. Z tym zastrzeżeniem trybu warunkowego (coniunctivus) można by genezę pomysłu Judeopolonii odnieść do roku 1759.

[1506] Ks I 167, 168, 171

Zależy zaś na stwierdzeniu tej daty. Rozpowszechnione rozpowiadanie, jakoby rzecz wywodziła się od Sabataja Cwi, a przynajmniej od Bacharii, i że Frank z takim powziętym już zamiarem przybywał do Polski, nie znajduje nigdzie najmniejszego oparcia w źródłach; przeciwnie, wszystkie świadczą, że aż do roku 1759 nikt o Judeopolonii (choćby na najmniejszą skalę) nie myślał. W umyśle Franka powstało przeto państewko nie żydowskie, lecz ekskluzywnie sabatejskie, a na razie bardzo a bardzo drobne. Gdyby doszło do skutku, byłoby miało najgorszych wrogów w Żydach, we wszystkich Żydach całej Polski. Państwo Franka mogło by istnieć i utrzymać się tylko przez silne poparcie rządu polskiego, a więc musiałoby być zależne we wszystkim a wszystkim od każdego skinienia tego rządu. O jakimkolwiek znaczeniu politycznym tego (niedoszłego) tworu frankistowskiego nie mogło być mowy.

Zdaje się, że istniał drugi projekt (do wyboru), żeby owo oddzielne terytorium z oddzielną władzą głowy sekty, wykroić gdzieś nad granicą zachodnią; prawdopodobnie na południowym zachodzie, żeby byli bliżej sabatejców morawskich. Albowiem mamy wiadomości, że nuncjusz przestrzegał, żeby nie osiedlać frankistów na pograniczu „imperium" (cesarstwa habsburskiego); senatorowie zaś mieli wątpliwości co do pogranicza tureckiego.

Wszelkie przypuszczenia Franka okazały się wprost bezpodstawnymi.

Pomysł jego należy atoli do historia jako oryginalny i jedyny. Nigdy bowiem, i nigdzie nie próbowali Żydzi uzyskać odrębnego terytorium autonomicznego.

Aż do czerwca 1765 roku uważał Frank Polskę za jedyny kraj, mający przynieść Żydom szczęście.

W przemówieniach jego Polska jest „sukcesją boską". „W Polsce ukryte jest wszystko dobro całego świata. Powiadam wam: 999 części świata całego w niej jest, a jedna część tysiąca na całym świecie" ... „Polska jest to kraj, który przyrzeczono patriarchom. Gdyby mi dawano wszystkie kraje, kosztownymi kamieniami napełnione, nie wyszedł bym z Polski, bo to sukcesja boska i sukcesja ojców naszych"[1507].
Powiedział: „Nie wyszedłbym z Polski", a zatem tak głosił o Polsce, przebywając w Częstochowie. Jak to pogodzić z innym oświadczeniem, późniejszym, a mającym się odnosić jakoby do roku 1760: „Skorom wszedł do Częstochowy, powiedziałem wszystkim, że Polska rozdzielona zostanie[1508]. Oczywiste proroctwo ex post; około roku 1760 ani w Petersburgu jeszcze tego nie przewidywano. Jeżeli zaś on przewidywał upadek państwa polskiego, jakże mógł głosić, że nie wyjedzie ze „sukcesji" owej?

Ani tego, ani tamtego, nie należy brać na serio, jak w ogóle niczego, co Frank mówił. Te zdania służą nam tylko za dowód, że w latach 1760-1765 nie tracił nadziei, że uda mu się jeszcze w Polsce wypłynąć.

W ciągu roku 1765 zaszło coś, co odebrało mu tę nadzieję. Spostrzegł się, że stracił w Polsce zaufanie i wszelkie znaczenie; słowem: poznał, że się na nim poznano.

Nagle zwraca się ku Rosji.

Frank ani nie był szpiegiem Katarzyny II, ani nie był pomocnym w planach rozbiorowych. On w polityce nie był niczym, ani nawet ujemną ilością. Był natomiast bardzo ordynaryjnym spekulantem od religii. Po judaizmie, po islamie i katolicyzmie, przyszła u niego kolej na prawosławie.

Zapisano w „Księdze Słów", jako Frank zaczął „mówić o Rosji i o greckiej religii" dnia 6 czerwca 1766 roku. Przebywał wówczas w Warszawie prawosławny arcybiskup mohylewski, Jerzy Konisskij. Porozumiewał się z nim Frank przez niejakiego Jaskiera (zwanego później Korolewskim), a następnie wyprawił z nim do Warszawy jeszcze trzech wysłanników. Bawili w Warszawie dziwnie długo; widocznie nie bardzo się

[1507] Ks I 308
[1508] Ks I 248

kwapiono do rozmów z nimi. Frank przysłał ofertę, że cała sekta przejdzie na prawosławie, byle jego uwolnić z Częstochowy. Nie takie rzeczy były drobnostką dla Repnina!, a jednak nie zajął się losem Franka. Konniskij z urzędu swego nie mógł oferty pominąć zupełnie, lecz nie chciał się sam tym zajmować. Ażeby się ich pozbyć, dał im po kilku miesiącach listy polecające do Moskwy, lecz do kogo, nie wiadomo (do jakiegoś klasztoru specjalizującego się do żydowskich nawracań?). Może nie przypuszczał, że się udadzą w podróż tak uciążliwą? Oni jednak pojechali i jadąc na Smoleńsk, dojechali do Moskwy 26 grudnia 1765 roku. Tam zapewniali, że przejdzie ich na prawosławie 20.000, lecz nie wzbudzali tym u nikogo zapału misjonarskiego. Konisskij pozbierał oczywiście informacje o nich i nie zaniechał udzielić ich tam, do których frankistów sam odsyłał.

Rzecz prosta, że talmudyści szpiegowali każdy ich krok. Wyprawiono wprost do Petersburga Barucha Jawana, czynnego niegdyś „przy boku ministra saskiego (sztadlana przy Brühlu), a ten zawinął się w Petersburgu tak skutecznie, iż posłów Franka wypędzono z Moskwy z niczym. Używał, a przynajmniej starał się użyć pomocy pięciu reprezentantów z Polski, przebywających natenczas w Petersburgu. Z początkiem marca 1766 roku byli frankiści już w drodze powrotnej z Moskwy[1509].

Frank nie dawał jednak za wygraną. Zastrzegł się tylko, że „gdy pójdziemy do Ezawa, (t j. do Rosji), musi być Żydów niezliczona moc"[1510]. Zarządził w roku 1768 propagandę nowego pomysłu wśród sabatejców na Morawach i w Mołdawii. Jeszcze w roku 1773 wysyła rozkaz do Czerniowiec, żeby wszyscy Żydzi przyjmowali chrzest; oczywiście nie katolicki, bo na Mołdawach nie było katolickiego duchowieństwa. Do ostatnich więc chwil pobytu swego w Polsce nosił się z projektami, żeby wyzyskać prawosławie do swoich celów. Tym razem ofertę odrzucono.

Interesy te wymagały ciągłej styczności ze światem zewnętrznym. Nie zabrakło mu nigdy zwolenników pełnych poświęcenia, którzy przekradali się przez szeregi oblegających, przybywając zewsząd i dążąc na wszystkie strony. Polityczne losy Częstochowy i całej Polski nie obchodziły ich nic.

Nie ulega wątpliwości, że względy materialne kazały Żydom pragnąć, żeby granice państwa rosyjskiego przesunęły się na zachód, żeby Rosja zagarnęła jak najwięcej Żydów „polskich". Rozbiory przynosiły Żydom bardzo wiele zysków, ale któryż Żyd orientował się w tym przed rokiem 1772? Jeżeli byli tacy, Frank na pewno do nich nie należał.

Nie można powoływać się na to, że Żydzi już od czasów Piotra Wielkiego starali się o dostęp do Rosji; starali się o dostęp do każdego kraju. W owym wypadku robili zaś starania nie aszkenazim polscy, ni niemieccy, lecz sefardim, których przodkowie z Hiszpanii przenieśli się do Holandii. Zresztą „starania" zaczęły się i skończyły na jednym posłuchaniu uzyskanym w Haarlemie.

Frank dopiero o wiele później zrozumiał doniosłość sprawy i wyraził się: „Gdybym był was wprowadził do Rosji, byłaby to nić we troje skręcona"[1511]. Zawsze dorabiał do swych postępków ex post ramy wielkich i głębokich zamysłów. Dopiero co Polska była 999 razy więcej warta od całego świata, a teraz Rosja jest grubą, potrójną nicią!

Kiedy Częstochowa poddała się dnia 19 sierpnia 1772 roku poprosił Frank generała Bibikowa o wolność. Jakżeż to charakterystyczne, że mógł opuścić Częstochowę dopiero 21 stycznia 1773 roku.

Nie jechał do Rosji. Na zagarniętej Białorusi ani śladu jakiejkolwiek propagandy frankistów[1512].
Pojechał do Berna morawskiego, do morawskich sabatejców, których wyzyskiwał przez 13 lat.
W roku 1776 zjawił się na krótki czas w Wiedniu z liczną drużyną, ubraną po husarsku; żył tam nader zbytkownie, ciesząc się protekcją dworu. Cesarz Józef począł stroić umizgi do córki Franka, Ewy, co też Frank wyzyskał należycie. Do Berna odbywały się formalne pielgrzymki frankistów. On sam żył jak udzielny książę,

[1509] Ks I 273, 277.
[1510] Ks I 272
[1511] Ks I 277
[1512] Ks I 323, nota 14 do rozdziału XVIII.

miał gwardię z 70 konnych, wyjeżdżał w złoconej, oszklonej karocy, otoczonej dwunastoma huzarami z długimi pikami, na których ostrzach osadzone były orły złote, jelenie (symbol sabatejski), słońca, księżyce. Gdy Józef II wstąpił na tron, powrócił znowu z córką do Wiednia, ale się zawiódł.

W roku 1788 osiadł w miasteczku Offenbach w pobliżu Frankfurtu nad Menem, nabywszy tam zamek od udzielnego księcia Isemburskiego. Żył po monarszemu, udawał nawet księcia królewskiego rodu, wyzyskując przygodne zbliżenie się do głów koronowanych podczas wojen napoleońskich. Urządzał mistyfikacje na wielką skalę; stały jego orszak wzrósł do tysiąca osób, a bankierzy frankfurscy kredytowali na poczet monarszego pochodzenia Franka. Przysyłano mu dużo pieniędzy, ale to nie starczyło. Zwolennicy jego w Niemczech, Morawach, w Polsce i w Turcji nie skąpili mu składek, od polskiej granicy nadchodziły baryłki złota, ale wobec niesłychanego przepychu jego dworu było tych dochodów za mało, więc długi rosły. Tam też przybrał polskie nazwisko Dobruckiego, kupił sobie baronostwo i pisał się: Jacob Joseph baron von Frank-Dobrucki. Był to zarazem rodzaj wyścigów z niemieckimi Eibenschützami. Stary Eibenschütz umarł był już w roku 1764. Kontynuował „interes" sekty syn, który następnie osiadł w Dreźnie, jako bogaty baron von Adlerstahl; skupiał długo jeszcze około siebie grono wyznawców, również udających chrześcijan[1513].

Wśród różnych pogłosek, które Frank o sobie rozpuszczał, była i ta, że jest jakimś księciem królewskiego rodu, zdetronizowanym, a przygotowującym się do odzyskania tronu; zwano go der Polakenfürst, ale mówiono też o Rosji. Gwardia jego ćwiczyła się też w robieniu bronią. Na zewnątrz zachowywano przy tym formy katolickie, a w rzeczywistości wiódł Frank ze swą sektą rozpasane haremowe życie, w którym nie brakło sodomickich obrządków. Zmarł 10 grudnia 1791 roku, ale humbug prowadziła dalej córka, Ewa, którą ojciec ogłosił inkarnacją wiary.

Tajemnicze źródło przesyłek złota w beczułkach wyschło dopiero w roku 1796. W kabałę tę wmieszał się awanturnik, książę Marcin Lubomirski, zaślubiwszy nawet jedną ze zwolenniczek Franka, Zaleską; po śmierci jednak Franka wycofał się. W roku 1799 długi Ewy doszły do miliona guldenów. Wydano odezwę do wyznawców, ale miliona nie zebrano; brat jej, Roch, pojechał do Petersburga, ale wrócił z próżnymi rękoma. Obaj jej bracia umarli w Offenbachu[1514]. W roku 1816 gubernator Moguncji, arcyksiążę Karol, nałożył areszt na pannę Ewę i jej dwór, na żądanie wierzycieli. Gdy miano przystąpić do opieczętowania jej dobytku, w nocy panna Ewa nagle umarła. Wierzyciele nie otrzymali niemal nic.

Taki był koniec „królowania" sabatejskiego i roli „politycznej" Franka.

Gdyby chodziło o Judeopolonię w politycznym tylko znaczeniu, cały frankizm byłby bez znaczenia dla nas i pozostałby epizodem drugo- a nawet trzeciorzędnym z ciekawostek historycznych, które można choćby całkiem pominąć, bez szkody dla naukowego przedstawienia przedmiotu, frankizm wywarł atoli wpływ na dzieje społeczeństwa polskiego z innego powodu.

Liczni frankiści zaczęli podszywać się pod szlachectwo, przybierając sobie nazwiska i herby polskie. Już w imiennym wykazie neofitów lwowskich znaczna ich część ma w księgach metrykalnych dopisane polskie nazwisko. Skąd? Trzebaby badać w każdym wypadku z osobna (o ile dopisałyby źródła!). Wcale nie od rodziców chrzestnych, którzy są zawsze w porządku zapisani, lecz nazywają się całkiem inaczej. Nie jest to tedy zgodne z prawdą, jakoby nowochrzczeniec otrzymywał nazwisko od ojca chrzestnego. Może w pewnej ilości wypadków jakieś przezwisko osobiste, przydomek itp., których używali już przed chrztem wśród swoich. Wypadki takie nie mogły być atoli liczne. Zwraca zaś uwagę okoliczność, że znajdują się pośród tego katalogu neofitów tacy, którym żadnego nazwiska nie dopisano. Widocznie przyjęcie nazwiska nie zależało od władzy duchownej, bo w takim razie kapłan udzielający chrztu byłby wpisywał je wszystkim bez wyjątku, jako wymagającym równego traktowania wobec sakramentu. Nie istniało przeto żadne prawo zwyczajowe, któreby zmuszało neofitę, by odtąd nosił jakieś nazwisko; mógł być nadal po żydowsku bez nazwiska. (Sam Frank

---

[1513] Ks I 212, 305
[1514] Tak twierdzi Ks; Po pisze, że Roch został oficerem w armii rosyjskiej, pozostawał w niej jeszcze w r. 1814.

nazywał się Dobruckim. Dobrucki żył w Wilnie około roku 1925 i uważany był za potomka Franka. Zagadnienie zagadkowe. Źródłowo znani są tylko dwaj synowie Franka; czyżby potomstwo Rocha?).

Zmieniał atoli imię i zmienić je musiał, ażeby otrzymać imię patrona świętego chrześcijańskiego. Czy chrzest szczery, czy udany, neofita otrzymuje imię „gojowskie", a od tego krok tylko, żeby też na podobieństwo „narodów" nosić nazwisko. Żydzi wszędzie a wszędzie starali się upodabniać zewnętrznie do gojów. Do tego nie trzeba zmiany religii. Od czasów starożytnych do dnia dzisiejszego przybierają sobie imiona greckie, (rzadziej) rzymskie, arabskie, tureckie i wszystkich nacji europejskich, a gdzie istnieją nazwiska, tworzą je sobie sami (często „geograficzne" według miejsca pochodzenia). Nie trzeba chrztu, żeby Żyd był Mieczysławem i Stanisławem. Co wszystko zważywszy, zbliżymy się do przypuszczenia, że neofitów w Polsce pytano, jak się będą odtąd nazywać, a wybór nazwiska zależał od nich samych. Frankiści nazywali się tedy, jak się każdemu z nich podobało.

Być może, że w Hiszpanii istniał zwyczaj przyjmowania neofity do nazwiska ojca chrzestnego, lecz w Polsce zwyczaju takiego nie było. Dużo okoliczności doprowadza atoli na domysł, że nawet w Hiszpanii mogło to bywać tylko czymś wyjątkowym. Jeżeli zaś polski ojciec chrzestny chciał koniecznie mieć wychrztę o swym nazwisku, mógł je był „nadać"; zakazów nie było. Duchowieństwo parafialne nie kontrolowało, czy nazwisko było nadane, czy samowolnie przybrane.

Jeżeli trzymano się gdzie jakich norm prawa zwyczajowego w tych sprawach, jeżeli gdzie nie wolno było nosić nazwiska, jak tylko nadane, łatwo było znaleźć szlachetkę „golca" bezziemnego i z szablą na sznurku, który nadał swe nazwisko za odpowiednim wynagrodzeniem. Herb szedł potem za nazwiskiem.

Obok tego istniał cały szereg sposobów, żeby się podszyć pod szlachectwo; były do tego nawet (zwłaszcza na Litwie) odpowiednie kruczki prawnicze.

Dla wielu frankistów chrzest był formą, nadającą prawo, by z tych sposobów i kruczków skorzystać. Mesjasz Frank, jeżdżący poszóstną karetą, udzielał adherentom swego blasku, otwierając im drogi, by się stawali szlachtą polską - a to znaczy, by mogli posiadać własność ziemską i piastować urzędy publiczne. Sprawdzało się, że mesjasz podniesie wysoko swoich. I rozbiegli się frankiści po całej Polsce, bo w obcych stronach łatwiej robić użytek z kruczków.

Litwa była zawsze judeofilska. Statut litewski przyznaje szlachectwo neofitom, lecz oczywiście takim, którzy mieszkali i chrzest przyjęli w Wielkim Księstwie litewskim, żaden tedy frankista nie miał prawa korzystać z tego przywileju, bo ani jeden z nich nie był Litwinem. Poradzono sobie jednak kruczkami.

W latach 1759-1764 było widocznie sporo takich wypadków, skoro zaczęły one zwracać powszechną uwagę i stały się przedmiotem rozpraw na sejmikach. Nastrój był wielce nieprzyjazny, a nie poskramiały go składki żydowskie na koszta sejmików i sejmu. Przeciwnie, tym razem ogół żydowski dolewał chętnie oliwy do ognia, bo chodziło o znienawidzonych sabatejców.

Czyż jednak przykładu „siapwsieciuchów" nie naśladował niejeden talmudysta? Skąd nagle frankizm na Litwie? A tam sytuacja stała się całkiem odmienna; tam sejmiki i następnie posłowie sejmowi gardłowali za uznaniem szlachectwa neofitom. Widocznie „podarki" od sztadlanów były tam na swoim miejscu. Kiedy sejm w 1764 roku (elekcja Stanisława Augusta) kazał wszystkim w ogóle neofitom urzędy złożyć, a dobra ziemskie wysprzedać w ciągu dwóch lat, kiedy redukował ich do stanu mieszczańskiego po miastach, a po wsiach na czynszowników, natenczas posłowie z Wielkiego Księstwa okazywali tyle energi w obronie swoich neofitów, iż nie chcąc narażać spraw ważniejszych na sejmie, trzeba było przyznać neofitom litewskim znaczne ulgi.

Neofita, posiadłszy legalnie szlachectwo na Litwie, mógł się przesiedlać potem razem z herbem do Korony; któż mógł przeszkodzić i dochodzić?

Na fałszu jednak polega urabiana następnie tradycja, jakoby ochrzczeni frankiści uzyskiwali byli ryczałtem nobilitację[1515]. Tylko na sejmie koronacyjnym jesienią 1764 r. otrzymało szlachectwo legalnie 50 z nich na żądanie posłów litewskich, a potem nobilitowano jeszcze trzech[1516]. To pewna, że wielu Żydów podszywało się pod frankizm, jako cieszący się protekcją władz duchownych i świeckich, dzięki rzekomej wierze w „Trójcę świętą" i królewskim uniwersałom. Frankizm stał się czymś sympatycznym i ułatwiał wiele chcącym dotrzeć do szlachectwa i własnej wioski.

Podczas Sejmu Wielkiego liczono w Polsce 24.000 wychrztów, z czego w samej Warszawie 6.000. Czyż choć połowa była frankistów?

Już przedtem chciał ks. Turczynowicz urządzić jakieś „zgromadzenie neofitów", a które miało się nazywać Marianami. Czy to miał być jakiś zakon, czy półzakon, czy też tylko zwykłe stowarzyszenie?15)[1517]. Marianom proponował nazwę Koncepcjonistów, lecz uczniowie świątobliwego Papczyńskiego nie dopuścili do tej przemiany dziwacznej, a niepotrzebnej. (Nie doszło do skutku, bo neofici nie życzyli sobie naznaczać publicznie swego pochodzenia, lecz przeciwnie zatajali je).

Przez frankizm udany czy prawdziwy, dochodzili Żydzi w Polsce do równouprawnienia obywatelskiego, czyli do tego, co później zwano w Europie „emancypacją". Zaczęło się to w Polsce znacznie wcześniej niż we Francji, o całe pokolenie przed rewolucją francuską (jeszcze przed rokiem 1764). Fakt to wielkiej wagi, a dotychczas ignorowany, że frankiści byli pierwszymi „emancypowanymi" w całej Europie.

Czy frankizm przestał istnieć? Dbał o utrzymanie sekty Frank, który kazał się ochrzcić, ale zakazał się żenić z chrześcijankami. Sulima Przyborowski zapisuje, jako frankiści „do lat czterdziestych XIX wieku żyli większymi grupami ... żenili się tylko między sobą i odprawiali jakieś tajemnicze obrządki". W roku 1893 pisze tenże (bardzo poważny) autor, że „prawie do ostatnich czasów żenili się tylko między sobą. Ja zaś z własnej obserwacji dodam, że ani dziś (1942) nie brak rodzin chrzczonych od dawien, lecz rasowo czysto żydowskich i przestrzegających u swych dzieci dalszej czystości rasy. W jakim celu?

Nie o rasę chodzi jednak, lecz o tradycję cywilizacyjną. Jeżeli w okresie Sejmu Czteroletniego Polska liczyła 24.000 wychrztów, a ci wmieszali się w społeczeństwo polskie, nie wyzbywając się cywilizacji żydowskiej, ileż w naszą umysłowość zbiorową weszło od tego czasu cech żydowskich? Ile odwrotu od personalizmu, od historyzmu, a ile natomiast prawniczości i gromadności. Ile lekceważenia katolicyzmu itd.. itd.? Niektórzy autorowie zbierają przykłady, jak potomkowie neofitów wiedli Polskę przez cały wiek XIX do szkody.

Nie brak rodzin, które dawno już się wyzbyły resztek cywilizacji żydowskiej. Suum cuique. Lecz kto podejmie się statystyki, jaki rodzaj przeważa? Jest to kwestią, którą trzeba traktować indywidualnie. Muszę atoli zaprzeczyć mniemaniu, jakobyśmy nie posiadali marranów.

Badacze zajęci bliżej tym przedmiotem, trzymają się mylnej metody, badając genealogię asymilowanych potomków dawnych wychrztów; należy badać pochodzenie ich żon. Wtedy dopiero zdołaliby odróżnić szczerych od nieszczerych, od utrzymujących nadal w swych rodach cywilizację żydowską, a zatem przejętych wciąż niechęcią ku cywilizacji łacińskiej, a tym samym ku polskości. Niestety posiadamy marranów. Potomkowie i sabatejów i talmudystów dawno się w tym złączyli. Nie wynika z tego, żeby wszyscy marranami byli! Znam rodziny, wywodzące się w linii męskiej od wychrztów, a które same o tym nie wiedzą, bo zatraciła się tradycja i które przejęte są na wskroś i katolicyzmem i cywilizacją łacińską; lecz znam również takie, które pielęgnują usilnie czystość krwi wychrzciańskiej. Dlaczego?

[1515] Ks I rozdział XVII.
[1516] Wymienieni imiennie w Po 263-267
[1517] Sy 101

Sprawa o Judeopolonię miała wypłynąć dopiero na tle szerokiej emancypacji, przyjętej od Zachodu. Toteż tą kwestią musimy się zająć, zanim zastanowimy się nad problemem istotnej Judeopolonii.

XXXII. UWAGA O MORDZIE RYTUALNYM

W poprzednich rozdziałach tyle było o mordzie rytualnym, nie kwapiłem się jednak z wypowiedzeniem własnego zdania, Wywołałoby to dłuższy wtręt, wolałem przeto odłożyć rzecz do osobnego ustępu. Pomijam historię sprawy, sięgającej jeszcze podobno czasów aleksandryjskich, jej literaturę i ikonografię, z czym zresztą ogół jest obznajomiony. Ograniczam się do podania motywów swego odmiennego poglądu.

Najpierw trzeba sięgać do Pentateuchu. W Genesis znajdują się dwa przypisy: IX 4, że mięsa z krwią nie wolno jeść i IX 6, że nie wolno rozlewać krwi ludzkiej.

Levitici zakazują VII 23, spożywać krwi, „ni z ptaków, ni z bydląt", lecz zaraz w pobliskich wierszach 26, 27 czytamy: „Także żadnej krwi jeść nie będziecie ... wszelki człowiek, któryby jadł jakąkolwiek krew, wytracony będzie z ludu swego". W innych miejscach III 17 i XIX 26 nie dozwala się spożywać żadnej krwi.

Wątpliwościom, czy zakazy nie tyczą tylko krwi z ofiar - bo tamte wersety znajdują się w rozdziałach o ofiarnictwie - przeczy jednak ten ostatni cytat, XIX 26, nie należący już wcale do pouczeń o ofiarach, a mówiący po prostu „Nie jadajcie niczego z krwią".

W najpóźniejszych z biblijnych ksiąg prawodawczych, w Deuteronomion czytamy w rozdziale XII 16: „krwi jeść nie będziecie; na ziemię wylejecie ją, jako wodę"; w wierszu zaś 23: „Bądź statecznym, abyś krwi nie jadał, bo krew jest dusza; przetoż nie będziesz jadł duszy z mięsem jej"; i w następnym wierszu 24: „Nie jedzcie jej, na ziemię ją wylej jako wodę", i powtórzono to jeszcze raz w w. 25. Wraca się do tej materii w rozdziale XV 23, również z nakazem, żeby krew wylać na ziemię.

Zakazano tu spożyć krwi, przynależnej do spożywanego mięsa. Ponieważ Żydzi nie byli ludożercami, może być mowa tylko o mięsie bydlęcym i o krwi bydląt. Są to przepisy uboju rytualnego, żeby zabijać zwierzę w sposób, wykluczający możność spożycia krwi.

O użytku krwi ludzkiej nie ma w Pięcioksięgu w ogóle nic. Karaimi są tedy wolni od podejrzeń o mord rytualny; więc mogło było wyłąc się to w Talmudzie?

Talmud narobił tu po swojemu tyle „ogrodzenia". Wzbudza wątpliwości, którymi się operuje. Mieliśmy sposobność stwierdzić tę metodę w rozdziale Szulchan-Aruchu, o ile chodzi o krew przy uboju. Użyłem tam wyrażenia: „talmudyczna dokładność, wiodąca do wątpliwości". Posuwa się jednak Talmud dalej w swej istnej zawziętości, żeby wszystko przewidzieć i prawniczo określić.

Ponieważ przy cytatach bezpośrednio ze starego pochodzących Talmudu łatwo o refutację, że dany przepis talmudyczny przestarzały, już nie obowiązuje, lepiej sięgać do Szulchan-Aruchu, bo obowiązuje dotychczas.

W rozdziale 66 drugiej jego księgi, Jore-dea, napotykamy kwestię o krew ludzką, która mogłaby puścić się z zębów Żydowi pijącemu i napłynąć do kubka. Czegóżby Talmud nie wymyślił!

Oto ów ustęp: „Chociażby wolno jadać krew z ryb, nie można jej jadać uzbieranej w jednym naczyniu, a to ze względu na pozory; albowiem bliźni (Żyd), który o tym nie wie, mógłby pomyśleć, że to krew bydlęca. Podobnież ma się rzecz z krwią ludzką, której spożywanie także nie jest zakazane. Jeżeli ktoś np. ugryzł kawałek chleba, a płynie skutkiem tego krew z zębów do kubka, musi to zetrzeć, bo mógłby kto nadejść i

przypuścić, że on pije krew zwierzęcą; ale tę krew jaką ma jeszcze pomiędzy zębami, może wycisnąć, wyssać"[1518].

Jest to jedyna, w Szulchan-Aruchu wiadomość pewna, niewątpliwa, o krwi ludzkiej. Ze zdziwieniem dowiadujemy się przy tej sposobności, że spożywanie krwi ludzkiej nie jest zakazane. Ma Talmud słuszność, że nigdzie w Starym Zakonie zakazu takiego nie ma; ale też nie ma zakazu wielu innych rzeczy, a to z tego powodu, że po prostu nie przypuszczało się możliwości.

My zaś nie przypuszczamy, żeby autorowi tego ustępu mogło chodzić o coś więcej, niż o krew z zębów; że chciał tylko popisać się swą przenikliwością kazuistyczną i nic więcej. Gdyby atoli znaleźli się tacy, którzy byliby gotowi świadomie spożywać krew ludzką, mogliby powołać się na Talmud, że to nie jest zakazane, i wysuwać dalszy wniosek, że ... wolno.

Nigdzie atoli Talmud (Szulchan-Aruch) spożycia krwi ludzkiej nie zaleca; o mordzie rytualnym nie ma mowy. Mógłby był powstać tylko poza Talmudem.

Kabała? Ani nawet fundamentalne dzieła kabalistyczne nie są jeszcze należycie przestudiowane, nie mówiąc o długim szeregu rozmaitych podręczników. Jest niemało ksiąg kabalistycznych normujących rojenia i udzielających adeptom wskazówek, jak się zabierać do rozmaitej magii, jakimi środkami osiągać cele cudowne itp.

Jest w Zoharze jedno miejsce podejrzane, o którym mowa w rozdziale XVIII, a które tu powtórzę:

"Nie mamy (po zburzeniu świątyni) innej ofiary, oprócz tej, która polega na usuwaniu strony nieczystej".

W świątyni były ofiary krwawe, więc „usuwanie" traktować należy, jako ofiarę krwawą, rytualnie? Trzebaby specjalnego studium, uwzględniającego kontekst; jak w ogóle należałoby cały Zohar opracować nowoczesną metodą naukową. Na dowód miejsce to nie starczy, bo może tyczyć się tępienia gojów w ogóle; a w świątyni składano także niekrwawe ofiary.

Ani też pylpul, ni chasydyzm nie dostarczają żadnych argumentów za mordem rytualnym. Słowem: żadna z czterech religii żydowskich, mordu rytualnego nie tylko nie zaleca, lecz w ogóle go nie zna.

Trudno jednak przypuścić, żeby było „wyssaniem z palca" coś, co przez długie wieki nie tylko utrzymywało się w tradycji, lecz wciąż się odnawiało. Jeżeli zaś powołujemy się niekiedy na tzw. consensus communis, jako na dowód uboczny, toć tu zachodziłby tego wypadek klasyczny. Nie daje to bynajmniej pewności, lecz sprawa osadza się na tym miejscu, w którym narzuca się uwaga, że „coś w tym być musi". „Consensus" zaś obejmuje wszystkie stany i warstwy. Mickiewicz, tak pełen czci dla „Izraela, starszego brata" pisze jednak o wytaczaniu szpilkami krwi z dziecięcia chrześcijańskiego, toczonego w beczce.

Z powszechnego mniemania nie wynika jednakże nic, jeżeli brak dowodu pozytywnego. Mogą go dostarczyć procesy sądowe, jeżeli ich procedura stanęła na odpowiedniej wyżynie, i jeżeli były przeprowadzone poważnie i sumiennie.

Co do tego, nie można nic zarzucić dwom procesom, posiadającym znaczenie zasadnicze: w Tisza-Eszlar (1883 r.) i potem w Kijowie z udziałem uczonego księdza Pranajtisa w 1813 roku. Powiem otwarcie, że studiując te procesy, uznałem kwestię mordu rytualnego za udowodnioną. Na pewno nie jestem jedynym; znalazłem szereg osób jak najpoważniejszych, dla których prawda był najwyższym walorem życia, a zapatrujących się podobnież na owe wielkie procesy.

[1518] S I 178

Ks. Pranajtis wywodził, że ówczesne zabójstwo 13-letniego Andrzeja Juszczyńskiego „posiada wszystkie wyróżniające się i charakterystyczne cechy mordu rytualnego"[1519]. Możnaby dodać uwagę, że sposób zabójstwa zapobiegał zakazanemu w Torze rozlewaniu krwi ludzkiej, a zatem nie przekraczał „Prawa" Taki też sposób, zupełnie taki sam, przekazuje tradycja odwieczna pomiędzy chrześcijanami.

Żydzi powołują się na pewne bulle papieskie, zaprzeczające możliwości mordu rytualnego. Ks. Pranajtis stwierdził, że w oficjalnych wydawnictwach watykańskich bulli tych nie ma. Natomiast przytacza zdanie kardynała Merry del Val (sekretarza stanu) z roku 1913 „Inna rzecz zakazywać, aby na Żydów bez dostatecznych dowodów nie były rzucane oskarżenia o mord rytualny, a inna rzecz zaprzeczać temu, czy przez Żydów kiedykolwiek byli zabijani i nawet zamęczani chrześcijanie. Ostatnim - Kościół w żaden sposób zaprzeczyć nie może"[1520].

Z tego wszystkiego wynika, że skoro żadna religia żydowska mordu rytualnego nie zna, popełniać go może tylko jakaś sekta tajna, rabinom nie znana. O fanatycznej tej sekcie wiadomo tyle, ile światła rzucają na nią wielkie procesy. Zamiast namiętności należało by się zdobyć na badawczość i sektę wykryć. Żydzi sami winni dopomóc do tego.

Wnosząc z poszlak, jakie da się wycisnąć z wadliwych źródeł, sekta istnieje od dawnych wieków. Czy powstała przeciwko chrześcijanom, jako takim. Być może, że zrazu było tylko jakie grono uprawiających magię z pomocą krwi dziecięcej i może niekoniecznie dziecka chrześcijańskiego. W magii użytek krwi jest wieloraki, a przeżytki znajdują się dotychczas w rozmaitych przesądach, znanych folklorowi. Żydzi z reguły wierzyli w magię i oni ją głównie uprawiali. Znaczną część ideologii kabały, całą zaś ideologię pylpulu i wiarę w cudotwórczość cadyków można zaliczyć do magii, łatwo mogło nastąpić złączenie magii z nienawiścią do chrześcijan, aż w końcu wytworzyła się sekta, oddana tylko fanatyzmowi nienawiści i już nawet o magię nie troszcząca się.

Sekt jest w Izraelu nie mało. Dowiadujemy się o nich jakby przygodnie przy rozmaitych sposobnościach; nikt nie opracował jeszcze tego tematu systematycznie.

[1519] Ekspertyza jego podane Pj 17-21.
[1520] Pj 40, 45, 46

XXXIII. EMANCYPACJA I ASYMILACJA

Ruch około emancypacji Żydów zaczął się we Francji i stanowił część programu wielkiej rewolucji. „Jakkolwiek z widocznymi nawrotami niechęci i po wielu odroczeniach sprawy, równość rozszerzono w końcu i na Żydów, zrazu na tzw. portugalskich, hiszpańskich, awiniońskich, potem na Żydów z Metzu i Alzacji „dekretami z 28 stycznia 1790 roku i z 28 września 1791 roku. Od razu robili świetne interesy na handlu „dóbr narodowych", tj. konfiskowanej własności kościelnej. Przeciwko temu zarządzeniu największy był opór w Alzacji, a to z obawy przed nabywcami żydowskimi. Chrześcijańscy nabywcy lubili się wykręcać, argumentując, że nie przejmowali majątków kościelnych bezpośrednio, lecz nabywali je od zarządów miejskich, byli przeto nabywcami drugimi już z rzędu, co było prawdą, chociaż „à la verité un peu judaique"[1521].

Z początkiem XIX wieku, za czasów napoleońskich, powstaje atoli żądanie, żeby Żyd wyrzekł się odrębności zewnętrznej. Wówczas wszystko szło z Francji; i ten postulat przeszedł również przez całą Europę.

Tu i ówdzie próbowano dopomóc „emancypacji" drogą ustaw. Dynastia habsburska była pierwszą, która zakazała stroju żydowskiego. Ponieważ stało się to po „rewindykacji", można więc przypuścić, że nagłe przysporzenie żydostwa z pejsami i w jupicach z polskiej „ciemnej syntezy" skłoniło do tego Józefa II, który zżymał się na wszelką rozmaitość, nie tylko żydowską, którego ideałem była stale we wszystkich sprawach jednostajność. W tym wypadku biurokracja józefińska przekonana była, że przysługuje się „cywilizacji". Ten zakaz cofnął niebawem Leopold II w roku 1792 – ale wpadli na koncept jeszcze lepszy. Wierząc, że szkoła wychowuje, kazano młodzieży żydowskiej uczęszczać do szkół niemieckich, żeby stali się dobrymi obywatelami austriacko-niemieckimi. „Opiekuńczy" rząd otoczył swą pieczą także Żydówki, chociaż w owych czasach nie zajmowano się szkolnictwem niewieścim. Kazano tedy żeńską młodzież żydowską posyłać także do niemieckich szkół w Galicji, bo inaczej nie wolno im ... wychodzić za mąż. Nieprawdopodobne, a jednak prawdziwe! Wiedeńska biurokracja nie wiedziała, jako Żydzi mają swe własne prawo małżeńskie. Tu geneza tzw. małżeństw rytualnych, uważanych przez biurokrację za konkubinaty.

Utrudnianie małżeństw uważano za doskonały sposób na przyspieszenie „ucywilizowania" Żydów. W latach 1773 i 1776 wyszły ciekawe „patenty cesarskie" : do zawarcia małżeństwa trzeba było pozwolenia władzy rządowej, a udzielano pozwoleń tylko za grubymi „taksami", które po znacznym obniżeniu w roku 1785 wynosiły jeszcze od 3 do 90 dukatów. Zniesiono „konsensy małżeńskie" i opłaty ślubne w cztery lata potem, a w roku 1789 wraz z wieloma innymi pomysłami „józefińskimi". Niektóre jednak obostrzenia przetrwały nawet rok 1848, a resztę ich zniesiono dopiero w roku 1859[1522].

W całej Europie panowało przekonanie, że należy Żydów „cywilizować", to znaczy tłumić ich odrębności zewnętrzne. Wewnętrznych nikt nie dostrzegał, bo u steru stawali ludzie areligijni, nie pojmujący żadnej wogóle religii. Najdalej od niej stojący prawodawcy francuscy pierwsi też wystąpili z hasłem równouprawnienia Żydów; najbliżej tego stanowiska stanęli polscy statyści.

Opiekunowie Żydów z Sejmu Czteroletniego brali pod uwagę rozmaite względy, oprócz jednego, prócz względu na religię. W katolicyzmie wyraźnie obojętni, co najwyżej „letni", nie pojmowali zgoła, że Żyd może być do swego żydostwa przywiązany religijnie. Całą tę „ciemną syntezę" polskiego i żydowskiego żydostwa tłumaczyli sobie brakiem „cywilizacji" i mniemali, że byle zmienić obyczaj żydowski, wszystko będzie dobrze. A jak go zmienić? Ustawą! Od czegóż ustawy? Nie dziwmyż się temu, bo naiwność w życiu zbiorowym bywa stałą towarzyszką wszystkich planowych reform społecznych. Naiwność jest córą aprioryzmu. Jeżeli Żyd, odżydzony we Francji, Hurwicz, radził, żeby tam zakazać Żydom języka hebrajskiego i niemieckiego w księgach handlowych, a przypilnować, żeby dzieci żydowskie uczęszczały do publicznych szkół

[1521] Gc I 129, 157, ,186.
[1522] Ku 62, 68, 70

francuskich[1523] mniemając szczerze, że w ten sposób zrobi się z Żydów wzorowych obywateli francuskich i samym Żydom wyświadczy się największą przysługę – czemuż nasz Butrymowicz miał być mniej naiwnym, przypuszczając, że lud żydowski stanie się pożytecznym państwu polskiemu, jeżeli będzie się ubierać, mówić, jadać na podobieństwo Polaków i za polskim przykładem polubi pracę na roli? A jak ma polubić? I znów to samo: od czegóż ustawodawstwo? Aż mu odparł publicznie drukiem rabin chełmski Hersz Józefowicz, że „wszelkie przez Butrymowicza projektowane przepisy mają na celu naruszenie religii i ostateczne zgnębienie żydostwa. Sprzeciwia się rabin zmianie ubioru ...[1524].

Butrymowicz proponował, żeby Żydów wpisać do stanu mieszczańskiego. Za zupełnym równouprawnieniem oświadczył się pierwszy Kołłątaj, ale żądał także, żeby znieść kabały, a zakazać bród i pejsów. Do tej samej szkoły należał następnie Czacki, wielki Żydów przyjaciel, rad dopuszczać ich nawet do urzędów publicznych; tego znów raziły :zbyt wczesne małżeństwa, proponował więc minimalny do tego wiek dla mężczyzn lat 18, dla dziewcząt 16. Żydzi więc, obawiając się, że stanie się to prawem, wyprzedzali je na wyrost, „pośpieszając łączyć w stadła dzieci ośmioletnie".

Można przyjąć za rzecz zupełnie pewną, że gdyby nie rozbiory, byliby Żydzi doczekali się rychło w Polsce „emancypacji". Nie pragnęła jej wcale nasza „ciemna synteza". Podczas Sejmu Czteroletniego Żydzi litewscy zbierali składki i wyprawiali swych pełnomocników do Warszawy, żeby zapobiegać „niebezpieczeństwu przeprowadzania jakichkolwiek reform"[1525]. Sądzę, że wśród przyczyn, dla których woleli, że państwo polskie przestało istnieć i stali się przyjaciółmi zaborców, niepoślednie zajmuje miejsce zadowolenie, że nowe rządy nie zagrażały prawowierności przez „emancypację". Niebezpieczeństwo odwlokło się, a w znacznej części minęło; toteż rabini woleli nie mieć do czynienia z Polską. Znamienne to wielce, że w piśmiennictwie żydowskim ówczesnym na próżno szukalibyśmy wzmianek o rozbiorach. Zresztą ani nawet język polski nie był językiem żydowskim, lecz żargon, przywieziony z Niemiec.

Ale rząd Fryderyka Wilhelma II podzielał również powszechny zapał do „cywilizowania" Żydów. Wzór był gotowy w Berlinie: Mendelsohn „trzeci Mojżesz" (zm. 1786). Niewątpliwie stamtąd wyszedł pomysł, żeby ich nie nazywać urzędowo Juden, lecz Mosajsten lub Deisten, o co starali się niektórzy oświeceni Żydzi, noszący nazwę Berlińczyków (Berliner). Ci zdecydowani byli zniemczyć się zewnętrznie, jak tego wymagała komisja królewska i przyjmować niemieckich nauczycieli do swych szkół[1526].

Księstwo Warszawskie zażywa złej opinii w Izraelu; wtedy „wszyscy zajęli się prześladowaniem Żydów"[1527]. Napoleon ogłosił wprawdzie zaraz w roku 1807 równouprawnienie, lecz właśnie następnego roku ścieśniono prawa żydowskie w samej nawet Francji, a w Wielkim Księstwie Warszawskim odłożono równouprawnienie na lat dziesięć, a to w nadziei, że przez ten czas „zniszczą w sobie odróżniające ich tak bardzo od innych mieszkańców znamiona"[1528]. Lecz Żydzi nie chcieli żadnych reform a Napoleona nienawidzili, jako burzyciela żydowskiej ortodoksji. Dużo złej krwi narobił memoriał ministra skarbu Tadeusza Dembowskiego w tymże roku 1808, na ogół Żydom bezwarunkowo przychylny. Ale minister zapragnął czegoś, czego nie otrzymał od nich ani Napoleon Wielki, mianowicie małżeństw mieszanych. Pisze o tym historyk żydowski tymi słowy: „nie tylko nakazywano im zawierać małżeństwa mieszane ...". Więc się nie dziwmy, że ówczesna masa żydowska obruszyła się na wszystko, występując nawet przeciw równouprawnieniu, skoro ma się z nim łączyć ... pobór do wojska. Wpływowi cadycy, Izrael Kozienicer, Jakub Icchak Lubliner i inni wszczęli namiętną agitację przeciwko „podwójnemu nieszczęściu", tj. równouprawnieniu z pewnymi warunkami i żołnierce. Toteż Żydzi nie byli sympatykami Księstwa i nie żałowali, gdy się miało ku końcowi, a w roku 1812 byli za Rosją. Kiedy zaś w roku 1814 zakazano Żydom w Księstwie Warszawskim fabrykacji wódek, handlować nimi i zajmować się szynkarstwem, natenczas „to ostatnie rozporządzenie rządu

---

[1523] H 4, 5
[1524] N tom V 357.
[1525] Sl 180
[1526] Hi 52, 53.
[1527] Hi 61
[1528] Sl 229, 231

warszawskiego rzuciło zrozpaczonych Żydów w objęcia Rosji" – jak stwierdza historyk żydowski[1529]. Jakoż ze strony rosyjskiej zniesiono zaraz to rozporządzenie. Sprawa karczmy decyduje o kierunku politycznym.

Na samym początku Kongresówki wysadzono zaraz komitet do reform żydowskich pod prezydencją Adama Czartoryskiego. Było to w roku 1815. Wtedy to biskup Malczewski przeprowadzał imieniem rządu korespondencję ze znanym nam już Friedlaenderem, który doradzał zwrócić się przeciw Talmudowi i chasydyzmowi, znieść kahały, wprowadzić reformę szkół, a żargon zastąpić językiem polskim, ale dać zarazem zapewnienie, że „z czasem otrzymają prawa obywatelskie, o ile postarają się wydoskonalić w duchu nowych postanowień o nich". Oni zaś wyprawiali deputacje na wszystkie strony, żeby tylko sprawa poszła w odwłokę. Używali przy tym poparcia Nowosilcowa, zapewne dobrze opłaconego.

Pełno było broszur z obu stron. Zabrał głos najpierw Staszic w „Pamiętniku Warszawskim" w 1816 roku i w dwa lata potem w rozprawie „Przyczyny szkodliwości Żydów". Już przedtem w „Przestrogach dla Polski" mienił ich „szarańczą letnią i zimową" i wolałby wypędzić ich całkiem z Polski. Natomiast generał Wincenty Krasiński oświadczał się również za „reformowaniem" Żydów i osadzaniem ich na roli; odparł na to jakiś złośliwiec anonimowy (podpisujący się „adiutant", biorący na cel rangę generalską), że owszem, ale niech im car wyznaczy osiedla, choćby „na granicach Wielkiej Tartarii". Bo też w całym kraju było zaledwie 14 rodzin żydowskich rolniczych[1530].

W roku 1818 stwierdzono w sejmie, że ludność żydowska wynosi już siódmą część zaludnienia Kongresówki. A dwa lata przedtem obliczali niezależnie od siebie namiestnik Zajączek i Staszic, że jest ich jedna ósma!

Tegoż roku odezwał się mocno Moses ben Abraham w „Głosie ludu izraelskiego do prawdziwych chrześcijan polskich". Autor woli, żeby Żydów wygnano z Polski, niż, jak radził jeden z publicystów owego roku „ucywilizować, odmienić im język, suknie i edukację", bo „tą drogą przeobrazimy ich charakter i sposób myślenia. „Ubiór, żargon, pejsy i broda stanowią bowiem tarczę", od fatalnej ostateczności przerobienia ich na ateuszów". A w innym miejscu tejże broszury wyprasza sobie, żeby się nie wtrącano w wewnętrzne sprawy żydowskie i nie narzucać im kultury polskiej. „Nie chcecie uważać nas za braci, więc szanujcie nas jako ojców. Wpatrzcie się w nasze drzewo rodowe, z gałęźmi Nowego Testamentu, a znajdziecie w nas swoje korzenie!".

Poważnie zagrożeni uczuli się Żydzi w roku 1825. Aleksander I wstępując na tron Kongresówki, wpadł w wydeptany deptak reform żydowskich i na żądanie sejmu powstał „Komitet starozakonny". Znosząc wszelkie ograniczenia co do zamieszkania, co do rzemiosł, znosząc specjalne podatki żydowskie, zastrzegano jedno tylko ograniczenie: w szynkarstwie wiejskim. Szynkarzy zamierzano skierować na rolę. Próbował był już Józef II skłaniać ich do rolnictwa wszelkimi „ustępstwami", a nadaremnie. W roku 1825 warszawski Komitet zezwalał im nabywać ziemię na własność i trzymać parobków chrześcijańskich, lecz nie przekonało to ani jednego Żyda. Jeden z historyków żydowskich, Dawid Kandl, przyznaje, jako „niemal wszystkie wnioski tchną szlachetnością i sprawiedliwością; trudno w nich doszukać się choćby źdźbła niechęci lub nienawiści względem Żydów" – ale współcześnie Żydzi sądzili inaczej. Hirsz Lipszyc z Opoczna wzywał do postu na intencję niepowodzenia Komitetu, i odwołano się znowu do niezawodnej interwencji Nowosilcowa[1531].

Kongresówka więc nie zyskała sympatii większych niż Księstwo Warszawskie, i gdy wybuchło powstanie 1831 roku, Żydzi – od służby wojskowej wolni mocą uchwały sejmowej – patrzeli na nie, „jako z loży swej na teatrum widzowie"[1532]. A wszystko dlatego, że oba państewka polskie traktować chciały ich lepiej, niż państwa zaborcze; znacznie lepiej, ale ... niezgodnie z ich wolą. Stara jak świat kwestia o to, czy można robić ludzi szczęśliwymi wbrew ich woli? Oczywiście, że cała „reforma" musiała poczekać, aż zażądają jej sami Żydzi.

[1529] Sl 232
[1530] Jak stwierdza Sl 176
[1531] Hi 66-129 passim; N tom V 383; Ku 48-50.
[1532] Ku 50

Na „wielkiej emigracji" zapanowała wielka dla Żydów życzliwość. Wyrazem jej dwie odezwy Lelewela w roku 1833 i 1837, tudzież w roku 1859 filosemicki list do Mercbacha[1533].

Tymczasem zaś Żydom działo się w Kongresówce pod rządami rosyjskimi stanowczo gorzej. W roku 1845 zakazano im wręcz jupic, pejsów i nawet bród. Pośród licznych dalszych zakazów godzien jest uwagi zakaz pośrednictwa w handlu bydłem, wydany w roku 1858.

Nigdzie jednak rząd nie hamował bardziej zapędów liberalizmu do równouprawnienia Żydów, jak w państwie pruskim. Ale polska większość sejmiku prowincjonalnego poznańskiego petycjonowała w roku 1845 o to równouprawnienie. Pomimo to, że w Prusiech tylko niektórym Żydom „naturalizowanym", wolno było posiadać nieruchomości, że jeszcze w roku 1847 utrzymano zakaz, nie dopuszczający Żydów do urzędów publicznych, ni do stopni akademickich – a szereg ograniczeń przetrwał aż poza rok 1860 – jednakże Żydzi w zaborze pruskim szli z rządem przeciwko Polakom, a Prusy nie przestały być ulubionym ich państwem. W spisie ludności z roku 1848 na 26.000 Żydów w Poznańskiem tylko dwóch podało narodowość polską[1534]. Na świadectwo tego prusofilstwa jest mnóstwo enuncjacji samychże Żydów z lat 1848-1932 (o przyczynach tego zjawiska na innym miejscu).

W małej rzeczypospolitej „Wolnego Miasta Krakowa z okręgiem" silono się również o „ucywilizowanie" Izraela. Mieszkać w Krakowie mieście (Kazimierz był jeszcze miastem osobnym) i nie podlegać tam żadnym ograniczeniom wolno było kupcom, posiadającym towaru przynajmniej za 50.000 złp., o ile przez sześć lat nie zbankrutowali (charakterystyczne); lecz pod dwoma warunkami: żeby zrzucić strój żydowski, a dzieci posyłać do szkół chrześcijańskich i zobowiązać się posyłać je następnie do gimnazjum. Tyczyło to również rzemieślników i fabrykantów, uprawiających swój zawód przynajmniej od sześciu lat. Szkół żydowskich publicznych nie było, tylko prywatne, a tym tamy nie stawiano.

Zwróćmy uwagę, że chrześcijanie sami pragnęli widzieć żydowskie dzieci na wspólnej ławie szkolnej ze swą własna dziatwą; sami pragnęli odjąć szkolnictwu cechę wyznaniową. Potem miały nastać narzekania, że żydowska młodzież psuje naszą; a czyż Żydzi dobijali się do naszych szkół, czy też my sami wpraszaliśmy się z tym?

W naiwności owych lat chodziło przede wszystkim o jupice i pejsy. Gdyby nie te przeszkody, byliby dobrymi Polakami! Do tego postulatu dostosowane też państwowe prawo małżeńskie dla Żydów w Wolnym Mieście.

W rzeczypospolitej krakowskiej „w roku 1844 wydane zostało prawo co do małżeństw żydowskich, zmieniające postanowienia z roku 1817, iż Żyd chcący zawrzeć małżeństwo, musi wykazać, że ma zapewnione utrzymanie, umie czytać i pisać po polsku lub niemiecku, oraz rachować. Prawo nowe o małżeństwie uzależniono też od wykazania, iż obie strony, chcąc małżeństwo zawrzeć, ukończyły szkołę, względnie zdały egzamin prywatnie, a nadto, że kandydat do małżeństwa ma lat 30, oraz zapewniony byt; posiada realność wartości 6.000 złp., a przynoszącą 500 złp. rocznie; posiada lub dzierżawi fabrykę, dającą 2.000 złp. dochodu, lub inny równoważny sposób zarobkowania, np. urząd gminny, posadę prywatną, rzemiosło, pracę od lat trzech w sklepie, majątek, 8.000 złp. Jednakże i przed 30 rokiem mógł Żyd, mając te warunki, zawrzeć małżeństwo, jeśli rzucił bekiesze, obciął brodę i pejsy. Również Żyd 30-letni, jeśli to uczynił, mógł zawrzeć małżeństwo, choćby nie miał zresztą przepisanych warunków"[1535].

Tymczasem w całej Europie przybywało inteligencji żydowskiej, wychowanej w szkołach publicznych chrześcijańskich, lub żydowskich, urządzanych na modłę chrześcijańską. Rozrastało się to, co mylnie uważano za „neojudaizm". Takich Żydów przybywało też w Polsce. Pomiędzy rokiem 1830 a 1840 nastał ważny zwrot, iż ta inteligencja żydowska zorientowała się, jakie niezmierne korzyści może dać Izraelowi równouprawnienie.

[1533] Sl 249, 254, 257
[1534] Sl 223
[1535] Ku 58-60

Przez jedno pokolenie byli Żydzi rozdwojeni co do tego, czy dążyć do „emancypacji", czy też po staremu odcinać się od niej.

Nastają czasy dążeń do konstytucjonalizmu. Olbrzymia większość inteligencji chrześcijańskiej we wszystkich krajach europejskich domagała się coraz natarczywiej równouprawnienia Żydów. Liczono też na to, że w kapitale żydowskim znajdzie się sezam do walki o konstytucję. Ster zaś całej sprawy dostawał się coraz bardziej w ręce wolnomularstwa, dla którego „emancypacja" posiadała nadzwyczajną wartość, jako środek ubicia resztek państwowości chrześcijańskiej. Państwo miało stawać się areligijnym – oto cel celów. Pozostawały zaś pod masońskim kierunkiem wszystkie sprzysiężenia (nie wyjmując polskich) i wszystkie bez wyjątku gardłowały o równouprawnienie Żydów. Liczono na to, że Żydzi się „zasymilują". Wierzono w to w lożach masońskich także i marzono, że nastąpi jakiś amalgamat byłych Żydów z byłymi chrześcijanami, amalgamat we wspólnym deizmie, z nieodwołalnym już rozkładem katolicyzmu. Nieprzyjaźń przeciwko Kościołowi łączyła judaizm jak najściślej z wolnomularstwem, a jednoczyła z liberalizmem.

Na takim tle zbliżała się „wiosna ludów" 1848 roku. Żydzi jeszcze byli rozdwojeni: kiedy w roku 1848 dopuszczono ich we Lwowie do gwardii narodowej, rzucił się na żydowskich gwardzistów tłum żydowski i zbił ich kijami zato, że mieli na sobie ubiory nieżydowskie.

Reakcja po roku 1848 podrywała też emancypację. Tak np. w roku 1859 namiestnictwo galicyjskie zakazało znowu trzymania służby chrześcijańskiej. Ale zwycięstwo równouprawnienia (opartego o asymilację) było już tylko kwestią czasu, Żydzi zaś orientowali się coraz dokładniej w sytuacji. Niektórzy zaczynali nawet jadać razem z gojami, nie dbając o tref; ale gdy chciano dla kandydatów na rabinów założyć także we Lwowie seminarium pod nadzorem państwowym, umieli temu przeszkodzić w roku 1861 i po wtóre w roku 1907, tak iż rzecz nigdy nie doszła do skutku.

Rok 1848 upamiętnił się Żydom jednak zdobyczą o niesłychanej doniosłości: powstała prasa żydowska. Oni są twórcami prasy brukowej; oni założyli Petit Journal i na podobieństwo jego setki pism po wszystkich krajach. Zyskiwali wpływy polityczne i zapewnili sobie reklamę wszystkiego, co tylko reklamować pragnęli. Odtąd towarzyszył pochlebny rozgłos tylko temu, co im było miłym. Coraz częściej chrześcijańskie koła polityczne sądziły o sprawach tak, jak zalecała żydowska prasa. Z czasem ta hegemonia opinii miała przejść także na dziedziny literatury, sztuki, w końcu nawet nauki.

Skutki okazały się niebawem. Żydzi stawali się przodownikami stronnictw i ministrami (a godność ministra była jeszcze czymś bardzo poważnym): Cremieux, Goudchaux, Fould, Raynal, Lasker, Bamberger, Disraeli, Goschen, Luzatti, Lassalle, Manin itd.[1536].

W Polsce stosunki z inteligencją, żydowską zadawalniały najzupełniej entuzjastów emancypacji i asymilacji. Przesadzały się koła liberalne, żeby tylko przekonać Żydów o swej najszczerszej życzliwości. Przy wyborach oddawano głosy na Żydów. W 1848 roku wybrano w Krakowie posłem do parlamentu wiedeńskiego Beera Majzelsa, rabina, który przystąpił do partii Smolki, powołany potem na stanowisko rabina Warszawy. W Warszawie pierwsze kazanie polskie wygłosił rabin Jastrow w roku 1859. Uważano, że asymilacja jest na drodze jak najlepszej. Przełomowy rok 1861 „przeszedł w Warszawie pod hasłem polsko - żydowskiego braterstwa – jak stwierdza historyk żydowski. W manifestacji lutowej bierze udział „duchowieństwo żydowskie", a na Placu Zygmuntowskim, gdy padł kapucyn niosący przed ludem krzyż, gdy padł następnie i Karol Nowakowski, który przejął krzyż od mnicha kapucyna, przeszedł ów krzyż „do rąk Żyda Landego" (jak nominativus?). Niewątpliwie istniał od Majzelsa do Landego szereg Żydów wyznających asymilację całkiem szczerze i przejętych ruchem wolnościowym. Ale czy stanowili bodaj promille?

Ale sam tenże historyk żydowski, z którego tu czerpiemy, zwraca uwagę, jako „Żyd nie miał żadnego interesu ekonomicznego w asymilacji". W owych latach rodził się między ziemiaństwem polskim ruch ekonomiczny ku samodzielności, a w pierwszej linii dążono do zbliżenia bezpośredniego producenta z

---

[1536] Le 289

konsumentem, wsi z miastem, za pomocą zakładów, nazwanych „domami zleceń". Akcja ta usuwała niepotrzebnych pośredników, a tymi bywali wyłącznie Żydzi. Otóż wydano patriotyczną proklamację do Żydów, wydano ją pod okiem rabina Majzelsa, a mieści się w niej obietnica zwinięcia „domów zleceń"[1537]. To dość wymowne i komentarz niepotrzebny.

Przy wyborach do rad powiatowych w Kongresówce w roku 1862 głosowano na pozyskanych nowych „rodaków" i dzięki temu przeszło 26 Żydów, do rad zaś miejskich 28 i 40 zastępców. Wprowadzono ich z przejęciem, w przekonaniu, że się dokonało wielkiej misji, gdyż wyobrażano sobie, iż nie będzie już w Polsce żydostwa odrębnego, lecz tylko „Polacy mojżeszowego wyznania", patrioci polscy.

Wielopolski w najlepszej wierze uważał, że Żydzi są wyznaczeni do tego, by stać się polskim „stanem trzecim".

Po roku 1863 rząd zabronił w synagogach kazań polskich, niektórych działaczy polsko - żydowskich wydalił (Jastrowa i Kramsztyka); dopiero w roku 1878 usłyszeć można było znowu mowę polską w nowej synagodze na Tłumackim. Na Sybirze znaleźli się Henryk Wohl, który do końca życia nie chciał przyjąć chrztu, żeby pokazać, że nie chrzczony Żyd może być dobrym Polakiem; także malarz, Aleksander Sochaczewski, uczeń Simmlera, którego obrazy niesłusznie uległy zapomnieniu, bo są dobre i doprawdy wyrażają doskonale martyrologię syberyjską. Nie widzę powodu, czemu zacni ci mężowie mieliby być skazani na zapomnienie. Sochaczewski (1839-1923) uczył się Talmudu i był w szkole rabinów. Uwięziony był w roku 1862. W maju 1863 pod szubienicą ułaskawiony na zesłanie, przebył na Sybirze lat 20. Jego „pożegnanie Europy" znajduje się we Lwowie w Muzeum Dzieduszyckich (Łozińskiego). Zmarł w Wiedniu. Walczyli też w roku 1863 trzej bracia Kahane, synowie spolszczonego lekarza w Sanoku. Leon, oficer austriacki, przeszedł do powstańców, ranny pod Datkowicami koło Kielc, zmarł w szpitalu w Bodzentynie dnia 23 stycznia 1864 roku. Maurycy dostał postrzał w nogę, Filip stracił rękę. Używał przydomka Sans Bras. Miał następnie posadę w zarządzie dóbr w Łańcucie.[1538]

Asymilacja posiadała zwolenników szczerych, przejętych głęboko tą ideą. Nie myślę bynajmniej przeczyć temu; ale nikt mi nie zaprzeczy, że ilość ich nie dochodziła ani nawet do jednej dziesiątej jednego promille. Wyjątki zdarzają się wszędzie; wystarczy to na wytłumaczenie, że istnieli Majzels, Wohl, Sochaczewski i Kahane i garstka innych.

Nikt nie przeczy, że zdarzają się z Żydów prawdziwi chrześcijanie i prawdziwi Polacy. Niejeden z nas podpisze chętnie te słowa „Znam bohaterskie jednostki, dla których mam głęboki szacunek" i „nie widzę w tym nic niemożliwego, by jakiś wyjątkowy Żyd stał się prawdziwym i zupełnym Polakiem" Lecz cóż naturalniejszego, że trzeba dopiero dowiedzieć się i przekonać, że mamy do czynienia z takim wyjątkiem. „Dopiero gdy zostaniemy przekonani, że ten właśnie człowiek zasługuje na to by go uznać za wyjątek, gotowi jesteśmy nieufności się pozbyć". Ale niestety spolszczenie się Żyda nie bywa dziedzicznym! Jeden z takich Żydów zaznaczył że „nie wierzy, aby to zabezpieczyło dzieci jego, czy wnuki, od żydostwa./ Jakoż zdarzają się zastraszające przykłady atawizmu żydowskiego[1539].

Na ogół atoli ... pocóż debatować skoro sami Żydzi dali nam już rozwiązanie zagadnienia o asymilacji. Z żargonowej broszury pt. „Zukunft" (Warszawa 1922) dowiadujemy się, że „wiara w asymilację jest największą niedorzecznością.[1540]

A my tak długo uprawialiśmy te niedorzeczności w imię liberalizmu, który uchodził za kwintesencję wszelkiego postępu, zanim bolesne doświadczenia nie zmusiły nas, żeby liberalizm także uznać za niedorzeczność.

[1537] Hi 173-176, 179, 182
[1538] Ba 73, 182-184, 187
[1539] Pn, 19, 20, 25, 88.
[1540] Pn 25

Liberałowie byli tak opanowani swym programem żydowskim, jak gdyby równouprawnienie Żydów stanowiło główny cel ich działań. Sejm galicyjski, jedyna polska wówczas trybuna na polskich ziemiach, powziął w październiku 1868 roku uchwałę, znoszącą do reszty wszelkie ograniczenia Żydów. Referent, sławny Franciszek Smółka, wypowiedział się w te słowa: „Księga dziejów leży przed nami otwarta, a my jej nie umiemy czytać. Jednym słowem rozwiązywano często najzawilsze kwestie. Tym słowem czarodziejskim jest tu: równouprawnienie. To jedno słowo rozwiąże niezawodnie całą kwestię żydowską najpomyślniej".

Równocześnie w Kongresówce – gdzie z całej działalności Wielopolskiego pozostało to tylko, co zrobił dla Żydów – asymilacja, nawet zewnętrzna, wstrzymała się. Zastanawiano się, czy nie lepiej będzie stanąć po stronie rządu rosyjskiego. Hasło nadeszło od wschodu od tzw. Litwaków. Posłuchajmy o tym własnych słów najwybitniejszego pisarza żydowskiego, Asza:

„Nadeszły szczęśliwe czasy panowania Aleksandra II. Nowy duch wstąpił w Żydów rosyjskich, wzrósł pęd do wiedzy, pragnienie wzięcia udziału w życiu wielkiego świata. Przyszłość ukazywała się im w najróżowszych barwach, przygotowali się do nowego, szczęśliwego życia, jakiego ich zdaniem należało się teraz spodziewać. Prowincja litewska przodowała; ona pierwsza zlikwidowała romantyzm polski i pragnienia niepodległości narodowej, które żyły wówczas jawnie i potajemnie, i poczęła witać każdego żandarma rosyjskiego i urzędnika, jako tego, kto przynosi nowe szczęśliwe życie ze Wschodu; język rosyjski stał się środkiem, umożliwiającym wstąpienie do wielkiej rodziny „Rosji" ... Litwa była tą prowincją, która zrobiła pierwszy krok i stała się awangardą żydostwa rosyjskiego"[1541].

Trwało to jednak długo, zanim Litwacy pozyskali sobie wpływ na współwyznawców w Kongresówce. Na razie powstała nawet opozycja przeciwko nim. Przeciwieństwo zaznaczyło się przede wszystkim w sprawie językowej. Do licznego szeregu języków żydowskich przybyły dwa, dotychczas przez żydostwo nie używane: polski i rosyjski. Granicą językową stała się wschodnia granica Kongresówki. Podczas gdy Litwak dopomagał usilnie żandarmerii w tępieniu polszczyzny, Żyd warszawski dbał o czysty język polski w swym domu i o jak najlepszą wymowę u swych dzieci. Jedno i drugie tyczyło inteligencji; tłum żydowski używał żargonu.

Faktem jest, jako przybywało coraz więcej Żydów, mogących czytywać księgi święte tylko w polskim języku. Zaczęło się wydawanie Starego Zakonu po polsku:

„Pismo św. wszystko Starego Przymierza żydowskie i polskie", tj. po hebrajsku i po polsku, wyszło w Wiedniu w roku 1871. Daniel Neufeld przetłumaczył z hebrajskiego Pięcioksiąg Mojżesza dla Żydów-Polaków (Warszawa, 1863), Izaak Kramsztyk Przysłowia Salomona z hebr. (Warszawa 1878), Numa v. Joachim Hirnstein. Przysłowia Salomona z hebr. wierszem (Warszawa, 1895) i Kohelet czyli Kazania Salomona z hebrajskiego wierszem (Warszawa, 1898), dr Jan Cylkow, naczelny rabin gminy żydowskiej podjął się przekładu Starego Testamentu z oryginału hebrajskiego na język polski. Zdołał przełożyć Psalmy (Warszawa 1883), Jeremiasza (Kraków 1899), Ezechiela (Kraków, 1900), Izajasza (Kraków 1907), Księgę Sędziów (Kraków 1913) i Księgi Samuela (Warszawa 1913). Dwa ostatnie tomy zostały wydane po śmierci tłumacza"[1542].

Pogłębiał się coraz bardziej rozłam pomiędzy Żydami na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. Przybywało Żydów Polaków, ale jeszcze więcej Rosjan żydowskich. Gdy po pewnym czasie nastąpił silny atak ekonomiczny Litwaków na Warszawę, zawahał się niejeden Żyd „polski". Około roku 1910 poczynają się szale ważyć, z coraz widoczniejszą atoli przewagą ducha litwackiego. Centrum „asymilacji" przenosi się do Krakowa i Lwowa. W zaborze pruskim wszyscy Żydzi od początku aż do końca uważali się za Niemców politycznie i językowo.

Kiedy wybuchł bolszewizm, nie tylko Litwacy zachwyceni byli komunizmem i dostarczali najgorliwszych członków „czerezwyczajek". Nawet tacy, którzy umieli cytować aforyzmy z Mickiewicza, przystąpili do

---

[1541] As P 61
[1542] Kr 203

bolszewizmu[1543]. Radość ogółu żydowskiego zobrazował doskonale Szalom Asz, w postaci agitatorki Zofii, Żydówki, płonącej zapałem. „Mesjańskie czasy! oczywiście zmusimy do usług także naukę, zaprzągniemy ją również do naszego wozu" – bo liczy na „pięciogodzinny dzień pracy, pięciodniowy tydzień pracy". Lecz nie wszyscy Żydzi sprzyjali temu przewrotowi: podczas gdy jedni głosili, jako „nadeszły mesjańskie czasy – cud mesjaszowy stał się", inni radziby odrobić wszystko, gdyby tylko się dało. Ale od rosyjskości odrywać się nie chcą. Oto stary adwokat żydowski uważa za zdradę lokować kapitał za granicą i oświadcza: „Jaka Rosja – to mi obojętne – nie mam innej ojczyzny". W najcięższych osobistych okolicznościach upomina: „Pamiętajcie, żeby mój syn nie wychował się w nienawiści lub w goryczy do Rosji!" Inny zaś adwokat żydowski, uciekając przed bolszewikami przez stepy, woła: „Piękna jest nasza Rosja! Warto dla niej znieść wszystko"[1544].

Sam Szalom Asz, przemawiając w roku 1928 w Warszawie w Związku literatów żydowskich oświadczył:

„Kiedy byłem w Rosji, jednej rzeczy zazdrościłem tamtejszej młodzieży żydowskiej: ona jest przeniknięta uczuciem, że posiada ojczyznę. Kiedy poprzednio czytałem patriotyczne pieśni najmłodszych poetów żydowskich w Rosji, mniemałem, że to jest deklamacja, lecz w Rosji przekonałem się, że młodzież żydowska istotnie jest szczera. Ona czuje się w Rosji jak u siebie, jak w Palestynie"[1545].

Można by zwrócić uwagę na datę 1928 rok, że wówczas Rosja była już Judeo-rosją. Aleć ów patriotyzm żydowsko-rosyjski objawiał się już przedtem, jeszcze za czasów carskich!

Coś nam to wygląda dziwnie, nieprawdaż? Komentarza udzieli tenże pisarz żydowski, powiadający indziej: „Kraj, mowa, naród, może być człowiekowi obcy – krajobraz nigdy. Bierze go człowiek w siebie"[1546].

Czy nie na to samo zwracał uwagę Adam Szymański w swym „Srulu z Lubartowa" – dawno już temu?

Jakoż z wielu stron otrzymywałem potwierdzenie tego spostrzeżenia, jako Żydzi przywiązani są bardzo do swych stron rodzinnych, choćby im zupełnie obojętnym był kraj, jako całość. Zdaje mi się, że im bardziej zachodzi ta właśnie obojętność, tym bardziej wybija się afekt do okolicy rodzinnej. Nie ma zresztą w ogóle człowieka, któryby nie pielęgnował w sobie gorętszych uczuć względem gniazda rodzinnego; jeśli obok tego brak innych uczuć (że tak powiem), terytorialnych, natenczas tamto uczucie, bądź co bądź prymitywne, nie wymagające żadnej kultury, panując wyłącznie, nabiera tym większej mocy. Szymański tęsknił na Sybirze za Polską, a Srul tylko za Lubartowem, obcymi zaś były mu „kraj, mowa, naród".

Ów Srul nie był jednak „cywilizowany". A jeszcze w roku 1890 pocieszano się nadzieją, że byle ich „ucywilizować", nie trzeba niczego więcej, a będą dobrymi obywatelami, patriotami polskimi, boć Żyd postępowy zrywa z żargonem i żydostwem, a z drugiej strony ludność polska zwraca się już także do handlu. Jakież to znamienne, że takie nadzieje wypowiedział nie byle kto, lecz sam Klemens (Junosza) Szaniawski[1547]. Nawet u niego „zrywać z żydostwem", znaczyło: odrzucić jupicę, ostrzyc pejsy, zarzucić żargon i koniec!

Do szczytu doszedł ruch asymilatorski w zaborze austriackim w latach 1880-1890 (nawet kahał urzędował po polsku); lecz równocześnie (od roku1881) poczyna być Lwów ostoją syonizmu[1548].

Tymczasem zaś stykały się coraz ciaśniej ze sobą obie gałęzie żydostwa ziem polskich spod rosyjskiego zaboru, aszkenazim i Litwacy. Inteligencja tamtych (dość rzadka procentowo) uchodziła za Polaków, a ci uchodzili i wszyscy uchodzić chcieli za Rosjan. Produkowali zaś Litwacy inteligencji bez porównania więcej od „naszych żydków", to też przewaga poczynała przesuwać się na stronę rosyjską. Samo zaś zetknięcie się na warszawskim gruncie (na który Litwacy urządzili istny najazd), musiało wywołać coraz gorętsze dyskusje na

---

[1543] Agitator Feigenduft, przyjęty wymiennie przez Sowiety u AsW
[1544] AsW 46, 101, 114, 270, 289, 359.
[1545] TrM 189
[1546] AsW 254
[1547] JnD 23p-232, 237
[1548] Sl 283, 288. Autor zalicza do syonistów Bałabana i Schorra.

temat, w jaki sposób może być jeden Żyd Polakiem, drugi zaś Moskalem? Dlaczego obydwaj nie mają być po prostu Żydami? Pytanie takie stawało się po prostu nieuniknionym. Pokazało się, że ... spotkał augur augura! Uwzględnić też trzeba, że studium hebrajskie stało u Litwaków wysoko, a „postępowymi" byli mocno pomimo to.

Sprawa o asymilację ma jeszcze jedną stronę, a mianowicie należy zdać sobie sprawę z tego, czy też nie dokonuje się ona na odwrót, czy my nie asymilujemy się na żydowską modłę? Trudno nie przyznać słuszności następującym uwagom wnikliwego obserwatora:

„Jeśli idzie o asymilację jednostkową, uczy nas doświadczenie, że rasa żydowska posiada w swej kulturze daleko większą siłę asymilacyjną, niż polska. Przetworzenie psychiki żydowskiej na psychikę polską jest niezmiernie rzadkie i wymaga olbrzymiego rzetelnego wysiłku moralnego jednostki. Zdarza się ono zresztą raczej u stuprocentowych Żydów, niż mieszańców. Przetwarzanie natomiast psychiki polskiej na żydowską pod wpływem środowiska czy sąsiedztwa żydowskiego, jest na porządku dziennym – oczywiście przede wszystkim tam, gdzie dokonuje się wymiana prądów intelektualnych”[1549].

Wierzono w asymilację w Polsce, a cóż dopiero na Zachodzie, gdzie nie było już jupic ani icków. Dla Francuzów Żyd był szanowanym bojownikiem o wszelkie „zdobycze wielkiej rewolucji". W latach 1860-1870 Żydzi przodowali całemu życiu publicznemu we Francji.

Wahano się nadawać im równouprawnienie w Algierze, ażeby nie narażać się Arabom. Pogarda arabskich tubylców względem Żydów sięgała tak dalece, iż kobiety muzułmańskie nie zasłanialy twarzy przed Żydami, jakby nie uważając ich za ludzi. Nastaje wojna w roku 1870-71. Algierscy „turkosi" odznaczyli się w niej, jako dzielni i wierni żołnierze Francji, a więc rząd „tymczasowy" powojenny ... rozbroił ich i zdemobilizował. Natomiast członek tego rządu, Cremieux (ten sam, który był założycielem Alliance israelite universalle) naturalizował wszystkich Żydów algierskich, chociaż „nie dostarczyli ani jednego człowieka na obronę Francji". O wartości ich pisze Reclus (znany z przekonań arcylewicowych, najskrajniejszych) w swej wielkiej „Geografii Francji", że nie zasługiwali bynajmniej na naturalizację, zajęci wyłącznie handlem, faktorstwem, kolportażem i lichwą. Żaden Żyd algierski nie był rolnikiem, ogrodnikiem, hodowcą winnej latorośli, a tylko bardzo niewielu było rzemieślnikami.

Wypomina im Reclus, że są praprawnukami tego, który wścibił się (du supplanteur) na miejsce Ezawa, a podczas wojny byli pruskimi szpiegami i buntowali plemiona południowe Algieru przeciw Francji. Ci teraz zaczęli być sędziami nad Turkosami.

Słynął i zażywał poważania w całym Algierze Bach-aga Si Mokrusi, „kalif" Medźiny, wywodzący się od krzyżowca krucjaty św. Ludwika, Montmorency. Liczono się z nim w Paryżu i był gościem Napoleona III. Kiedy mu podano dekret naturalizacji Żydów, oplwał go i oświadczył, że lepiej umrzeć, niż znieść taki afront przeciwko rasie arabskiej. Nazajutrz odesłał ordery i chwycił za broń. W kilka tygodni potem szedł zwolna pieszo wprost na ogień kompanii Żuławów. Śmierć jego była protestem całego kraju.

Izba poselska wahała się, czy potwierdzić dekret, lecz Cremieux umiał przezwyciężyć opór. Dodano na większe pohańbienie Arabów, którzy dostarczyli „turkosów", iż spory żydowsko-arabskie oddano sądom przy „konsystorzu" żydowskim. Zarazem uznano za cywilnie ważne małżeństwa zawarte przed rabinem.

Niezadowolenie nie uciszało się, a nawet wzrosło w następnym pokoleniu. W roku 1898 wybuchły w Algierze rozruchy antysemickie, i wtenczas wybrano tam posłem Drumonta, lecz jego „Koło antysemickie" przestało istnieć już w roku 1902[1550].

[1549] Pn 22 — por. niżej rozdział 36 „Zażydzenie".
[1550] Be 340-344, 367.

Klasycznym krajem asymilacji była Anglia, ta Anglia, która z reguły uwielbiała Izraela i niemało jego ducha wprowadziła do swych tradycji.

Po roku 1880 zaczęła się imigracja ubogiego żydostwa z Rosji i Rumunii do Londynu. Było to po okresie „pogromów". W roku 1888 stwierdzono, jako trzecia część tych aszkenazim jest żebrakami; ale zarazem przekonano się, jako przeszło połowa przybyłych z północnej Afryki sefardim pobierała zapomogi. Garnęła się biedota żydowska do Anglii dlatego, że fama niosła, jako tam powodzi się Żydom jak najlepiej; tam i w Ameryce Północnej. Rzeczywiście domowy żywioł żydowski w Anglii był bogaty, inteligentny, wytworny, szanowany przez gojów. Odmienność wyznania nic nie znaczyła, bo religijność angielska oparta była od kilku wieków głównie o Stary Testament, a ponieważ żaden Żyd nie podnosił nigdy w Anglii swej odrębności inaczej, jak wyznaniowo, więc faktycznie zacierała się wszelka odrębność, i to tym skuteczniej, im bardziej życie publiczne angielskie podpadało pod kierownictwo wolnomularstwa.

Powodzenie Żydów w Anglii było istotnie nadzwyczajne. W roku 1900 wybrano do Izby Gmin posłów żydowskich 13, a w sześć lat potem 14. W roku 1903 Żyd został lordem-majorem Londynu po raz piąty; City przechodziło najwidoczniej pod hegemonię żydowską, ale żaden dziennik angielski tego nie wytykał. W roku 1909 liczyła Anglia 12 lordów żydowskich i 14 baronetów, a żadna organizacja publiczna nie protestowała przeciw temu. Grasujący na kontynencie „antysemityzm" tłumaczono sobie jako fanatyzm, wynikający z braku tolerancji religijnej; a Żydzi – mający już wybitną pozycję w prasie angielskiej – podtrzymywali mniemanie, jakoby antysemityzm był prostym prześladowaniem religijnym.

Ubodzy przybysze z Rosji i Rumunii budzili litość, a przez to i sympatię. Ilość ich wzrastała rychło. W roku 1909 liczył ich już sam Londyn 180.000, a po wszystkich znaczniejszych miastach wzrastał też procent ludności żydowskiej nienaturalnie szybko. Zaczęto obliczać i wyliczono, że jest ich w sam raz cztery razy tyle, ile było przed ćwierci wiekiem. Najgorsza z tym, iż z Londynu poczęły odzywać się głosy, jako Żydzi zmonopolizowali sobie tam stolarkę, szewstwo, krawiectwo. Wyszła więc ustawa przeciw imigracji osób zbyt ubogich nie posiadających żadnego mienia; ale gdy w Izbie Gmin zażądano dodatku jako ustawa nie tyczy osób, emigrujących z powodu prześladowań religijnych, uważano, że takie zastrzeżenie rozumie się samo przez się. Żydzi zaś wszyscy uchodzili za ofiary swej religii. Dodajmyż, jako poprawka ta wyszła od rządu[1551]. I tak jest dotychczas, a całe dzielnice londyńskie zmieniły się tymczasem w żydowskie, ściśle żydowskie; nie brak tam Żydów, nie znających innego języka, jak żargon.

Zacytujmy nieco liczb:

„W Anglii było 245.000 Żydów, zaś w gabinecie angielskim pięciu Żydów; lord Reading – Żyd – jest najwyższym sędzią; 18 jest członkami parlamentu; 5 w Izbie Lordów, 16 baronów, 14 rycerzy i 6 radców stanu.

„We Francji jest Żydów 100.000. Przed wojną w roku 1914 w armii było 8 generałów, 14 pułkowników, 21 lieutnantów[1552], 68 majorów i 107 kapitanów -- Żydów. Generał Heyman dowodził jednym korpusem, 5 Żydów zasiadało w gabinecie francuskim.

„We Włoszech żyło 45.000 Żydów, z których niedawno signor Luigi Luzatti był premierem ministrów, 16 jest członkami parlamentu i 14 senatorów włoskich też Żydów. W Niemczech na 615 tys. Żydów ogromny procent zajmował wybitne stanowiska. W każdej gałęzi politycznego i ekonomicznego życia Żydzi wywierali wpływ znamienny.

W Austrii żyło 1.313.618 Żydów, a z tego dostarczyli oni 1 feldmarszałka, 6 generałów, 17 pułkowników, 48 majorów i 211 oficerów[1553].

Przez krótki tylko moment stały w Anglii przeciw sobie dwie warstwy żydowskie: wytwornych bogaczy angielskich, zapominających już o swym żydostwie i tłum nowoczesnego getta, sztucznie wytwarzanego,

---

[1551] Phi II 203-208.
[1552] Podpułkowników? (uwaga wydawcy)
[1553] Ld I 215

niosący żargon, woń brudu, ciemnotę pylpulową. Tamci, ci, bogacze, zainteresowali się tymi przez litość – i skończyło się na tym, iż przypomnieli sobie, jako są tak samo Żydami.

Coś podobnego zaczęło się dziać we wszystkich krajach europejskich. W Anglii było najtrudniej o ideowe zbratanie wybrańców losu z plebsem żydowskim; jeśli tam mógł nastąpić nawrót do Talmudu, o ileż łatwiej dokonywało się to w innych krajach!

Pytanie, jakie się zrodziło pomiędzy Litwakami a żydostwem z Mazowsza, rozszerzało się na całą Europę. Nigdzie go nie można było uniknąć, bo wszędzie wzrastał wpływ prawowiernych, talmudystów i kabalistów. Około roku 1910 wiadomo już było wszędzie, że można być „gorącym" Żydem przy europejskim obyczaju i europejskim wykształceniu.

Wszędzie a wszędzie uznano „asymilację" za nieporozumienie, Żydzi nigdy się do niej nie kwapili, lecz ciągnęli z niej zyski, a więc głosili ją. „Ucywilizowanie" dostarczyło wiele nowych rodzajów broni, wzmocniło ich wielce, toteż pozostali przy nabytych zewnętrznych cechach. Zarzucali narodowość europejskich gojów, nie zarzucając wcale nowo nabytego wyglądu i zdobytych pozycji w kulturach narodów.

Żyd Bialik wygłosił w roku 1913 w Warszawie referat pt. „Dokąd zmierza żydostwo?" i oświadczył co następuje:

„Asymilacja miała również swoją wartość. Duch narodu szuka dla siebie różnych dróg, aby ostać się. Asymilatorzy byli podobni do tych zakonów rycerskich, które walczyły w maskach. Nawet wychrzczeni spełnili swoje posłannictwo"[1554].

Podnieśli głowę nawet dawni wychrzty hiszpańscy i portugalscy; okazało się, jako od końca XV wieku nie byli chrześcijanami ani w jednym pokoleniu, że zawsze wyznawali w tajemnicy swą religię; co zaś bardziej zdziwiło „asymilatorów", oświadczyli marrani, jako nigdy nie uważali się za Hiszpanów narodowo, pomimo, że język hiszpański stał się żydowskim. Znalazł się „polski Żyd", który objechał osady marrańskie od miasteczka do miasteczka i opowiada mnóstwo rzeczy wielce pouczających[1555]. Odezwali się potomkowie nie wychrzczonych wygnańców z Serbii, „szpaniole", roztęsknieni za „swoją" Hiszpanią, podtrzymujący tę tęsknotę i szczery sentyment do hiszpańskiej ziemi przez szereg pokoleń – lecz nie zamierzający bynajmniej zlewać się narodowo z Hiszpanami.

Żydzi angielscy, francuscy, niemieccy, jednocząc się coraz bardziej ideowo z rzeszą wschodnioeuropejską, dręczeni pytaniem, do któregoż właściwie należą narodu, musieli wreszcie powiedzieć sobie, jako są oni narodowości własnej, żydowskiej.

Czyż trzeba większego dowodu na to, że idea narodowa podbiła sobie całą Europę, jak fakt, że Żydzi ideę tę przyjęli?

Nigdy narodem nie bywszy, postanowili stać się nim; wraz więc powstały kwestie ojczyzny i języka narodowego, a w konsekwencji także państwa własnego, narodowego także.

Na zakończenie uwag o asymilacji najlepiej będzie podać przykład z tego państwa, które Żydzi sami wynosili i wynoszą pod niebiosy, mianowicie ze Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. Niedawne czasy, kiedy przed 40 laty pierwsza gmina „Żydów z Galicji" ufundowała bóżnicę na Pillstreet w Nowym Yorku (co poręcza pisarz żydowski)[1556]. Nie minęło jednak pokolenie, a Jankesi mogą podziwiać żydowską zdatność zaludniania krajów cudzych. Szkoły amerykańskie pełne żydowskiej młodzieży, która kształci się tam oczywiście na prawach obywateli trójbarwnego sztandaru, najzupełniej bez domieszek jakichkolwiek

---

[1554] Pn 14
[1555] Eh.
[1556]

„klerykalizmów" lub „nacjonalizmów". Emancypacja – jak sami Żydzi przyznają – nadzwyczajna. A czy asymilacja też?

Oto te same dzieci opodal szkoły tak sobie wyśpiewują:

„Trójbarwny sztandar – z trzech pasów szyt?
Twój tatuś jest Żyd – twój tatuś jest Żyd!
Twej matce w kędziorach włos spływa na brew,
– A tyś jest ich krew"[1557].

Tak jest wszędzie; Żyd nie przystanie do żadnego z „narodów" i nie uzna nad sobą żadnego obcego państwa bez wielu a wielu zastrzeżeń. Dążyłby z każdym do spółki państwowej, gdyby wszędzie były szansę powodzenia; ale w każdym okresie dziejowym szansę te gdzieś się wyłaniają. Gdy spółki nie da się wymusić, w każdym razie w takim państwie będzie istnieć żydowska państwowość – wyczekująca sposobności, by pójść wyżej.

Postanowienia te i zamysły pozyskały sobie najwięcej umysłów pośród Żydów „polskich". Idea narodowa żydowska zrodziła się tam, gdzie poczucie narodowe i patriotyzm najsilniej objawiały się wśród gojów, w Polsce. Sjonizm zrodził się na Węgrzech, mniej więcej w takich samych warunkach. W Polsce przyjęto idee syjonizmu, próbując dać mu dyspenzę od Palestyny, a pomysł ten zyskał sobie zwolenników we wszystkich krajach. Sjon może być pośród chrześcijan, a zwłaszcza w Polsce.

Podczas pierwszej wojny powszechnej trzymali z Prusami. Przy rokowaniach pokojowych wystąpili jako osobny czynnik, osobny naród. Program określili już przedtem, mniemając, że go urzeczywistnią przy pruskiej pomocy: Judeopolonia.

[1557] Szp 157

XXXIV. JUDEOPOLONIA

Widzieliśmy jak państwowość kahalna tworzyła istne państwa w państwie. Pod wpływem oświaty i ogłady obyczaju poczynała się kurczyć ciemna synteza i niewątpliwie przestawała działać niejedna z obskurnych stron kahałów. Bez natomiast nowej broni, a wydoskonalonej, przynosiła żydom „polskim"' emancypacja. Wiemy, że tamto nie przestało istnieć aż do drugiej wojny powszechnej, chociaż częściowo zmieniało kształty. Kahały ciągnęły się faktycznie dalej w zarządach rozmaitych stowarzyszeń i bractw przy bóżnicach, w sądach rabinackich i na dworach cadyków, a obok tego działał wieloraki arsenał broni nowoczesnej w rękach żydów oświeconych i zorganizowanych nowocześnie.

Kwestia Judeopolonii rozwinęła się dopiero po równouprawnieniu żydów. W marzeniu Franka, żeby mieć pod swoją władzą kilka mil kwadratowych, tkwiła ta kwestia w słabym zarodku, nawet bez wiedzy samego twórcy pomysłu, który powzięty był zgoła bez myśli o ogólnej sprawie żydowskiej. Dopiero w XX wieku miało rozwinąć się świadome i konkretnie obmyślane dążenie do Judeopolonii terytorialnej, by wyciąć naprawdę „kawał Polski" dla żydów, na państwo wyłącznie żydowskie. Wytknięto sobie cel śmiały, a przez pewien czas okoliczności tak się składały, iż mimo swej śmiałości zdawał się nietrudnym do urzeczywistnienia. Nie porzucano jednak przez to metody poprzedniej, żeby tworzyć państwo żydowskie na spółkę z tubylcami, z gojami, na całym obszarze ziem polskich, ażeby na miejsce państwa polskiego wsunąć nowy rodzaj państwa żydowsko-polskiego, Judeopolonię oficjalną, uznawaną i przez Polaków i przez czynniki międzynarodowe.

Wytworzyły się dwa programy, które bynajmniej się nie wykluczają. Na pewnym obszarze powstałoby państwo żydowskie, w którym Polacy nie mieliby całkiem głosu, a niezależnie od tego i obok tego mogliby żydzi stanowić w całej Polsce drugi obok Polaków czynnik polityczny, równouprawniony. Byłoby to kwestią zabiegów i zdatności, który z tych dwóch czynników okaże się silniejszym, który stanie się przodowniczym, kierującym.

W Europie wschodniej przebywa niemal połowa żydów całego świata, a z tego w Polsce 2/3, więc niemal trzecia część całości. Jakżeby mogli nie mieć swoich względem nas zamysłów?

Należy jednak przypomnieć sobie, jak żydzi nie tylko nie prosili się o emancypację, lecz byli jej długo stanowczo przeciwni. Równouprawnienie jest darem chrześcijan. Goje wpraszali się sami żydom. Tak było wszędzie i tak było w Polsce w imię „postępu".

„U nas w Polsce nie wolno było dotykać żyda pod grozą obruszenia się całej niemal myślącej inteligencji narodu". Doprawdy, że kierujące długo opinią sfery literacko-postępowe „zwalczały u nas wprost namiętnie wszelki odruch samoobrony narodu przed żydami, wszelką ich krytykę, dyktowaną zdrowym instynktem zbiorowym, który jednak przez cały polski „postęp" wnet piętnowany był jako zachłanność, ciemnota i fanatyzm"[1558].

Działało zaś równouprawnienie: wolne zawody przechodziły w ręce żydowskie w nieproporcjonalnym odsetku, prasa poszła w znacznej części na żołd żydów, ekonomia żydowska zapanowała niepodzielnie nad stosunkami gospodarczymi, a po miastach topniała własność nieruchoma chrześcijańska. Sytuację w miastach określił doskonale żydowski uczony, mając na myśli Lublin: kiedy reformy Wielopolskiego w 1862 roku „otworzyły znękanym walką żydom bramy miasta, oto w krótkim czasie obsiedli żydzi prawie wszystkie domy ... I Stare Miasto stało się żydowskim, tylko mała jego część, tuż obok bramy ariańskiej, katedry (kościoła Jezuitów) i zabudowań podominikańskich pozostały w ręku chrześcijańskim ... Lecz właściwe miasto Lublin,

---

[1558] Ld I 80

owa prastara civitas lublinensis, uciekło przed żydami i rozsiało się na dawnym Krakowskim Przedmieściu, na zachód i południe od bramy Krakowskiej"[1559].

Opis jest jak najzgodniejszy z rzeczywistością, a można go przyjąć jako pars pro toto, bo podobnie działo się w wszystkich miastach zaboru austriackiego i rosyjskiego: wszędzie tubylcy uciekali przed żydami na peryferie miasta. Handel żydowski przybrał cech jakby monopolu, a rolnictwo popada w niesłychane zadłużenie u żydów, rzemiosło zaś grzęzło w nędzy i niestety w ciemnocie. Rozrost zaludnienia żydowskiego wyprzedzał przyrost ludności polskiej coraz silniej; poczęły się wprost obliczenia, kiedy ilość żydów zrówna się z liczbą Polaków na polskich ziemiach, kiedy ją prześcignie. Zadawano sobie już całkiem poważnie pytanie: czy oni są u nas czy też my u nich?

Pod takimi horoskopami zaczął się wiek XX. Obie strony przestały traktować poważnie hasło asymilacji, została na placu sama tylko emancypacja. Równouprawnieni żydzi występowali z coraz większymi roszczeniami do panowania na ziemiach polskich równym prawem, jak Polacy.

Wybuchła rewolucja w roku 1905, wyłoniła się sprawa o autonomię Kongresówki, żydzi wysunęli natomiast żądanie, by autonomiczna prowincja polska stała się Judeopolonią. Podniesiono tę sprawę całkiem jawnie i nadając jej rozgłos, na naradach, jakie odbyły się w roku 1906 w Landwarowie pod Wilnem u rabina Icchoka Goldberga[1560].

Autonomii nie udzielono, ale wszczęta dyskusja publiczna sięgała coraz głębiej, aż zakończyła się zerwaniem.

W roku 1911 wydał w Warszawie A. Lange rozprawę pt. „O sprzecznościach sprawy żydowskiej", w której występuje z twierdzeniem, jak asymilacja musi być w Polsce „wzajemna". Przewiduje mieszaninę demograficzną tak dalece, iż naród polski „stanie się narodem półsemickim". Złączy się to oczywiści z upadkiem katolicyzmu, albowiem asymilacja żydów w Polsce jest to stworzenie nowej rasy, stworzenie nowego człowieka i nowego Boga". A więc – według ideału wolnomularstwa – amalgamat byłych Izraelitów z byłymi chrześcijanami na tle deizmu; Lange zaś dodał: „na tle mesjanizmu"[1561]. Nowy człowiek, powstać mający w Polsce z tej mieszaniny, nie byłby ciągiem dalszym tradycji historycznych polskich, nie byłby więc Polakiem.

W roku następnym dopuścili się żydzi nieopatrznej obelgi, ukartowawszy wybory do Dumy w taki sposób, iż z Warszawy wyszedł, jako socjalista, niejaki Jagiełło, człowiek marny i nikomu nie znany. Prawdopodobnie wysunęli go żydzi dla jego nazwiska, które miało być tym większym szyderstwem.

A. Lange, pisarz posiadający dobre imię, utalentowany, a przy tym pilny tłumacz i popularyzator o kierunku „antyklerykalizmu", zasymilowany tak dokładnie na zewnątrz, iż ogół inteligencji polskiej nie przypuszczał, aby on był żydem – występuje jawnie z programem Judeopolonii i to od razu w kształtach, jakie naówczas wydawały się fantastycznymi! Ta równoczesność podziałała.

Wtedy nagle wystąpiło ocknienie! Twórca „postępu" polskiego, Aleksander Świętochowski i Andrzej Niemojewski, przodownik myśli niepodległej (tj. antykatolickiej), dwaj najgorliwsi Żydów przyjaciele, stają się niespodziewanie antysemitami. Świętochowski wystąpił nagle z towarzystwa „Kultury polskiej", które sam założył, żeby pielęgnowała „postęp", tj. ducha antykatolickiego i filosemickiego, w którym też niemal połowa członków składała się z żydów. Niemojewski zaś ogłosił sławny artykuł pod wymownym tytułem: „Dwużydzian Polaka". Pisał w nim co następuje:

[1559] Ba 104
[1560] Rl 331
[1561] Ma 143

„Na gruncie drwin – powiada – wytworzyło się duchowe współżycie żydów i Polaków, żyd powiedział Polakowi: Nie mogę z tobą nic wspólnie kochać, czcić, uwielbiać, nad niczym wspólnie cierpieć i do niczego wspólnie dążyć – ale możemy wspólnie drwić ze wszystkiego. Wydrwię ci twego Boga, twą Ojczyznę, twą tradycję i twe ideały, twe pragnienia i twe wysiłki i obaj będziemy wyżsi ponad to wszystko. Zeszedł się żydowski kpiarz z polskim kpem i zaczęli ze wszystkiego kpić. I wytworzyło się środowisko, w którym żadna wielka idea, żaden wielki czyn nie mógł dojrzeć. Albowiem żydowski „odczynnik" rozkładał skutecznie na drwiny wszelkie przejawy woli.

„Tak sformułowała rzecz sfera, myśląca kategoriami politycznymi. Przypatrzmy się z kolei jak rzecz ujęto w sferze myślenia kategoriami przyrodniczymi. „W pewnym kółku ludzi, należących do polskiego świata naukowego, zastanawiano się nad wpływami destrukcyjnymi żydostwa. I oto jeden z nich, sięgając po porównanie do chemii, powiedział, że filosemitę można by określić jako „dwużydzian Polaka". Na wzór „dwusiarczanu potasu". Połączenie czadu psychiki żydowskiej z kruszcem duszy polskiej, zwłaszcza kruchym, sprawia, że w owym smutnym typie Polaka, żydom oddanego – na jedną cząsteczkę polską przypadają dwie cząsteczki żydowskie. Asymilacja nie wytworzyła typu, w którym dałoby się powiedzieć, że to jest „dwupolan żyda", to znaczy, by w żydzie asymilowanym dwie cząsteczki przypadały na jedną cząsteczkę żydowską. Polskość nie jest kwasem rozkładającym kruszec żydowski; natomiast takim kwasem jest żydowskość i polski kruszec rozkłada. Dlatego żyd asymilowany będzie w ostateczności brał zawsze stronę żydostwa. I dlatego filosemita przestanie być czułym na sprawy polskie, lecz będzie zawsze nader wrażliwy na sprawy żydowskie".

Wkrótce objawiła się sprawa polska światu całemu w rozmiarach bez porównania większych, gdy wojna powszechna dawała ujście hasłu niepodległości, żydzi pilnowali bacznie tej sprawy. Pierwszy odezwał się za nich Kautsky, wydając zaraz w roku 1914, w trzecim zaledwie miesiącu wojny, w Berlinie, broszurę „Rasse und Judentum"; wystąpił z pomysłem utworzenia niedużej Polski pod opieką Prus[1562]. Bliższe interpretacje tej koncepcji miały się pojawić niebawem; co ciekawe, że ten właśnie pomysł stał się fundamentem działania Naczelnego Komitetu Narodowego w Krakowie.

W samych początkach wojny wydano w Rotterdamie odezwę, podpisaną przez 80 rabinów, w której twierdzi się, jako „Niemcy nie są wrogiem Żydów, lecz ich jedynym, wiernym przyjacielem i protektorem. Tylko w Niemczech, Austrii i Turcji żydzi cieszą się pełnią praw, a nawet uprzywilejowaniem".

„Niemcy są prawdziwą twierdzą judaizmu. Jeżeli będą one rozbite i zrujnowane pod względem ekonomicznym, w takim razie żydostwo międzynarodowe straci to, co zdobyło w ciągu całego stulecia. Dalsze przeciąganie się wojny zrujnuje całą Europę, i dlatego właśnie nie może być korzystne dla żydów. Korzystne interesy można robić tam tylko, gdzie ludność jest zamożna".

Broszura wylicza dalej cały szereg sposobów uniemożliwienia wojny, poczynając od odmawiania kredytu nieprzyjaciołom Niemiec. Szczególny nacisk kładzie na przeszkodzenie w dostarczaniu pocisków, broni i innych zapasów wojennych ze Stanów Zjednoczonych do państw walczących z Niemcami.

„Zwycięskie" państwa obiecują żydom: „ni mniej ni więcej, jak utworzenie samodzielnego państwa żydowskiego, przewyższającego obszarem Francję. Rząd niemiecki zobowiązuje się stworzyć niezależne państwo żydowskie i gwarantuje mu swój protektorat wojskowy. To zobowiązanie podpisał słynny Ballin (żyd, kierownik niemieckich linii żeglarskich transoceanicznych), osobisty przyjaciel cesarza Wilhelma II."

Gdy raz w toku wojny wojsko niemieckie znalazło się przechodem w Krakowie, Żydzi posuwali się aż do cudactw, żeby zaznaczyć swe sympatie; a gdy Niemcy zajęli Warszawę, witali ich entuzjastycznie. Od dawna przymilali się w Berlinie tym, że żargon jest niemieckim dialektem, oni zaś przodownikami germanizacji.

Zaraz we wrześniu 1914 roku założono w Berlinie „komitet oswobodzenia żydów wschodnich", który za pośrednictwem neutralnej Kopenhagi organizował w prasie europejskiej nagonkę na Polskę. Wówczas wystąpił

[1562] Rl 333

ostro przeciwko kalumniom Benjamin Segl, również Żyd, w broszurze „Die Polnische Judenfrage"[1563], lecz był to głos wołającego na pustyni. Zmówili się przeciwko Polsce żydzi zewsząd. Kłamstwem jakoby w Polsce były „pogromy", wojują Jerzy Brandes (niedawno przedtem przyjmowany w Polsce z zapałem przez postępowców), włoski żyd, Luzatti, pisarz i były minister i szef liberałów rosyjskich, Miljukow. Jakież to charakterystyczne, że po strasznym pogromie Żydów w Kiszyniewie w Bessarabii, zrobiono z Kiszyniewa miasto polskie i w Polsce położone! Podobne wymysły obiegały tuzinami prasę żydowską Anglii i Ameryki. Agencje telegraficzne Kopenhagi, Sztokholmu i inne roznoszą posiew fałszów i haniebnych kłamstw. Korespondenci tacy, jak Herman Bernstein, niby podróżujący świadek – szerzy kalumnie bezczelne, drukowane w prasie wpływowej Londynu, w Nowym Yorku; zaś okazuje się potem, że ten pan zajmuje stanowisko urzędowe, wybitne, w ministerjum angielskim "[1564].

Charakterystycznym również jest, że Anglia wysłała komisje dla zbadania „pogromów" pod przewodem bankiera sir Stuarda Samuela. Ośmieszyła to sama prasa angielska „nie szczędząc sarkazmu i porównań drastycznych", zwłaszcza piórem wielkiego pisarza Chestertona[1565]. Uczciwie znalazł się Lewy z Nowego Yorku, który następnie odwołał zarzuty[1566].

Żydzi w Ameryce zebrali 400 milionów dolarów na poparcie żydowskiego handlu w Polsce i na wykupno ziem z rąk polskich. W styczniu 1917 r. zażądali rękojmi, żeby w przyszłej Polsce żargon stał się językiem urzędowym w szkole, w sądzie i urzędzie[1567]. To nic jeszcze. W wiedeńskiej „Jüdische Zeitung" świadczył Nathan Birnbaum we wrześniu 1915 roku, co następuje: „Nie pojmujemy bynajmniej, dlaczego Polacy mieliby mieć więcej prawa, by żądać spolszczenia naszych mas żydowskich, aniżeli my może zażydzenia, mniejszści polskich w miastach żydowskich"[1568]. W roku 1917 wniesiono do władz niemieckich olbrzymią petycję o wprowadzenie żargonu do szkół, zażądano katedry języka żydowskiego w uniwersytecie warszawskim, nawet osobnego uniwersytetu żydowskiego, a tymczasem zawieszenia wykładów w soboty i święta żydowkie[1569].

Śmiałe żądania podsycane były przez niemieckich okupantów. Dano temu wyraz na zewnątrz. W stolicy Polski, w murach wielkiej synagogi, nastąpiło nareszcie uroczyste zbratanie dwóch potęg wrogich polskości i chrześcijańskiej cywilizacji. Miało to miejsce za późno (we wrześniu w roku 1918, w uroczysty dla żydów „Dzień Sądny", obchodzony rok rocznie, gdy w mury bóżnicy wstąpiła manifestacyjnie cała, generalicja najwyższych dygnitarzy Germanii, przyjmowanych uroczyście przez rabinów. Jednocześnie z tym obowiązywał w Warszawie surowy zakaz dla armii Niemiec, by nikt z żołnierzy nie śmiał wstępować do katolickich świątyń polskich"[1570].

Zarazem atoli zlokalizowano porozumienie do samego tylko przyszłego „królestwa polskiego", jakie Niemcy urządzą.

W krótkości można przytoczyć kilka zaledwie przykładów, lecz nie chodzi tu o nic innego, jak tylko o charakterystykę walki o Judeopolonię, którą miały utworzyć Prusy. W Berlinie wydano mapę, na której widniało „Königsreich Polen", utworzoną z Kongresówki mniej więcej (w rozmiarach znacznie jeszcze większych od obmyślonej następnie tzw. Beselerówki) z adnotacją, „Polen stark mit Juden vermengt" i objaśnieniem, że to będzie równouprawniona mniejszość narodowa. Zająwszy Warszawę, opracowały władze pruskie tegoż jeszcze roku program tego „dwunarodowego państwa". Ambasador niemiecki w Waszyngtonie, Bernstorff, robił Prusom reklamę wśród żydostwa amerykańskiego, posyłając do redakcji The American Jewish Chronicie zapewnienie, jako to, co Niemcy przygotowują w nadwiślańskiej Judeopolonii, „prześciga wszelkie dotychczasowe konstytucje dla żydów".

[1563] Ld I 190
[1564] Ld I 64
[1565] Ld II 66
[1566] Ld I 96
[1567] Ld I 96
[1568] Ld I 159
[1569] Ld I 357
[1570] Ld II 21

„Niemiecki sekretarz stanu spraw zagranicznych, Zimermann, w odpowiedzi na zapytanie „American Jewish Chronicle" za pośrednictwem ambasadora przed jego wyjazdem z Waszyngtonu, oświadczył, że nowy statut organiczny gmin żydowskich w Polsce przekracza pod względem rozległości wszystko, co żydzi dotychczas kiedykolwiek posiadali".

„Statut autonomiczny żydowski daje już możność tworzenia własnych szkół z własnym odrębnym systemem edukacyjnym. Kwestia autonomii narodowej Żydów może być rozstrzygnięta tylko przez konstytucję polską, na podstawie wzajemnej zgody Polaków i żydów, dla uniknięcia konfliktu z obopólnych interesów.

„Rozporządzenia niemieckie zapewniają w każdym razie kwitnące życie żydom w Polsce i postęp ich rozwoju bez żadnych przeszkód. Gminy żydowskie mają prawo dowolnie organizować swój własny system podatkowy, organizować poważne korporacje do obrony interesów żydowskich, tworzyć gminne rady administracyjne żydowskie, oraz najwyższą, żydowską Radę. Wszystko to pozwoli Żydom wziąć udział w przyszłym rządzie Polski.

„Nadto zapewnił Besseler, że żydzi w każdym razie nie będą zmuszani do obowiązkowej służby wojskowej w armii polskiej, do której jednak będą mogli wstępować jako ochotnicy"[1571].

Nie improwizowano tego oczywiście; pomiędzy główną kwaterą niemiecką a prasą żydowską ciągnęły się wciąż porozumienia i układy.

Żydzi rozwinęli agitację prasową na wszystkie strony. Kierunek nadawała wydana w roku 1915 w Wiedniu broszura Natana Birmbauma pt. „Den Ostjuden ihr Recht!" Autor przedstawia Żydów wobec Austrii, jako „Österreichs reifstes Volk", do monarchii Habsburgów przywiązany bardziej od wszystkich i innych ludów tego państwa; wobec zaś Rzeszy niemieckiej zaleca ich jako pomost pomiędzy Niemcami a Słowianami, ale pomost właściwie niemiecki, boć żargon zalicza się do języka niemieckiego, a sympatie żydowskie do Niemców wiadome są od wieków. Obok wspólności języka zachodzi wspólność interesów, którą Niemcy muszą zrozumieć i we własnym interesie postarać się, żeby tworzyć nad Wisłą nie Polskę, lecz Judeopolonię. Trzeba uznać żydów osobnym narodem, żeby z ich pomocą „rozszerzać wpływy niemieckiej potęgi w głąb obszarów obcych narodów i państw". Słowem: forpoczta niemiecka na wschodzie.

Atak o prawa narodowe i polityczne żydowskie ograniczony był do samej tylko Polski, podczas gdy równym prawem mógłby był zwrócić się przeciw Węgrom lub Rumunii. Coby zaś powiedziano w Austrii, w Anglii i w Stanach Zjednoczonych A.P., gdyby tam zażądać równouprawnienia żargonu w życiu publicznym? Skoncentrowano atak na Polskę, bo ona wyznaczona była na państwo żydowskie, na Judeopolonię. Państwo żydowskie nie mogło być wszędzie, lecz musiało powstać na pewnym ściśle oznaczonym miejscu, a była nim Polska. Nie żądano poza Polską niczego, ażeby tym łatwiej osiągnąć cele swe w Polsce. Gdyby żydzi rozszerzyli swe postulaty, na krajów kilka, otwarłyby się oczy całej Europie na niebezpieczeństwo żydowskie; do dnia dzisiejszego (1942) umieli tego uniknąć, a wówczas podczas pierwszej wojny powszechnej, zdołali z poparciem niemieckim Polskę wyodrębnić, zizolować niejako. Gdy wspomniany już Benjamin Segel informował się czemu żydzi tylko w Polsce mają się upominać o prawa państwowe, otrzymał tylko jedną odpowiedź: „Tutaj mają oni to prawo, tam tego nie mają". Miało to znaczyć: W Królestwie Polskim żydzi mają prawo domagać się praw narodowych, w innych krajach świata nie przysługuje im to prawo. Dlaczego? Na to pytanie nie otrzymał odpowiedzi"[1572].

Odpowiedzieć sobie na to łatwo: bo taki był program reprezentacji żydowskiej, ułożony w porozumieniu z Berlinem. Istnienie układów stwierdza dr Magnas, działacz żydowski w Ameryce, który bawił w Polsce i w Niemczech, jako wysłannik organizacji amerykańsko-żydowsklej. W nowojorskim „Jüdischer Tag" podał następnie do wiadomości publicznej, co następuje: „Byłem w Berlinie w czasie rokowań, między rządem niemieckim a przedstawicielami Polaków i mogę powiedzieć, że żydzi niemieccy uczestniczyli w rokowaniach

---

[1571] Ld I 377, 378.
[1572] Ld I 199

i „mieli słowo do powiedzenia", żądali oni i uzyskali to, że w nowej Polsce żydzi będą mieli równe prawa obywatelskie, ale jednocześnie muszą być uznane ich prawa zbiorowe"[1573].

Równocześnie stanęli także Litwacy do tego przetargu o łaski pruskie przeciwko Polace. Litwak Kaplun-Kogan wydał w Berlinie broszurę pt. „Der Krieg. Eine Schicksaalstunde des jüdischen Volkes", w której rozwija plany, jak żydostwo może być przydatne do germanizacji ziem polskich. A częste powoływanie się na zasługi żydostwa wielkopolskiego wobec Prus czyż nie polegało na najzupełniejszej prawdzie?

Odpowiedzią ze strony niemieckiej była broszura pruskiego tajnego radcy Jerzego Fritza, wydana w Monachium w tym samym jeszcze roku 1915 pt. „Die Ostjudenfrage". Oferty żydowskie łaskawie przyjmuje się, ale swoją drogą nie będzie można przyznać żydom wolnego przesiedlania się z Kongresówki i w ogóle ze wschodu do Prus; przyrost żydowskiego zaludnienia na niemieckich ziemiach wcale nie jest pożądany, ale jest pożądany na ziemiach polskich zaboru rosyjskiego przy politycznym ułożeniu stosunków po wojnie trzeba będzie traktować tam żydów jako przyjaciół. Po prostu: antysemityzm w Prusiech, ale filosemityzm i Judeopolonia nad Wisłą.

Prusy przegrały, ale idea Judeopolonii została zręcznie zaszczepiona po tamtej stronie oceanu, a sam prezydent Wilson jął się wykonywać pruski program co do państwa żydowskiego. Nie darmo organizowano od jesieni 1917 roku szaloną agitację we wszystkich a wszystkich krajach, nie szczędząc międzynarodowych kapitałów żydowskich; nie na próżno urządzano w grudniu 1918 roku w Filadelfii amerykański kongres żydowski, a w lutym i w marcu 1918 konferencję syjonistyczną już w Paryżu. Jak zaś dobierano się do sprawy polskiej, o tym wiadomo z publikacji Dmowskiego. Ostatecznie wszystkie żądania „Komitetu delegacji żydowskich" zostały spełnione i doprawdy Francja nie odniosła w Wersalu ani polowy tego sukcesu co żydzi.

W Polsce tymczasem wydrwiwano „białą gęś" i śpiewano w głos:

„Nas nie przestraszą wasze baty,
Ani poznańskiej ziemi siew;
Zginiecie marnie, wy psubraty,
Katowska jucha, wy, psiakrew,
Dławcie się wolnością waszą!"

Stali też od początku po stronie rosyjskiej przeciwko nam. Jakie to charakterystyczne, że w roku 1917 starszy rabin wojskowy armii nadbużańsklej, A. Tanzer, wydał historię Brześcia Litewskiego pod znamiennym tytułem: „Brest -Litowsk, ein Wahrzeichen russischer Kultur im Weltkriege"[1574].

Najazd bolszewicki przyjęli żydzi w Polsce z entuzjazmem. Tworzyli po miastach własne bojówki, strzelali do Polaków (w Wilnie żydówki wylewały kubły ukropu na przechodzące oddziały polskie). Oficerowie żydowscy szerzyli panikę w armii i przeszkadzali należytemu funkcjonowaniu swych oddziałów. Ochotnikom dokuczali i starali się budzić nienawiść przeciw nim. Ilu w Polsce ludzi, tylu na to jest świadków, i więc się o tym nie rozpisuję: ze szczególnym naciskiem można się odwołać do ówczesnych wojskowych. Wkroczenie Letuwinów do Wilna dało żydom powód do uroczystych oświadczeń zaciekłej nieprzyjaźni przeciw Polsce. Prezes gminy Wygocki, datował wszystkie świetność dla żydów od daty oderwania Wilna od Polski; liczył na to, że to już na wieki.

Wnosząc z wypadków roku 1920, Żydzi przyjęli zasadę, że korzystne jest dla nich wszystko, co szkodliwe dla Polski. Przeprowadziwszy traktat o „mniejszościach", uznali wnet, że to za mało, że to dopiero punkt zaczepienia do dalszych żądań. Nie kryli się zresztą z tym że będą wrogami Polski, dopóki nakreślony przez nich (a rozszerzany bez końca) program Judeopolonii nie zostanie wykonany do ostatniej kropki. Jasno postawili sprawę, jako Polska nie może być państwem polskim, lecz musi być polsko-żydowskim.

[1573] Ld I 362
[1574] Recenzja krótka w wiedeńskich „Polnische Stimmen" z 29 grudnia 1917 (nr 52)

Pisałem o tym w roku 1921 w te słowa: Przez całą wojnę stali po stronie niemieckiej. Doznaliśmy w Polsce tego żydowskiego germanizmu do sytości. Cała prasa żydowska głosiła, że żydzi stanowią nierozdzielną cząstkę niemieckiej kultury, najlepszą rękojmię germanizacji, przedłużenie ramienia niemiecczyzny daleko na wschód, ubezpieczenie najdokładniejsze niemieckiego panowania nad Polską i wierności tejże Polski względem Niemiec; zwracali uwagę, jako żargon żydowski jest właściwie niemieckim dialektem i wpraszali się na niemieckiego żandarma nad Polakami. Żądali za to, żeby im dopomóc do utworzenia Judeopolonii, który to termin techniczny spotykało się u nich dzień w dzień. Wiadomo było z góry, że żydzi staną po stronie Prus. Militaryzmowi zawdzięczali swą dojrzewającą hegemonię nad państwami Europy ... Militaryzm stanowił drogę do panowania judaizmu, był zaś ruiną cywilizacji łacińskiej. Urządzanie stosunków ludzkich zmierzało coraz wyraźniej do dwóch końców: żeby zapanowała powszechna nieprzyjaźń wszystkich przeciw wszystkim – i żeby judaizm ciągnął z tego jak największe zyski wśród upadającego chrześcijaństwa".

„Obrona Prus łączyła się przeto zasadniczo z widokami germanizatorskiej Judeopolonii. Ale strona niemiecka przegrała. Czyż przegrają skutkiem tego żydzi? Bynajmniej! ... Nie było żądania, któregoby nie byli przeforsowali na konferencji pokojowej. A pierwszym żądaniem była znów Judeopolonia ... Użyli całej swej mocy, zorganizowanej od N. Yorku do Petersburga, żeby ocalić Prusy, a ocaliwszy je, wyświadczyli im i wyświadczają tysiące przysług; tym sposobem powstały też wszystkie owe ciosy, spadające na Polskę niespodziewanie, a wymierzone w obronie Prus. Gdybyż judaizm mógł odebrać Polsce niepodległość i z pomocą wrogiego Polsce rządu obcego urządzać Judeopolonię! Skoro to już niemożliwe, więc za wszelką cenę osłabiać Polskę, a wzmacniać Prusy!" „Jeżeli się powiedzie zachować Prusom zdatność do wznowienia militaryzmu, i jeżeli się równocześnie zesłabi Polskę jak najbardziej, może jeszcze kiedyś być Judeopolonia pod egidą pruską, a w takim razie judaizm wzniesie jeszcze wyżej swą hegemonię"[1575].

Powtórzmy: przez całą wojnę stali po stronie niemieckiej. Ujął to inny autor doskonale w kilku zdaniach: „Dzięki wpływom żydowskim w kongresie wersalskim Gdańsk nie dostał się Polsce. Ten sam Jakub Schiff, który zorganizował subwencję na wywołanie rewolucji w Rosji, posyłał memoriał do Wilsona przeciwko żywotnym interesom Polski, a na korzyść Niemiec".

„Jak stwierdza R. Vogel, w pracy, „Deutsche Presse des Abstimmungskampfs im Oberschlesien", uchwalenie plebiscytu na Śląsku, zamiast przyznania tego kraju w całości Polsce, zawdzięczają Niemcy tylko rabinom niemieckim, którzy za pośrednictwem lóż żydowsko-masońskich wpływali decydująco na Wilsona i Lloyd George'a".

„Zdaniem zaś angielskiego pisarza, Wickhema Steeda (co przytacza również żargonowe pismo Hajnt) po ukończeniu wojny żydzi byli wszędzie – czy to w N. Yorku, czy w Paryżu, czy w Londynie, czy w Buenos Aires – właśnie tymi, którzy wyłazili ze skóry, aby prowadzić walkę na korzyść Niemiec"[1576].

W kilka lat potem poczęli pracować metodą drugą, t j. żeby posiąść także państwo odrębne terytorialnie. Promotorem stało się wielkie stowarzyszenie Agro-Joint , które posiadło tytuł własności ziemi, wyznaczonej na żydowskie osady rolnicze na Krymie, w części Ukrainy i Białorusi (osadnicy są tylko stałymi dzierżawcami). Instytucja ta wystąpiła w listopadzie 1927 r., w Chicago z postulatem żydowskiej kolonizacji Polesia tuż obok żydowskich osad po stronie bolszewickiej, oficjalnie i „zupełnie zdecydowanie" przedstawiono to ambasadorowi polskiemu w Ameryce w grudniu 1930 roku[1577].

Dziwnie wzmagała się żydowska buta i pewność siebie w stosunku do Polski. Typowym było wystąpienie posła Grynbauma w Sejmie, który po uchwaleniu ustawy o spoczynku niedzielnym, pozwolił sobie huknąć na całą salę: „W tej chwili utraciliście Wilno i Lwów!" Znaczyło to, jako Żydzi rozporządzają dostatecznymi

---

[1575] Logos i Ethos, Poznań 1921, tom II s. 220-222
[1576] Tr M 263, 264
[1577] Rl 393, 395

wpływami, by wywrzeć zemstę okrojeniem granic państwa polskiego, skoro nie chce być Judeopolonia; znaczyło to, że Polska może poczuć, jak dalece na terenie międzynarodowym zawisłą jest od żydów.

Wilno i Lwów pozostały jednak przy nas; Icek Grynbaum przeliczył się. Ale uważam, jako rozumie się samo przez się, że żydzi poszukają innych dróg, ażeby ziścić swe plany. Pamiętajmy, że Prusy wojnę przegrały, a jednak Izrael ją wygrał i Prusy rosły na nowo, jak na drożdżach. (Już całe Niemcy w Prusy przemienione ...).

Roman Dmowski, umysł jak najpoważniejszy i najlepszy u nas znawca spraw międzynarodowych, donosi co następuje:

„Najnowszy plan, który bodaj od dwóch z górą lat (od roku 1929) został uznany za najrealniejszy w kołach żydowskich na Zachodzie, jest w porównaniu ze wszystkimi dotychczasowymi wprost gigantyczny. Obejmuje on stworzenie szerokiego pasa od Bałtyku do Morza Czarnego po obu stronach Dniepru, z ludnością rolniczą żydowską, stanowiącą na początek 25% ogółu. Ziemie wchodzące w skład tego pasa, należą dziś do Polski, Litwy kowieńskiej, do Rosji, Ukrainy i Białorusi sowieckiej. Temu, zdaje się, zawdzięcza nasze Polesie, że w ostatnich czasach tak wiele interesowano się ze strony żydowskiej jego osuszeniem"[1578].

Nie ma zgoła nadziei, żeby zarzucili te dążności państwowe, ani też nie ma co wydziwiać na nich z tego powodu. Gdziekolwiek zachodzi państwowość w stosunki zbiorowe, tam nie sposób, by nie powstał wyścig o państwo; jest to tendencja jak najnaturalniejsza. Trzeba by tedy wpierw wybić żydom z głowy ich państwowość, czyli innymi słowy całą sakralność ich cywilizacji! Czyli po prostu: trzeba, by żeby żydzi przestali być żydami.

Toteż nie ma nadziei, żeby zaprzestali budować Judeopolonię, dopóki mają nadzieję, że ją zbudują.

Nie ma pomiędzy Żydami w Polsce ani jednej partii, ani jednego takiego związku, w ogóle żadnej takiej grupy, któraby nie zmierzała do Judeopolonii. Ugrupowań żydowskich polityczno-społecznych mamy w Polsce sześć z czego pięć wywrotowych i jedno „umiarkowane", lecz także socjalistyczne i „współpracujące z polską „lewicą". Zapytajmy, jakie każde z tych sześciu stronnictw zajmuje stanowisko względem Polski, a po odpowiedź udajmy się do żydowskiego poważnego publicysty, który poświęcił obszerną książkę (pracę nader sumienną) „żydowskim ugrupowaniom wywrotowym w Polsce". Z tabeli na końcu dzieła, podającej przejrzyście rekapitulację badań zapoznajemy się po kolei z programem każdej partii.

Najstarszą jest wiadomy powszechnie „Bund", powstały w Wilnie w 1897 roku. Istnieje we wszystkich państwach, sprzymierzony wszędzie „z obozem miejscowej lewicy łącznie z komunistami". Żądają od Polski nie tylko całkowitej autonomii, lecz obok tego współrządów dla siebie: „naród żydowski – współgospodarz na ziemiach polskich". A zatem? Żargonowi „przysługiwać winny w sądownictwie, szkolnictwie i na urzędach te same prawa, co językowi polskiemu".

Secesją z Bundu jest „Kombund, oddział zdecydowanie komunistyczny", reorganizowany oddzielnie w roku 1922, „Wchodzi zazwyczaj w skład miejscowej partii komunistycznej". Wierzy w „społeczne i narodowe wyzwolenie żydów jedynie w wyniku walki klas i rewolucji społecznej. Język narodowy – żargon". Nie zajmowali się określeniem swego stanowiska względem Polski specjalnie, lecz rozumie się samo przez się, że pragną także u nas rewolucji społecznej, a nie sprzeciwiają się wyniesieniu żargonu na piedestał państwowy, skoro go uznają językiem „narodowym".

Trzeci z rzędu obóz wywrotowy powstał w Krakowie w roku 1921 pod nazwą „niezależnych socjalistów". I ten również „współdziała zazwyczaj we wszystkich partiach lewicowych, nie wyłączając komunistów" i podobnież jak u tamtych „walka klas i rewolucja społeczna". A dalej „Polska – państwo narodowościowe, w

---

[1578] Ds 337

którym żydzi winni korzystać z równych praw współgospodarza w zakresie szkolnictwa, sądownictwa, na urzędach, gdzie żargon, jako język narodowy, ma takież prawa, jak polski".

Te trzy stronnictwa nie wciągają wcale w swój program kwestii palestyńskiej, poprzestając na rozwoju w golusie i żądając Judeopolonii. Następne trzy stronnictwa trzymają się syonizmu obustronnego: i w Palestynie i w Polsce.

Poale-sion, powstały w roku 1905 w Połtawie, rozszerzył się na cały golus europejski. Mieści w sobie dwa odłamy:

„Odłam prawicowy współdziała z miejscową lewicą społeczną, odłam zaś lewicy z komunistami". W Palestynie uważają język hebrajski za narodowy; lecz w golusie żargon. „Autonomia narodowa w krajach golusu. Żydzi, naród, któremu w Polsce należą się te same prawa gospodarza kraju, w szkolnictwie, w sądownictwie, na urzędach".

Cejre-Sion powstała na Ukrainie w roku 1903, obejmuje od roku 1903 gorliwców syonizmu". Walka klas i rewolucja społeczna – środek wyzwolenia narodu żydowskiego nie tylko w golusie lecz i odzyskania Palestyny". Podnoszą język hebrajski, którym przesiąknięta musi być cała kultura żydowska", lecz „żargon w golusie tolerowany ze względów praktycznych". W Polsce zaś „autonomia narodowa, z uznaniem równości języków żydowskich (pluralis!) w sądownictwie, w szkolnictwie, na urzędach".

Wszystkie tedy pięć stronnictw wywrotowych mają względem Polski ten sam program, wypowiedziany w czterech wypadkach jasno i dokładnie.

Pozostaje jeszcze „ugrupowanie pośrednie Hitachduth", zawiązane w Pradze w roku 1920. Program ich szczególny. Zjednoczenie to „nie uznaje walki klas i rewolucji społecznej", lecz pomimo to, „dąży do odbudowy Palestyny na zasadach socjalistycznych", a działa „nie ustając współpracować z miejscowa lewicą". „Pragnie przy tym reformy żydostwa, mianowicie „uprodukcyjnienia żydów". W Palestynie oświadcza się za hebrajskim językiem, lecz „w golusie zachowuje żargon ze względów natury taktycznej". Wreszcie „w golusie autonomia narodowa; żydzi jako naród, który winien korzystać z takich samych praw narodowych, jak Polacy"[1579].

Skoro „narodowych", a więc chodzi również o prawa języka narodowego w Polsce, tj. żargonu. Możeby się tylko domagali tego mniej gwałtownie?

Żargon ma tedy być w Polsce językiem urzędowym obok polskiego i na równi z nim. Znaczy to, że marszałek sejmu ma otwierać Izbę w obu językach, a posłowie przemawiać mogą w żargonie. Dziennik Ustaw Państwa musi być ogłaszany w obu językach. Każdy urzędnik powinien znać oba języki urzędowe. Na razie warunek ten posiadają sami tylko żydzi. Jeżeli Polacy nie mają być wykluczeni od stanowisk publicznych w Polsce, muszą się uczyć żargonu i zdawać z niego egzaminy przed odpowiednią komisją. W swym własnym interesie wprowadzą tedy naukę żargonu w szkołach. Na uniwersytetach wykłady dwujęzyczne, zwłaszcza dla prawników, o co bardzo łatwo, gdyż nie władający żargonem nie może być w ogóle profesorem. Teatry subwencjonowane muszą posiadać obok „trupy" polskiej drugą żargonową; repertuar równo po połowie – etc., etc. Są to proste konsekwencje „współgospodarstwa" i równouprawnienia obu języków w szkole, w sądzie i w urzędach. Tylko naiwni mogą niedowidzieć, o co chodzi.

W programie Cejre-Syon znajduje się atoli wyrażenie o „równości języków żydowskich" w liczbie mnogiej. Ci żądają więc równouprawnienia dla żargonu i dla hebrajszczyzny. Szczęściem jest to grupa stosunkowo nieliczna i nie wpływowa, bo mogła by nam grozić ... trójjęzyczność.

[1579] Kor 214, 215

Podobno partia ta rozpłynęła się w roku 1920, bo jej „członkowie wraz z wojskami bolszewickimi uciekli z Polski do Rosji[1580].

W roku 1917 połączyły się dwie partie, mianowicie „żydowska socjalistyczna partia robotnicza" i „syonistyczno-socjalistyczna partia robotnicza" we wspólną „Ferajnigte". Dążeniem jej „wytworzenie terytorialnego środowiska żydowskiego z terytorialną autonomią żydowską". Od roku 1914 wydawali odezwy wzywające do działań przeciwko koalicji państw zachodnich i przeciw Polsce. W roku 1922 połączyli się z partią „niezawisłych socjalistów". Kładą nacisk na autonomię narodową żydowską w Polsce i wprowadzenie żargonu w państwowość polską. Wprowadzili też do programu zasadę, że „wiara w asymilację jest największą niedorzecznością".

W którąkolwiek tedy zwrócić się stronę żydowską, zewsząd grzmi przeciwko Polsce jednako hasło Jndeopolonii.

Twórca syonizmu Herzl, nie zapomniał bynajmniej o Polsce. W pamiętnikach swych[1581] pisze o nas nader przejrzyście:

„Przez jakiś czas myślałem o Palestynie ... ale mój system przeniesienia Żydów dałby się tam z trudnością przeprowadzić. Potrzeba, abyśmy mieli klimat obejmujący różne temperatury dla żydów nawykłych do sfer zimniejszych i cieplejszych. Musimy posiadać wybrzeże morskie ze względu na międzynarodowy handel; dla gospodarstwa zaś rolnego, prowadzonego przy pomocy maszyn, niezbędne są wielkie równiny"[1582].

Z końca zaś roku 1933 organizacja wojskowa żydowska, Brith Trumpeldor liczyła wówczas w 26 krajach 65.000 członków, z czego w Polsce 40.000 w 657 oddziałach. „Organizacja ta ma za zadanie samoobronę żydów w Palestynie i w krajach rozproszenia; to się rozumie, że żydzi przygotowują się poważnie do obrony swego stanu posiadania w Polsce". Poseł Thon wyjaśniał cel tych zbrojeń i ćwiczeń wojskowo-sportowych ewentualnościami w Palestynie w te słowa: „Przy pomocy angielskich bagnetów przez pewien czas – oby bardzo krótki – do własnych, do uwolnienia się od bagnetów. Taka jest nasza droga".

Polski judeolog dodaje do tych wiadomości taką uwagę:

„Tę drogę ma im przygotować w Polsce szkoła instruktorów wojskowo-sportowych w Zielonce obok Warszawy. Dążą tu żydzi planowo i systematycznie do założenia królestwa swego"[1583].
]
Wielce znamienny artykuł pt. „Paryż i Warszawa" ukazał się w kwietniu 1919 roku w „Unser Weg", organie „Feralnigte". Było to bezpośrednio po wersalskim traktacie o mniejszościach narodowych. Jeden z wybitniejszych działaczy stronnictwa (I. Rein) oświadczył, co następuje: „Zrzeknijcie się nadziei paryskich! Nie z Paryża przyjdzie wyzwolenie. Tylko wówczas, kiedy również w Warszawie proklamowane zostaną nowe zasady rewolucji socjalnej, wtedy będzie można zagwarantować żydom prawa narodowe. Pod tym względem będziemy mieli również poparcie socjalistów międzynarodowych. Niech więc mocniej i energiczniej bije młot rewolucyjny!”[1584].

Chodzi tedy o to, czy im do tego sił przybywa, czy ubywa. W ostatnich latach poniósł Izrael straty dotkliwe, zubożał nawet; ale w zestawieniu z finansami społeczeństwa polskiego, stanowczo najuboższego w Europie, żydzi pozostaną jeszcze długo potentatami, choćby mieli stale ubożeć. Wiadomo: „Nim tłusty schudnie, chudy w kościotrupa się zamieni".

[1580] TrM 309-324
[1581] Tom 1, str. 200
[1582] TrM 99
[1583] TrM 117
[1584] Kor 11 „Nowe zasady rewolucji socjalnej" wyjaśnia autor, jako bolszewizm

Należy też rozważyć sprawy demograficzne Żydów w Polsce. Dzięki nieocenionej, niezrównanej pracy Wasiutyńskiego, posiadamy informacje dokładne. Pozwolę sobie atoli na jedną uwagę: Wszelkie statystyki w państwie polskim, choćby celowały sumiennością, nie zdadzą się na nic obserwatorom życia zbiorowego, dopóki nie będą robione osobno dla Korony i osobno dla Litwy. Tyczy się to także spraw żydowskich. Np. na Śląsku Górnym było w roku 1919 zaludnienia żydowskiego 1%, a w Wileńszczyźnie 12.8%[1585]. Czy brać z tego przeciętną? Znaczyłoby to operować czczym wymysłem! Coby powiedzieli statystycy od chorób na Zachodzie, gdyby im zaproponować takie rozumowanie: Ponieważ Polska leży w Europie, więc obliczyć przeciętność tyfusu plamistego w Europie według danych z Polski? Ależ Polska jest jedynym krajem w Europie, mającym tyfus plamisty! Podczas pierwszej wojny powszechnej lekarze z Zachodu nie chcieli dawać wiary naszym, stwierdzającym wypadki tej choroby, która w ich krajach stała się czymś tak dalece legendarnym, iż mniemano, jako dawniejsze o nim wzmianki polegają na nieporozumieniu lub mistyfikacjach. Niemieccy lekarze mówili naszym wprost w oczy: Es giebt ja keinen Flecktyphus! Jakżeż więc wciągać Polskę do obliczania przeciętności tej choroby w Europie? Polska nie należy w tym względzie do żadnej przeciętności, lecz stanowi po prostu wyjątek. Otóż podobnie co do żydów. Śląsk jest czymś wyjątkowym wobec Wileńszczyzny, a Wileńszczyzna czymś wyjątkowym wobec Śląska.

Dzieło Bohdana Wasiutyńsklego zezwala na wniosek, że wzrost procentowy zaludnienia żydowskiego w Polsce skończył się, o ile nie nastaną nowe migracje. W Galicji było ich w roku 1921 mniej niż w roku 1890; nawet wschodnia Galicja wykazuje od roku 1890 stały spadek procentowy; w samej tylko Kongresówce „trwał do ostatnich czasów nieprzerwany wzrost odsetka żydowskiego". Ale w XX wieku „został powstrzymany", jakkolwiek na cyfrze niemałej 14.25%[1586]. W Wielkopolsce ubywało ich już od roku 1871. Po odzyskaniu niepodległości zaczęli żydzi zrazu tłumnie opuszczać tę prowincję, potem atoli nastąpiła imigracja z innych dzielnic polskich. Ale w byłej Galicji już od roku 1880 zmniejszył się nawet przyrost naturalny żydów, w stosunku do przyrostu chrześcijan, a w roku 1926 sama płodność żydowska staje się tam znacznie mniejsza, niż u chrześcijan[1587]. A więc – o ile ten stosunek utrzyma się – nie ma się czego obawiać żydowskiego zalewu; dawne obawy od Niemcewicza aż do Niemojewskiego nikną, o ile chodziłoby o ilość.

Ważny to wzgląd: ilość, niewątpliwie! Ale zachodzi jeszcze inny, może nawet ważniejszy, mianowicie: jakość. Godzi się spojrzeć w tę stronę.

Ależ przybywa wciąż żydów po miastach! Jak niegdyś w Niemczech, ludność żydowska przenosiła się z miast upadających do rozkwitających podobnież i u nas obecnie „napływają przede wszystkim do miast, które się najszybciej rozwijają". Sam fakt, że żydzi coraz bardziej skupiają się po większych miastach, musi wywołać znamienne skutki dla Polaków niekorzystne. Zwiększa ją się przez to ich „wpływy i oddziaływanie na społeczeństwo polskie". Albowiem „wytwarzają się w ten sposób wielkie, zwarte skupienia mas żydowskich, a pod ich wpływem ulega zmianie i psychologia tych mas i ich obyczaje i fizjonomia polityczna. Żydzi stają się w osiedlach wielkomiejskich mniej zależni pod względem gospodarczym od swego otoczenia, łatwiej mogą tworzyć własne organizacje społeczne, kulturalne i polityczne. Z uwagi na rolę miast, jako czynnika dającego inicjatywę we wszelkich poczynaniach społecznych, jako ośrodków kulturalnego oddziaływania, fakt skupienia się w nich żydów ma poważne znaczenie"[1588].

Co wyrażając krótko a węzłowato, powiedzmy sobie, że chociaż może żydów przestanie procentowo przybywać, ale podnoszą się jakościowo.

Teraz więc powstaje kwestia, czy my zyskujemy w tych latach jakościowo? My, ze sromotnym upadkiem całego szkolnictwa, którzyśmy doprowadzili już do tego, że coraz więcej dziatwy nie ma gdzie uczęszczać do szkoły? Poprosiłbym też o wykres konsumpcji nafty, węgla, cukru, soli, zapałek, obuwia i ... książek w kraju ... tyfusu plamistego. Tych danych trzeba, by ocenić stosunek jakości i pozostające z tym w związku szanse Judeopolonii.

[1585] W 5
[1586] W 8. 91, 92
[1587] W 161, 162, 194, 198, 222
[1588] W 43, 223, 224

Rozdział ten pisany był w roku 1934. Pozostawiam go bez zmiany, uzupełniając uwagami, które tu dopisuję w czerwcu 1942 roku.

Żydzi całego świata dbali troskliwie o zachowanie i przywrócenie do potęgi militaryzmu pruskiego. Kapitał „międzynarodowy" via City, N. York i Paryż uzbroił Niemcy i tym samym zapewniał istnienie militaryzmu w całej Europie. Militaryzm, to najlepsza rękojmia hegemonii Izraela; toteż Izrael dba o to, by militaryzm nie przestał być czymś nieuchronnym dla Europy. Przybywał nowy powód, żeby się Niemcami zaopiekowali. W przywróceniu pruskich „porządków" w Europie nadzieja utworzenia Judeopolonii.

Hitleryzm przeszedł na antysemityzm. To nic. Ludwik XIV tępił protestantyzm we Francji a protegował go w Niemczech. Za cenę utworzenia Judeopolonii mogliby żydzi śmiało udzielić hitleryzmowi absolucji ze wszystkich prześladowań w Niemczech. Czekali, pełni miłej nadziei nowego najazdu niemieckiego na Polskę; gigantycznego interesu powtórnej wojny powszechnej i wznowienia robót około Judeopolonii. Tym razem nie zamierzali bynajmniej poprzestać na państwie żydowskim na spółkę a Polakami, lecz obok tego postanowili wykroić kawał Polski (Polesie) na terytorialne państwo wyłącznie żydowskie.

Zmieniła się atoli niemiecka orientacja polityczna. W latach 1914-1918 zamierzali utworzyć państewka polskie, letuwskie, ruskie (ukraińskie) pod niemiecką hegemonią, a przy tym trzeba było bądź co bądź dzielić się z Austrią. Mocarstwo habsburskie przestało istnieć, a prowincje niemiecko-austriackie zagarnięto i wcielono do Rzeszy. Zdobyczami drugiej wojny powszechnej nie trzeba będzie dzielić się z nikim; toteż chociaż zdobycze te mają być rozszerzone aż po Ural, wszystko pozostać może przy Niemczech hitlerowskich. Austria nie będzie już tamować zazdrośnie rozrostu Rzeszy.

Dla Polski wyłoniły się zaś dwie okoliczności, godne przysłowia o „szczęściu w nieszczęściu"; wojna niemiecko-rosyjska, tudzież głębokie Niemców przekonanie, że tym razem dokonali zaboru całej Polski na wieki całe, że stąd już nie odejdą. Od samego początku okupacji urządzają się u nas „na wieki" i wierzą najmocniej w to, że absurdem jest wszelakie przypuszczenie, jakoby możliwym było, żeby oni Polskę mogli utracić. W żadnej hitlerowskiej głowie nie powstanie co do tego najmniejsza wątpliwość. To dla nich dogmat.

Dzięki tej mylce, osądzili konsekwentnie, że żydzi nie są im w Polsce do niczego potrzebni. Megalomania Niemców gubi, a nas ocaliła od ponownych prób Judeopolonii pod egidą niemiecką.

Jest jednak sposób, żeby bez niemieckiej przemocy, a nawet mimo klęski Niemiec, zbudować Judeopolonię. Wystarczy odpowiednie przedłużenie wojny. Niemcy tępią naród polski; zamierzają doprowadzić do stanu Łużyczan. Na to nie będą mieć czasu, lecz mogą go mieć dosyć na to, by wytępić inteligencję i wszystkich wybitniejszych kupców i rzemieślników polskich. Do tego wystarczyłoby im jeszcze kilka tylko lat okupacji. Jeżeliby w Polsce pozostał sam proletariat, jedyną inteligencją byliby na długo żydzi. Polska spadłaby do rzędu pojęć tylko geograficznych, a Polacy pozostaliby żywiołem etnograficznym, lecz przestaliby być narodem, a może nawet społeczeństwem.

Przedłużenie wojny na odpowiednio dłuższy czas gotowałoby nam los podobny do stanu Czech po wojnie 30-letniej. Obliczmyż sobie, jak Polaków ubywa; na pewno, przynajmniej dziewięć razy więcej niż żydów. Procent zaludnienia żydowskiego będzie w każdym razie po wojnie znacznie wyższy; cóż dopiero, gdyby wojna miała się przedłużyć!

Czy nie warto zastanowić się nad tym, jak od początku wojny wszelkie poczynania angielskie (następnie też amerykańskie) ulegają opóźnieniom? Jak z reguły w ostatniej chwili „coś się stanie", co obraca w niwecz całe plany? Sprawy wojenne toczą się tak, jak gdyby wykonywanie planów znajdowało się w ręku nie anglosaskim. Hitleryzm i cała Trzecia Rzesza muszą być oczywiście wreszcie zniszczone, lecz czy nie aż wtedy, gdy się okaże, że będzie Polska, lecz ... bez Polaków?

Gdyby atoli zniszczono prusactwo wcześniej, gdyby potem Niemcy naprawdę rozbrojono, gdyby wznowienie mocarstwowego stanowiska Niemiec stało się na wieki całe absurdem, w takim razie ... ciąg dalszy sprawy zależałby od przyszłości Rosji. Judeorosja mogłaby wydać Judeopolonię.

W październiku 1945 roku dodaję dalszy dopisek.

Jesteśmy od kilku miesięcy świadkami, jak wzbudza się na Zachodzie sympatie dla Niemców i roznieca antypatię przeciwko Polsce. Żydowskiej życzliwości dla Niemiec nie dałoby rady ani dwóch Hitlerów! Będą zabiegać z całych sił o jak najlepsze warunki dla Niemiec, a jak najgorsze dla Polski.

Posiedli atoli tor drugi. Choćby się nie powiodło wznowić państwa niemieckiego, zwycięstwa socjalizmu w całej już niemal Europie gwarantują im widoki najlepsze na teraźniejszość i na bliższą przyszłość. Judeopolonia ma być utworzona od strony rosyjskiej i tworzy się na naszych oczach. Jak sami żydzi często przyznają, oni dlatego właśnie łączą się z bolszewizmem, a zwłaszcza syjoniści.

Zanim tedy doprowadzimy do końca swe spostrzeżenia o Judeopolonii, musimy zapoznać się bliżej z syonizmem.

Ponieważ syonizm jest dwustronny, mianowicie palestyński i europejski, zatem w tej drugiej formie syonizmu mieści się też Judeopolonia i dlatego do zagadnienia tego będą jeszcze nowe przyczynki w następnym rozdziale.

XXXV. SYONIZM

Byliśmy świadkami tworzenia nowego żydowskiego państwa w Palestynie. Wszyscy wiemy, jako w kraju tym, przy maksymalnej gęstości zaludnienia, mogła by się zmieścić co najwyżej siódma część Izraela „ze wszystkich kątów", tj. nieco ponad dwa miliony. Optymiści podnoszą tę liczbę aż do pięciu milionów, lecz wymagałoby to belgijskiej lub górnośląskiej gęstości zaludnienia, do czego Palestyna nie posiada warunków. Żydzi wiedzą o tym oczywiście jeszcze lepiej od nas – więc? Albo liczą na to, że będą rozszerzać granice państwa palestyńskiego na Syrię i Mezopotamię, albo też uważają przyszłe państwo palestyńskie tylko za reprezentacyjne, lecz nie za środek do zniesienia „golusa"; to swoją drogą i tamto też. Pierwsza z tych koncepcji jest sobie romantyczną utopią. Sama Palestyna jest krajem arabskim, który dopiero trzeba jakimiś sposobami zmienić na żydowski czego żydzi własnymi siłami absolutnie wykonać nie zdołają. Stwierdził to także gubernator wojskowy Jerozolimy, angielski pułkownik Waters Taylor: „Gdyby w Palestynie nie było angielskiego garnizonu wojskowego, nie byłoby tam też żydów, ani żydowskiej siedziby narodowej"[1589].

Trzeba więc żydom pomocy gojów, przejętych uwielbieniem Izraela; a czyż można przypuścić, że uwielbienia tego starczy na tyle, by goje pomogli żydom zdobywać Mezopotamię z jednej strony, i część przynajmniej Syrii z drugiej? Bez porównania tedy prawdopodobniejszym jest przypuszczenie, jako żydzi zdają sobie sprawę z tego, że chodzi tu tylko o państwo reprezentacyjne, by mieć głos własny „w koncercie międzynarodowym", nie zrzekając się bynajmniej wygód golusa. Każdy żyd miałby tedy dwojaką państwowość: byłby obywatelem Palestyny, nie przestając być obywatelem np. polskiego państwa. Jeżeli się powiedzie Judeopolonia, nie wynika z tego, żeby się zrzekać Palestyny. Jedno nie uwłacza drugiemu.

Gdyby jakimś, nadspodziewanie pomyślnym zbiegiem okoliczności powiodło się utworzyć rozszerzone państwo palestyńskie, zatrzymując hegemonię ekonomiczną nad golusem, wpływy na ustrój i prawodawstwo państw akumów, tudzież międzynarodowy handel wojną i pokojem, toć w takim razie panowanie Izraela nad całym światem stanowiłoby prostą konsekwencję takiego stanu rzeczy. Nam wydaje się to utopią; lecz pomnijmyż, że to panowanie przyrzeczone jest przez Jehowę, a zatem dla prawowiernego wyznawcy Jehowy nie ma w tym nic dziwnego. Zachodzi tu pewna nowa forma mesjanizmu i nic więcej. Mają słuszność tak zwolennicy, jako też przeciwnicy syonizmu, twierdząc zgodnie, że to dalszy ciąg mesjanizmu, jak to stwierdził S. Bernstein w broszurze „Der Zionismus"; trudno też nie przyznać słuszności Lewi Parnassowi, jako „ruch syonistyczny jest mesjanizmem nowoczesnym"[1590]. Niewątpliwie tak jest; ależ czy plany odzyskania Hiszpanii, lub program Judeopolonii nie jest również mesjanizmem i całkiem równym prawem, skoro także zmierza do panowania żydów nad nie-żydami?

Mesjanizm kwitnie także za naszych czasów. Z góry, bardzo z góry patrzy Żyd na „narody". To właśnie trzeba mieć stale na uwadze, żeby zrozumieć współczesną nam umysłowość żydowską. Przytoczę tu trzy znamienne przykłady:

J.G. Grossberg, prezes komitetu organizacyjnego kongresu żydowskiego w Ameryce, wyraził się w mowie publicznej, że ludzkość jest dłużnikiem żydów i nadchodzi czas, żeby ten dług został nareszcie wyrównany. Rabin Joe Blau umieścił w zeszycie kwietniowym 1919 roku „The Maccabaean" swe wynurzenia pełne ekstazy, w których czytamy między innymi: „Znajduję w sobie w mojej głębi najgłębszej tego samego zawsze starożytnego Żyda. Jest on mną i nie tylko mną – on jest z naszego „dzisiaj" i jeszcze z naszego „wczoraj" ... z tego dnia, gdy Mojżesz wiódł naród do Ziemi Obiecanej ... Indywidualny żyd jest kłamstwem, ale jeżeli żyje w nim starożytny żyd – żyje Izrael i wtedy ma on pełnię życia swego w narodzie swoim. We mnie żyje twórca –

[1589] Tr M 250
[1590] Rl 371

„I-am-ness" tj. „God-Self-Jew" (Bóg, ja-żyd). To jest tajemnica mego bytu wewnętrznego". Nie zrozumiemy żydów, póki nie zapoznamy się z ich marzeniami syonistyczno-mesjanicznymi. Żądza opanowania świata może u wielu żydów pochodzić z grubego materializmu, bo nie brak takich, którzy zabierają się do „praktyki" w najbardziej prostackim znaczeniu tego wyrazu, drwiąc sobie nawet z teorii; ale bez teorii nie doszło by nigdy do ich praktyk! Nigdy jeszcze w całej historii powszechnej ani razu sama żądza zysków materialnych nie zbudowała niczego. Ani też żydzi nie mogli by dojść do niczego, gdyby nie posiadali innej siły rozpędowej, jak gonitwę za pieniądzem. Abstrakty rządzą historią ... i Żydami także.

Hans Kohn np. przyznaje w swej książce: „Die politische Idee des Judentums", że socjalizm jest środkiem do mesjanistycznych celów żydowskich (a mesjanizm żydowski nieodłączny jest od panowania nad całym światem), lecz w jego marzeniach „królestwo mesjańskie jest udoskonaloną kulturą". Udoskonaloną oczywiście po żydowsku, a cóż lepiej odpowiada duchowi ich, jak marksizm? Więc „w nauce żyda Marksa, którą uczyniono ewangelią dla mas europejskich, mesjanizm stał się celem dążeń. Według Tory ziemia (w Palestynie) jest własnością Jehowy, a zatem nie może być własnością prywatną, lecz wspólną wszystkich. Czyż tylko ziemia? W konsekwencji ... wszystko. Cały bolszewizm komunistyczny wyprowadza Kohn z Biblii i z Talmudu[1591].

Socjalizm jest w ich oczach nowoczesna ewolucją Starego Testamentu. To zapatrywanie podziela większość inteligencji żydowskiej i w tym ich siła.

Dlatego to Żydzi są socjalistami, i to z reguły bolszewikami. Są przekonani, że muszą nimi być – w imię Tory, w imię Jehowy. A wobec tego na tę łączność nie ma rady.

Stwierdził ją jasno i wyraźnie, krótko i węzłowato, prof. Teodor Lessing w odczycie wygłoszonym w Wiedniu w roku 1927 pt. „Teodor Herzl i Karol Marx". Zasadniczy ustęp brzmi, jak następuje:

„Gdy po latach zacznie się badanie, co było naprawdę żydowskim w twórczości naszych sławnych żydów, naonczas ostaną się niewątpliwie dwaj wielcy mężowie, którzy świadczyć będą na naszą korzyść. Są to twórcy dwóch potężnych ruchów ludowych ... Mam na myśli syonizm i socjalizm, oraz ich twórców: Teodora Herzla i Karola Marsa... Herzl i Marx; I dla wielu są to sprzeczne, wrogie sobie zasady i światopoglądy. A jednak nie ma między nimi sprzeczności. Tak samo, jak syn może kochać równocześnie matkę i ojca, tak można równocześnie być syonistą, wiernym Herzlowi i socjalistą, wierzącym w Marxa ... Marx i Herzl, socjalizm i syonizm, nie są wcale kontrastami. Jesteśmy socjalistami ... Na pytanie: Herzl czy Marx? odpowiadamy: Herzl i Marx!"[1592].

Gdy sobie z tej łączności zdamy sprawę, zrozumiemy, że żydzi muszą prowadzić walkę z prawem rzymskim, bo – jak powiada tenże Kohn – rzymskie „chroni i strzeże istniejącego ustroju, udziela mu majestatu porządku prawa, drugie zaś (żydowskie) od samego początku uznaje nadzieję na nowy porządek"[1593].

Mesjanizm żydowski musi tępić prawo rzymskie, skoro „duch żydowski jest duchem z natury rewolucyjnym i świadomie, czy nieświadomie, żyd jest zawsze rewolucjonistą. Toteż żyd bierze udział w rewolucjach i uczestniczy w nich tyle, o ile jest żydem, a raczej właściwie o tyle, o ile żydem pozostał". Są to słowa Bernarda Lazare, żyda, wyjęte z jego dzieła: L'antisemitisme[1594].

Nic innego, tylko nowa interpretacją Starego Zakonu. Powstała nowa sekta żydowska, a szerzy się ona z nadzwyczajną chyżością, coraz popularniejsza.

Zapamiętali ci sekciarze mogą się powoływać nie tylko na „upaństwowienie" ziemi w dawnej Palestynie (własność Jehowy). Wiemy z poprzednich rozdziałów, że wszelkie srebro i złoto należało do świątyni.

[1591] TrM 140,141, 143
[1592] TrM 146
[1593] TrM 150
[1594] TrM 157

Komunizm był już głoszony w żydowskiej Sybilli (zwanej erytrejską) i miał swoją sektę w I wieku po Chr. (essenczycy?), bo neofici jerozolimscy wprowadzili go do swej gminy. „Upaństwowiony" ma być także handel z zagranicą; ależ tak było w państwie Salomona! Nie brak tedy punktów zaczepienia, żeby bolszewizm powiązać ze Starym Testamentem.

Mylnie tedy poinformował pewien wybitny żyd w Moskwie badacza francuskiego Henryka Beraud, mówiąc: „Stanowisko komunizmu nie jest naszym ideałem, natomiast sowietyzm zrodził się z ducha Izraela"[1595].

Cały szereg współwyznawców zaprzecza tej informacji i zachwala komunizm właśnie dlatego, że uważa go za zgodny z duchem Izraela. Thora w zasadzie nie uznaje prywatnej własności ziemskiej. Faktem też jest, że przejmowanie się Starym Zakonem naprowadziło na komunizm Albigensów, skrajną lewicę husycką i nowochrzczeńców w XVI wieku".

Myli się Bucharin i Preobrażeńskij, kiedy w broszurze „ABC komunizmu" twierdzili, jako religia i bolszewizm nie mogą istnieć obok siebie. Okazuje się, że żydowska religia stanowi wyjątek. Kiedy ilość rozstrzelanych i zabitych w Rosji dochodziła w roku 1930 do czterech milionów „żydowsko - bolszewicki rząd nie tknął ani jednego rabina, ani jednego żyda"[1596]. Wystawiono natomiast pomnik Judaszowi (w Tambowie).

Realizować syonizm można wszędzie.

Izrael Zangwill rzucił hasło: „Zbudować Jerozolimę w każdym poszczególnym kraju, również jak w Palestynie; oto jest misja żydów"[1597].

Jakżeż to osiągnąć? Odpowiada na to autor „Protokołów" (zob. pod koniec rozdziału o „nieuchronnym nieporozumieniu"):

„Kiedy społeczeństwa przejęte będą wstrętem do religii ... wówczas nie dla służenia dobrej sprawie, nawet nie dla dostatku, lecz jedynie z nienawiści do klas uprzywilejowanych niższe sfery gojów pójdą wraz z nami przeciwko naszym konkurentom o władzę, przeciwko gojom inteligentnym".

„Na każdy objaw przeciwdziałania musimy mieć możność wywoływania wojny z sąsiadami w tym kraju, który ośmieli się sprzeciwić naszym planom. W wypadku, kiedy i sąsiedzi ci postanowią działać zbiorowo przeciwko nam, musimy odeprzeć atak podobny przy pomocy wojny powszechnej".

„Uzbroić jednych przeciw drugim, by się przeciwnicy sami wzajemnie niszczyli; by ten, który wyjdzie zwycięsko, był już tak osłabiony, iż musiałby się poddać wpływom żydostwa; to środki prowadzące do celu"[1598].

Albowiem „wojna światowa, pokój światowy i epoka Mesjasza" – to jedno, jak zapewnia A.Tannenbaum. Miał na myśli pierwszą wojnę powszechną; drugiej jeszcze nie przewidywano. Pierwszą „przedstawia jako zapowiedzianą w starożytnej literaturze i Talmudzie wojnę Goga i Magoga, a czas od zawarcia pokoju wersalskiego, jako epokę Eliasza. Teraz zatem ma przyjść Mesjasz, kilka lat później zapewniał Szmarjahn Levin, były rabin z Grodna i Jekaterynosławia, że Mesjasz już przybywa i przyjdzie „teraz, a nie później"[1599].

W roku 1920 pewna odezwa (jedna z wielu, bo wydawano ich bez liku) woła:

[1595] Bd 100 — opinia owego niewiadomego informatora bywa cytowana często.
[1596] TrM 204
[1597] Ld I 169, II 37, 67, 68.
[1598] Py IV 55, VII 76-78, III 33
[1599] A. Tannenbaum: Weltkrieg, Weltfrieden und Meschiaszeit" Łódź 1920, TrM 131, 133.

„Synowie Izraela! Godzina naszego zwycięstwa jest już bliska. Jesteśmy u progu panowania nad światem. To, o czym nie mogliśmy myśleć, jak tylko o marzeniu, staje się obecnie rzeczywistością". A w dalszym ciągu te słowa: „Rosja, śmiertelnie zraniona, jest teraz na naszej łasce"[1600].

W roku 1926 dr Sz. Eisenstadt w Wilnie obwieścił judeocentryzm dziejów współczesnych i przyszłych w te słowa:

„wszystkie poglądy międzynarodowe tracą swoje znaczenie, jeśli brakuje wśród nich centralnej figury, Izraela, gniazda rewolucyjnego nowych ideałów społecznych[1601].

Niegdyś Bossuet głosił judeocentryzm żydowski ze względów religijnych; obecnie rewolucjonizm wynika właśnie z religii. W zasadzie – to samo.

Na takim tle syonizm palestyński mógł stanowić tylko część wielkiego programu.

Sam pomysł rewindykacyjny co do Palestyny, nie z żydowskich wyszedł głów. Pierwszy wystąpił z nim Napoleon I, a nieco później począł go propagować Anglik na dworze rosyjskim, a na trzecim miejscu stoi Polak – na długo przed odezwaniem się samych zainteresowanych. Przytoczę dosłownie co o tym pisze historyk żydowski:

„Napoleon podczas wyprawy do Egiptu, zwrócił się z odezwą do Żydów Azji i Afryki, by stanęli pod jego sztandarami, obiecując im w zamian pomoc w zdobyciu Jerozolimy".

„Wybitny misjonarz angielski Lewis Way, wywierający na Aleksandra I wielki wpływ, przemawiał za odrodzeniem narodu żydowskiego i wywodził, że przy udzieleniu Żydom praw obywatelskich i przy łagodnym nawracaniu ich na chrześcijaństwo, żydzi po osiedleniu się w Palestynie staną się chrześcijanami. Dekabrysta Pestel widział rozwiązanie kwestii żydowskiej w tym, ażeby rząd rosyjski dopomógł im „do założenia osobnego, samoistnego państwa w którejś części Małej Azji". Dekabrysta Glinka, składając zeznania przed komisją śledczą o swojej znajomości z Grzegorzem Peretzem (synem Abrahama Peretza, jednego z pierwszych oświeconych żydów w Rosji, przyjaciela Speranskiego), zakomunikował między innymi, że Peretz „bardzo wiele mówił o konieczności założenia towarzystwa do wyzwolenia Żydów, rozproszonych po Rosji, a nawet po Europie i do osiedlania ich gdziekolwiek w Krymie lub nawet na Wschodzie, jako oddzielnego narodu", w związku z tymi tendencjami pozostaje także ustęp z „manifestu" lelewelowskiego, gdzie mowa jest o tym, ażeby Polacy dopomogli żydom w odzyskaniu Palestyny".

Manifest ten wydany 3.XI.1832, podpisali wszyscy członkowie „Komitetu Narodowego". Ustęp ten brzmi:

„Polska wkrótce znowu powstanie; niechże Żydzi, żyjący na jej glebie, idą ręka w rękę z braćmi-Polakami. Gdy nastanie dzień zwycięstwa, rachunki będą załatwione. Żydzi zdobędą prawa. Gdyby zaś nalegać mieli na powrót do Palestyny, Polacy pomogą im do urzeczywistnienia tej chęci"[1602].

Nie, wcale nie nalegali; zgoła się o to nie troszczyli. Miało minąć jeszcze całe pokolenie, zanim ozwał się głos żydowski w tej materii.

W połowie XIX wieku przebywało w Palestynie zaledwie kilka tysięcy żydów, pogrążonych w najniższym stanie materialnym i umysłowym. Sefardim posiadali przynajmniej kilka chederów, aszkenazim zaś nic a nic. Cała ta ludność wiodła po większej części byt żebraczy; utrzymywała ich „chalukka", składka całego golusa[1603]. Kraj był arabski, rząd turecki; żywioł żydowski w Jerozolimie ledwie zwracał uwagę, poza Jerozolimą nie liczył się zgoła. W owych czasach dobijano się dopiero równouprawnienia w Europie, i nikomu

---

[1600] TrM 153
[1601] W książce o prorokach „Die Neviim" TrL M 156.
[1602] Hi 125, 126, 140
[1603] Phi II 315, 316

się nie przyśniła możliwość, żeby siły europejskie zaprząc do zdobywania Palestyny dla żydów, do usuwania stamtąd Arabów.

Dopiero w roku 1862 miał się narodzić syonizm. Ojcem idei jest Moritz Hess, autor wydanej w roku 1862 publikacji „Rom und Jerusalem". Osobę jego przedstawił (w niewyraźnych zresztą rysach) Józef Opatoszu w żargonowej „powieści na tle powstania 1863 roku", której dał tytuł: „Żydzi walczą o niepodległość Polski". Hess pochodził z żydów „polskich", ale pisał i pisał się po niemiecku (Moritz, z Mojżesza), bo język ten był wówczas głównym językiem żydowskim; nie gnął zaś ni do Niemców, ni do Polaków. Współcześni uważali go tylko za dziwaka.

Pierwszymi entuzjastami nowego osadnictwa żydowskiego i to koniecznie rolniczego w Palestynie celem przygotowania warunków, by można było w przyszłości myśleć o założeniu tam własnego państwa – byli dwaj wybitni żydzi z ziem polskich: Dawid Baer Gordon z Wilna i Zebi Hirsch Kalischer z Leszna. Zbierano fundusze i po r. 1880 powstały już pierwsze osady rolnicze żydowskie w Ziemi Obiecanej. Osadnikami byli w znacznej części chasydzi, gorliwcy, którzy udawali się tam po to, by znaleźć się pod całkowitym panowaniem Zakonu, niczym nie krępowanego. Podnoszono z fanatycznym zapałem urządzenia starotestamentowe; chciano mieć instytucje czysto żydowskie. Obliczywszy, jako rok 1888-89 jest szabasowy, zastanawiali się wcześnie nad tym, jak uczynić zadość przepisom Zakonu, żeby dać zadośćuczynienie za dawnych przodków, którzy to przykazanie właśnie pomijali. Uczeni z gałęzi sefardim obmyślili, że może by te grunty sprzedać fikcyjnie gojom, tj. Arabom, żeby przez nich były uprawione w roku szabasowym; ale uczeni aszkenazim obstawali, żeby przepis był wykonywany ściśle i zdanie ich zwyciężyło. Urządzono tedy osobną kwestę na utrzymanie szabasujących Palestyńczyków.

Wielki chorąży ruchu syjonistycznego, Teodor Herzl (1860-1904) wystąpił dopiero w kilka lat później; mylnie zaś uważanym bywa za twórcę syonizmu. Był publicystą w Paryżu, w roku 1895 przeniósł się do Wiednia, gdzie w roku następnym wydał jakby manifest syonizmu rozprawę pt. „Der Judenstaat". Znajduje się tam takie zdanie:

„Nie można właściwie nic skutecznego przeciw nam uczynić ... Na dół proletaryzujemy się na wywrotowców, tworzymy podoficerów wszystkich rewolucyjnych partii, a równocześnie ku górze wzrasta nasza straszna potęga pieniądza"[1604]

Idea syonistyczna, rozumiana ściśle według Hessa i Herzla, jako zaludnienie Palestyny żydami w celach państwowych, wywoływała wśród Żydów więcej sprzeciwów, niż pochwał. Głównie chodziło o współwyznawców we wschodniej Europie. Już w roku 1895 utworzył się w Wilnie żydowsko-socjalistyczny „Bund", który stanął w silnej opozycji przeciw syonizmowi palestyńskiemu, zadawalniając się postulatem żydowskiej autonomii kulturalnej w państwie rosyjskim (a zastrzegając się przeciw wciąganiu sprawy niepodległości Polski w działalność organizacji rewolucyjnych wRosji[1605].

Herzl zwoływał pierwszy kongres swych zwolenników (nie tak licznych jeszcze) do Monachium w r. 1896. Zjazd nie mógł się odbyć, gdyż sprzeciwiła się temu zwierzchność tamtejszej gminy ... żydowskiej. Skorzystano tedy z gościnności Bazylei i tam odbywano doroczne zebrania, zwane szumnie kongresami, w latach 1897-1899, z wynikami w najlepszym razie skromnymi, gdyż towarzyszyły im niemałe objawy wyraźnej niechęci olbrzymiej większości żydowstwa europejskiego. Kiedy odbyto czwarty z rzędu kongres, w Londynie, dzielono się na nim samymi tylko wątpliwościami i musiano stwierdzić całkowity zawód.

A jednak poruszyła się sprawa z martwego punktu w obozie socjalistyczno-żydowskim w Rosji. W roku 1900 następuje rozłam i powstaje partia poale-sion, opowiadająca się za kolonizowaniem Palestyny, ale żądająca, by osady te były urządzone według doktryny socjalizmu, żeby posłużyły mu za laboratorium eksperymentatorskie. Apriorycznośćżydowska zyskiwała wdzięczne pole do popisu. Nie mniemali atoli nigdy

---

[1604] Neue Auflage, Derlin 1918, u TrM 229
[1605] Hi 372

poale-sioniści, żeby Palestyna miała wciągać w siebie znaczną ilość żydów, choćby tylko z państwa rosyjskiego – i obok eksperymentatorstwa tam w Palestynie, pamiętali doskonale o Rosji, domagając się, by Żydom przyznane było w państwie rosyjskim równouprawnienie narodowe[1606].

Syonizm Herzla, uważany powszechnie za utopię, miał jednak wpływy wielkie na umysłowość żydowską; wywołał u wszystkich niemal żydów europejskich odruch narodowy. Dzięki Herzlowi począł ogół żydowski odnosić wrażenie co do siebie samego, jakoby był narodem; w to uwierzyli szybko i tak się to przyjęło powszechnie, iż pośród żydowskich publicystów, polityków i działaczy społecznych na palcach policzyć można by takich, którzy nie dali się przekonać i społeczności żydowskiej nie chcieli uważać za odrębny naród. Hasło narodowe przyjmowało się nagle a powszechnie u żydów ziem polskich, w Rumunii, na Węgrzech. W roku 1902 odbył się już „wszechrosyjski zjazd żydowski" w Mińsku Litewskim, z wyraźną cechą propagandy narodowej[1607]. Tak tedy wyrobiły się, obok syonizmu właściwego i dzięki niemu, prądy narodowe, żądające autonomii kulturalnej, a zmierzające i do politycznej, w krajach golusu, bez emigracji do Palestyny. Przybywało wśród żydów coraz bardziej umysłów zdolnych uchwycić ideę własnego państwa, bez jakiejkolwiek spółki; tych właśnie większość wolała by popróbować tego nie w Palestynie, ciasnej dla zbyt licznego Izraela, a niewątpliwie arabskiej. Wytępienie Arabów uważając za utopię, szukali indziej miejsca dla państwa żydowskiego, gdzie i łatwiej dałoby się ten cel osiągnąć i lepsze widoki, bo przestrzeń większa i ościenne obszary łatwiejsze do wzięcia. Tych zwano terytorialistami. Nie dbając zakazu Mojżeszowego, że do Egiptu wracać nie wolno, myśleli o tym czy by za ognisko wielkiego osadnictwa w celach państwowych nie obrać Pelesium, El-Arisz; inni zwracali myśl do Ugandy, niektórzy do południowej Ameryki, potem znów do Angoli w Afryce. Sporem pomiędzy terytorialistami a ścisłymi syonistami zawieruszony szósty kongres w Bazylei, omal nie został zerwany; siódmy atoli, tamże, oświadczył się pod prezydencją Maxa Nordaua za Palestyną. Natenczas terytorialiści, pod przewodem Izraela Zangwilla założyli „Jüdische-Territorial Organization" (skrót: „ITO"), a ponieważ dużo argumentów świadczyło, że ich plany realniejsze, zyskiwali poplecznikow pośród kwiatu inteligencji żydowskiej, rozdwojonej coraz bardziej. Ósmy kongres syonistów, w Hadze, w roku 1907, był słabszy od ostatnich poprzednich[1608].

Jeden z najwybitniejszych przodowników żydowskich, o nazwisku sławnym w nauce historycznej w Niemczech i poza Niemcami, a żyd całym sercem, Martin Philliippson (była o nim mowa w rozdziale XXII), uważał syonizm za utopię, wyrażał pogląd, jako żydom wypadnie pozostać po staremu społecznością tylko religijną. Nie taił się ze swym zdaniem, jako państwa żydowskiego nigdy już nie będzie i w ogóle uważał, że to wszystko jest utopią, choćby „wielkoduszną", ale biorąc na rozum, „ein Unding". Oświadczył się też przeciwko rozbudzaniu żydowskiego nacjonalizmu[1609].

Nie brakowało nigdy żydów, których nie ciągnie ani do Palestyny, ani do „terytoriów"; żydów mimo to jak najprawdziwszych, podkreślających przy każdej sposobności swą żydowskość, lecz ograniczających się do kraju, w którym ale już zasiedzieli. Ale Phillippson ganił tworzenie narodowego poczucia w przeciwieństwie do narodów, wśród których się siedzi, ganił poszukiwanie więzi żydowskiej poza religią. W tym ilość jego zwolenników malała coraz bardziej, wprost topniała. O ile są jeszcze tacy pośród inteligencji żydowskiej, nie śmieją się odezwać publicznie.

Powszechnym stało się hasło trzeciego „zjazdu ogólno-rosyjskiego syonistów", odbytego w Helsingforsie w roku 1906; punkt szósty rezolucji tam uchwalonej obwieszcza „prawa narodowego i potocznego języka żydowskiego w szkołach, sądach i życiu publicznym"[1610].

Zastanówmy się nad pewnym szczegółem tej uchwały: jest tu mowa o języku żydowskim „narodowym" i „potocznym". Pomimo singularis wskazano więc języki dwa: hebrajski jako narodowy i żargon, jako potoczny. Ten absurd dwujęzyczności nigdy jednak żadnego żyda nie zrażał.

[1606] Hi 355-374, 375
[1607] Hi 253
[1608] Phi II 154-164
[1609] Phi 154, 165
[1610] Hi 366

Po wybuchu wojny powszechnej zamilkł „terytorializm" pozaeuropejski. Pozostały tylko dwa programy: Erec Izrael w Palestynie i Judeopolonia. Syonizm działał w dwóch kierunkach, bynajmniej nie wykluczających się. Jak z początku syonizm palestyński wzmocnił niezmiernie rozwój żydowskiego nacjonalizmu, tak następnie podczas wojny, wszyscy najzapamiętalsi nawet syoniści palestyńscy godzili się na to, że nie można zaniedbywać opanowywania państw chrześcijańskich, a zwłaszcza zabiegów o Judeopolonię. Ci sami żydzi głosili jedno i drugie; hasła państw żydowskich w Palestynie i w Polsce stanęły obok siebie, uzupełniając się niejako. Działacze obu kierunków zaczęli działać w zgodzie i w porozumieniu. Odznaczył się w obronie „syonizmu krajowego" znany nam z rozdziału o chasydach Max Buber, a stanął przy nim pisarz żargonowy Aszer Ginzberg, używający pseudonimu Ahad-ha-Am, co znaczy „ktoś z ludu" (ten, któremu przypisuje się autorstwo słynnych „Protokółów mędrców Syonu").

Sam przebieg wojny, a jeszcze bardziej czas układów pokojowych, wykazały żydom niezmierną dla nich wartość ich pozycji w Europie. Okazali się tak silnymi, iż nie ponieśli żadnej straty z tego, że należeli do obozu niemieckiego, pokonanego. Przegrali wojnę, a wygrali traktat wersalski.

Do jakiego stopnia opanowywali sytuację, wiemy z własnego doświadczenia (zwłaszcza w Wilnie!). Czyż brakowało gdzieś żyda pośród reprezentacji wszystkich a wszystkich państw? Niekoniecznie anegdotką jest opowiadanie o tym, jak to delegat niemiecki Robert Friedental, spotykał się w Kolonii z delegatem francuskim i tamtejszym komisarzem okupacyjnym, a swoim kuzynem, Alfonsem Friedentalem – i zaraz robią tam interesy; a czy znaleźli się i zjechali tylko przypadkiem? A czyż było i jest cokolwiek przesady w oświadczeniu: „Z pomocą Ligi Narodów poruszymy świat przeciwko każdemu krajowi, któryby śmiał źle nas traktować”[1611]. A czyż w Polsce nie nazywa się tej Ligi „popularnie": liga Żydów wszystkich narodów?

Roboty około traktatu wersalskiego skończyły się zwycięstwem obu kierunków syonizmu; obok uznania Żydów „mniejszością narodową", staje palestyński Erec-Izrael.

Palestyna nie stanowi jednak państwa samoistnego, niepodległego, lecz ten „Jewish national home" pozostaje pod opieką W. Brytanii z mocy mandatu od Ligi Narodów. Można by powiedzieć, że to zwycięstwo nie pełne, ponieważ nie ustanowiono od razu państwa żydowskiego. Tak wszakże nie jest. żydzi sami tego państwa obecnie nie chcieli. Palestyna, jako niepodległe państwo żydowskie, musiałoby własnymi siłami żydowskimi stworzyć obronę przeciw otaczającemu ją, a wrogiemu żydom, światu arabskiemu i na własną rękę radzić sobie z przytłaczającą większością arabską na wewnątrz. Takie państwo zniknęłoby nazajutrz po jego ustanowieniu. Trzeba było mieć czas na umocnienie żywiołu żydowskiego w kraju, a zrobić to można było tylko pod opieką potęgi, dla której świat arabski ma respekt ...

„Usadowienie się w Palestynie, jako w kraju mandatowym angielskim, było z punktu widzenia żydów najświetniejszym rozwiązaniem i dawało podstawę do najśmielszych nadziei. Trudno przeczuć, jak daleko szły te nadzieje; wyparcie z kraju ludności arabskiej, skolonizowanie go przez żydów, później zapewne posunięcie dalej kolonizacji, rozszerzenie granic Palestyny, stworzenie państwa z wielką pozycją w świecie i udział w sprawach międzynarodowych już jawny, firmowy, w imieniu państwa żydowskiego; nie zaś, jak dziś, gdy chodzi o udział oficjalny, w charakterze przedstawicieli innych narodów"[1612].

Cała przyszłość zamierzonego państwa palestyńskiego zależy od stosunku do ludności arabskiej. Wątpliwe to bardzo czy żydzi chcieliby wyprzeć ich całkowicie, czy chcieliby być sami, bez akumów, choćby nawet w Palestynie. Faktem jest, że sami żydowscy przedsiębiorcy wolą tam zatrudniać robotnika arabskiego, niż żydowskiego[1613]. Zapewne żydzi woleliby stanowić tam warstwę panującą, ale nie jedyną, i czy zdołaliby panować bez pomocy jakich gojów? Czy zdołaliby choćby skolonizować jako tako Palestynę, gdyby goje (obecnie angielscy) pozostawili ich własnym siłom? Czy żydzi mogliby pragnąć tego, żeby Anglia urządziła im

---

[1611] Kh 88, 107
[1612] Ds 322, 323
[1613] Zm 349

państwo całkiem niepodległe, od Anglii zupełnie niezawisłe? Czy mogliby sobie życzyć, żeby Anglicy wycofali się stamtąd? Jeśli nie, w takim razie cały syonizm palestyński stanowi tylko ... deklarację; istotny zaś syonizm tkwi w krajach europejskich, przede wszystkin w Judeopolonii. Lecz i tu musieliby liczyć na opiekę Prus, czy może w danym razie ... Anglii? Przerobienie Polski na Judeopolonię oficjalnie, nie tylko de facto, lecz także de iure, wymagałoby gwarantów.

Faktem jest, że zamiary państwowe żydów nigdzie a nigdzie nie będą wykonalnymi bez poparcia gojów; pod tym względem są Żydzi zawiśli od tego, czy zyskają poparcie jednych gojów przeciw drugim. Liczą na to, że im takiego poparcia nie zabraknie. Sir Alfred Mond, minister gabinetu Lloyd George'a, Żyd, miał mowę w Oksfordzie dnia 2 lutego 1922 roku, wyrażając zupełną pewność Izraela co do Anglii[1614].

Wśród żydów palestyńskich odróżniano od dawna cztery typy etnograficzne. Sefardim, rozszerzani aż na Persję i Bucharę, są też zadomowieni w Palestynie, a dzielą się według języka potocznego na dwa działy: hiszpański i arabski (noszą czarne turbany); Aszkenazim z żargonem, noszący icki i szerokie kapelusze pilśniowe, dzielą się na peruszim (ciąg dalszy niejako szkoły faryzejskiej) i chasidim. Jemenici, pochodzący z Arabii Szczęśliwej, noszą się wszyscy po arabsku i używają tylko arabskiego języka. Jest to najskrajniejszy, najpracowitszy i najbiedniejszy typ żyda, od którego bije „wielka wiekowa nędza". Czwarty typ stanowią Samarytanie, potomcy osadników assyryjskich, których nasłał Asarchaddon po zburzeniu w roku 722 państwa izraelskiego przez Sardona, a którzy przyjęli judaizm, zachowując jednak wiele pierwiastków pogańskich. Ci mają swe miejsce święte, jak w starożytności, wciąż na górze Garizim, a bóżnicę osobną w Nablus. Jest to jakby schizma w Izraelu. Nie utrzymują z nimi ius connubii ani Żydzi ani muzułmanie[1615].

Taka jest ludność żydowska rodzima. Wśród nowych przybyszów należy rozróżniać trzy rodzaje. Zjeżdżają tam nabożni Izraelici, pragnący dokonać życia w Ziemi Obiecanej i tam znaleźć grób; Tacy zjeżdżali tam zawsze, teraz jest ich zapewne więcej, ale to nie jest osadnictwo. Są to ludzie starsi, wycofujący się z życia praktycznego, osiadający w Palestynie na „dewocji". Drugi rodzaj, to kupcy i przedsiębiorcy, dla których Erec-Izrael stanowi nowy kraj eksploatacji ekonomicznej, nie lepszy i nie gorszy od wszystkich innych krajów; niejeden z nich może tam osiąść na stałe. Powstaje żydowski handel, wzmacnia się żydowskie rzemiosło itd. Jest to najważniejsza warstwa, dostarczająca coraz liczniejszych osadników, dokonująca ekonomicznego podboju kraju. Rolnictwem interesują się, jako właściciele ziemscy, a ziemię nabywają o ile może im przynieść znaczne dochody z plantacji pomarańcz, tudzież o ile mają z góry zapewnionego arabskiego robotnika, a często dzierżawcę. Gdyby nastała licha koniunktura, ta warstwa będzie tłumnie Palestynę opuszczać, i poszuka indziej lepszych warunków.

Te właśnie stosunki osadnicze w Palestynie świadczą, że ona nikomu nie jest ojczyzną – i nikt tam nie jedzie, jako do ojczyzny odzyskanej.

Nikt? Trafiają się entuzjaści, naśladujący pojęcia gojów europejskich o ojczyźnie, przejęci tymi uczuciami i lokujący je w Palestynie. Owszem, są tacy, ale liczba ich nie dość znaczna, żeby ich traktować poważnie, jako osadnictwo. Są to jednostki idealne – które szybko leczą się tam ze złudzeń, nie mogąc sobie dobrać towarzystwa.

Liczni natomiast są idealiści innego pokroju, z przeciwnego obozu. O ile nie chodzi o dewocję, ani o interesy handlowe, Palestyna zdobyta została przez socjalistyczny Poale-Sion. Ci osadnicy, na których musi się opierać kolonizacja, robotnicy i rolnicy uprawiający ziemię rękoma własnymi, ci, którzy mają wytworzyć żydowski lud w Palestynie, ci są niemal wyłącznie socjalistami, a zatem w konsekwencji komunistami.

Palestyna stała się krajem eksperymentów marksistowskich i gdyby nie angielskie władze, biada byłoby żydom nie spragnionym bolszewickich urządzeń. „Chalucowie" pokochali Palestynę, jako przedmiot bolszewickich doświadczeń, który im się nawinął tak szczęśliwie! Eksperymentowaliby również chętnie i z

---

[1614] Szc P 122
[1615] Szc P 193-195

równym zapałem wszędzie, gdziekolwiek dałoby się to robić. Będąc żydami, podwójnie robią to chętnie w Palestynie; czy jednak nie rzuciliby jej gdyby rząd angielski zechciał przeszkadzać ich eksperymentom?

Jest to żywioł zupełnie odżydzony pod względem religijnym; nie Mojżesza czczą, lecz wyłącznie Marxa, o Jehowę zaś nie troszczą się zgoła.

Chalucowie, tj. osadnicy rolnicy, mają się za pionierów i tak właśnie nazywają się. Według pojęć europejskich pionierem jest tylko osadnik w kraju nietkniętym przez cywilizację; tego warunku nie spełnia chyba Palestyna, zwłaszcza pod zarządem angielskim? Ale mają oni być pionierami rolnictwa żydowskiego, żydowskiej warstwy chłopskiej i robotniczej.

Przyjrzyjmy się bliżej chalucom, jak ich opisuje autor żydowski:

Osady ich, to kwuce i gdudy. Kwuca, to wspólnota gospodarcza rolnicza, a kwucat poalot, to osiedle robotnicze żeńskie. Gdud – to marksowskie zrzeszenie robotnicze. W gdudzie wszyscy ubrani są jednakowo. I w kwucach i w gdudach obowiązuje „skórzana kurtka i czarna, wysoko pod szyją zapięta koszula". Są tam kamieniarze nawet w spódnicy, spotkać można „grupę dziewcząt, rozdrabiających kamień na szuter"[1616].

W stosunkach płciowych panuje tam wyłącznie wolna miłość „bez ceregieli" i na czas dowolny. A więc np. „żyła w jednej z kwuc, Emeku, jako trzecia z rzędu żona człowieka, którego dwie pierwsze żony tułały się gdzieś po świecie". Zresztą monogamia trwała nie jest zgodna z interesem społeczeństwa, albowiem „małżeństwo burzy poczucie wspólnoty ... wytwarza wprawdzie silniejsze i intymniejsze więzy ale ogranicza je do dwóch tylko osób"[1617].

W czerwcu 1935 roku obiegła prasę wiadomość, że żyd z Odeesy, Likwerman, propaguje tam wielożeństwo, iżby każdy miał posiadać przynajmniej dwie żony; a w wydawanym przez siebie biuletynie twierdzi, ze główny rabin Palestyny, Cook, oraz kilku innych rabinów popiera jego projekt. Nie ma w tym nic sensacyjnego, gdyż każdy rabin musi stwierdzić, jako Stary Zakon wielożeństwa nie zakazuje[1618].

Całe życie chaluców przesiąknięte jest erotomanią. Chłopcy szesnastoletni zamieniają „niekuzynowskie całusy" z dwunastoletnimi dziewczętami; toteż w schronisku macierzyństwa oglądać można matkę, „co najwyżej 14-letnią". W kwucach i gdudach wszystko wolno, a jednak „prędzej i łatwiej się rozejść, niż się znaleźć i połączyć". Ani szpitale nie są wolne od rozpusty. „Cała atmosfera szpitalna przesiąknięta była jak gdyby erotycznymi falami"[1619].

Ale bo też sir Samuel zaraz w lutym 1921 roku pozwolił „każdemu, gdziekolwiek zechce, otwierać domy zabawy"[1620].

Dzieci chowają się w publicznych żłobkach, pod opieką urzędowych pielęgniarek. Są tam godziny urzędowe, także na odwiedziny matek. Podrósłszy, tworzą dzieci „republikę dzieci", gdzie „dzieci same o sobie stanowią, same rządziły, same pracowały w polu, same decydowały, co, kiedy i gdzie siać, sadzić i orać"[1621].

Wobec tego można istotnie być „zdumionym tym podobieństwem, jakie zachodzi między stosunkami w bolszewickiej Rosji a ... Palestyną". W osadzie Tel-Josef główna kwatera bolszewizmu, ale wszędzie „w gdudzie jest tzw. lewica, która dąży do utworzenia w Palestynie czegoś podobnego do sowdepii ... są między nimi galicyjscy i niemieccy studenci". A na zebraniach gdudu nie ma przewodniczącego[1622]; tak radykalnie

---

[1616] Zm 17, 52, 91, 94, 100, 133, 191
[1617] Zm 121, 122, 423, 424
[1618] Warszawski Dziennik Narodowy z 27.VI.1935: komunikat agencji „Orient" w Kairze.
[1619] Zm 173, 54, 185, 238
[1620] SzeP 197
[1621] Zm 55, 428
[1622] Zm 295, 300, 359, 385. ?

zrywa się ze wszelkim śladem „burżujstwa", wyprzedzając o krok najradykalniejsze zebrania komunistów w Europie.

W gdudach i kwucach są sami między sobą. Po miastach, a zwłaszcza w Tel-Awiwie, gdzie dużo zjeżdża nie-żydów, zachowują ściśle formy żydowskie, a więc na pierwszym miejscu szabat. W sobotę nie wolno ani papierosa zapalić! Utrzymuje się tzw. szomej-szabat, osobną policję, która pilnuje, żeby szabat był przestrzegany[1623].

I cóż z tego wszystkiego dla idei narodowej żydowskiej? Nie różni się Erec Israel od innych krajów. Dzieci osadników żydowskich w Palestynie „język arabski znają, jako żywy, natomiast hebrajski jako szkolny, jako święty język dawnych proroków"[1624]. Ani więc w Ziemi Obiecanej, a odzyskiwanej, nie dzieje się inaczej, niż na całym świecie.

Aprioryczna umysłowość żydowska marzy o powołaniu hebrajszczyzny do nowego życia, a życia pełnego. Urządzono w Jerozolimie akademię języka hebrajskiego, ażeby obmyślić i ustalić najnowsze formy języka neohebrajskiego. Poświęcił temu swe życie uczony Eliezer ben Jehuda, urodzony pod Wilnem w 1858 roku, jako Perlmann, a przebywający w Palestynie od roku 1870 więc od dwunastego roku wieku swego. Fleksyjnie wzoruje się ten język na hebrajskim i aramejskim. W piśmie używa „kursywy" Żydów polskich, a wymowę stosuje do dzisiejszej, nie dbając o semityzm językowy. Ben Jehuda sam opracował słownik tego języka: „Thesaurus totius hebraicitatis veteris et recentioris" w dziesięciu tomach[1625]. Być może, że będzie to język nowych pokoleń uczonych żydowskich, o ile poprzestaną na tym, żeby być sami między sobą.

Z praktyką życia i całym charakterem żydowskim liczy się uniwersytet jerozolimski, skierowany li tylko do kwestii rozwoju materialnego; posiada wydziały tylko rolniczy, medyczny i przyrodniczy[1626], a zatem nie będzie uniwersytetem w europejskim rozumieniu te wyrazu.

Kiedy Anglia wystawiła Erec-Israel spodziewano się, że będzie napływać nowych osadników po 50.000 rocznie. W czasie dwuletnich rządów sir Samuela osiedliło ale zaledwie 25.000, a potem ilość przybyszów zmniejszała, się. Na Polskę przypada trzecia część imigrantów; gdyby tak trwało dalej, po 150 latach ubyłoby Polsce półtora miliona Żydów. Skoro zaś w Palestynie zmieści się zaledwie 120.000 haluzim, a więc „przyjąwszy trzykrotnie większą od dzisiejszej coroczną imigrację do Palestyny, można by liczyć, że po upływie lat 40 ubyłoby nam w Polsce około 50 tysięcy ludności żydowskiej". Nawiasem mówiąc, dezerterzy z Polski stanowią znaczny procent imigrantów. Nie wszyscy haluzim pozostają wierni swemu „pionierstwu", Corocznie 8% opuszcza Palestynę, z reguły potajemnie. Czasem żądają pieniędzy na podróż powrotną, grożąc w przeciwnym razie... chrztem[1627].

W ogóle Erec-Israel – jak dotychczas – nie wniósł nic nowego do cywilizacji żydowskiej nowoczesnej; o wskrzeszeniu zaś starożytnej czyż może być mowa? Żydowskie tańce, śpiewki, ani nawet poprawne władanie hebrajszczyzną z przyjętą w gimnazjum w Jaffie wymową sefardim[1628], niczego w tym względzie nie stanowią. Jeżeli to ma być na nowo kraj Jehowy, natenczas musi być wznowiona świątynia jerozolimska; ale o tym głucho. Od wieków zbiera się na to składki, marzy się o tym, a teraz jakoś o tym zapomniano, czyżby Izraela nie stać było na to? Czyżby rząd angielski miał coś przeciw temu? Ale co w takim razie począć z ... ofiarami krwawymi?!

[1623] Zm 213
[1624] KrJ 45
[1625] Szc P 369-371
[1626] Szc P 358
[1627] Szc P 293, 294, 300
[1628] Kr J 38, 39

XXXVI. ZAŻYDZENIE

O zażydzeniu Europy moralnym i duchowym, zwłaszcza w zakresie polityki i kwestii społecznych, była mowa pod koniec drugiego tomu „Cywilizacji bizantyńskiej", lecz tylko krótko, incydentalnie niejako. Tu przyjrzymy się bliżej tej sprawie arcydoniosłej.

Największe przeciwieństwo mieści się w pojmowaniu stosunku etyki do prawa, a tym samym największe niebezpieczeństwo ich wpływu; w tym mianowicie, że wśród chrześcijan europejskich przybywa coraz bardziej takich, którzy głoszą, że etyka opiera się na prawie (odzywają się już takie głosy z katedr uniwersyteckich). Szerzenie tej tezy, ściśle żydowskiej, dokonuje się równolegle i równocześnie z osłabieniem społeczeństw przez mechanizowanie życia zbiorowego. Nie powiedzie się nigdy obalenie przodowniczego stanowiska etyki, gdzie nie następuje zmechanizowanie; toteż zacznę swe wywody od tej drugiej sprawy.

Wpływy żydowskie są dla cywilizacji łacińskiej zabójcze właśnie dlatego, iż zmierzają do zmechanizowania państw i społeczeństw. Ponieważ cywilizacja żydowska jest sakralna, mieści w sobie tym samym metody apriorystyczne wobec życia zbiorowego; aprioryzm zaś nadwątla organizmy, a tworzy mechanizmy i nadaje im przewagę.

Od samego początku, od Pięcioksięgu poczynając, mieściło się w żydostwie niemało czynników mechanistycznych. Dzieje Izraela, to ciągłe wahanie się pomiędzy organizmem a mechanizmem.

W dobie nowoczesnej nastaje przewaga mechanizmu i z tego rozszerzanie apriorycznośći na coraz więcej dziedzin życia, stąd zamiłowanie do „planowania", udzielające się też coraz zaraźliwiej „gojom".

Przeważył szalę na rzecz mechanizmu tzw. neojudaizm, tj. maskilizm skrajny. Chasidim stanowią niewątpliwie zwrot ku organizmowi i dlatego judaizm zawdzięcza chasydom ponowne wzmocnienie swych sił. Z drugiej atoli strony stanowi chasydyzm (również niewątpliwie) cofnięcie się w oświacie, skurczenie intelektu i wnosi zarazem zaściankowość (cadyk jest wielkością lokalną). Chasydyzm, to nieskończona ilość doskonale zorganizowanych drobnych zrzeszeń żydowskich, lecz uniwersalność w tym szwankuje. Zdatność do ogólnego rzutu na całe żydostwo pięciu części świata pozostała przy owym „neojudaizmie", który nie uznaje objawionych w Starym Zakonie tez religijnych za prawdy wieczyste, a wierzy natomiast mocno w „objawione prawa religijne i te uznaje niezmiennymi o ile stosunki zezwalały"[1629]. Ster żydostwa pozostał przy tych, którzy podkreślają coraz mocniej prawniczość judaizmu, a zatem mechanizują go coraz bardziej.

Mechanizm ten osiąga duże wyniki, zachęca do obmyślania coraz nowszych mechanizmów specjalnych i pociąga coraz bardziej gojów. Trudy kierownictwa są w mechanizmach wielce ułatwione, więc też równouprawnionym Żydom coraz łatwiej o stanowiska przodujące. Przy głosowaniu powszechnym na kontynencie europejskim mechanizm odnosi coraz większe zwycięstwa nad organizmem. W tym przyczyna spostrzeżenia, zrobionego przez Maurasa: „Wielkie niedomagania historyczne tłumaczy się, czy to dla całego naszego Zachodu, czy też dla ciasnej mieściny, jednakowo żarem tych samych wyziewów żydowskich i syryjskich"[1630]. Mechanizując swe ustroje życia zbiorowego, zażydzamy się tym samym; odwracamy się bowiem od cywilizacji łacińskiej, a przystosowujemy się do cywilizacji żydowskiej.

Oprócz anglosaskich, zawdzięczających swe wyjątkowe stanowisko samorządom, wszystkie inne państwa rasy białej znajdują się na równi pochyłej ku mechanizmowi i już nie tylko państwa, lecz zarazem społeczeństwa. Coraz liczniejsze rzesze obywateli upatrują ideał w mechanizowaniu się; nawołują by przyspieszyć wyłącznie panowanie mechanizmu. Pociąga łatwizna myśli pośród formułek, jakby matematycznych, mających szerzyć dobro powszechne bez wysiłków pokoleń, od jednego zamachu, „jednym

---

[1629] Majmon o Mendelsohnie. Mai II 180
[1630] Mr 230

pociągnięciem pióra". Im na większą skalę urządza się mechanizmy, im wyżej one sięgają, tym więcej zażydzenia.

Na mechanizm biurokratyczny zamieniono cesarstwo rzymskie, gdy miało coraz opieszalskich obrońców, gdy sama stolica uległa hordom Alaryka, senator Rutillus, piszący w V wieku po Chr. przypisywał upadek cesarstwa Żydom, rozproszonym po całym jego obszarze[1631]. Sami Żydzi chełpią się, że przyczynili się wielce do upadku Rzymu i zaciążyli następnie na Bizancjum. Żydowski historyk stwierdza, jako w bizantyńskim sporze o obrazy działały rozmaite wpływy żydowskie, a cesarz Michał II (820-329), zagorzały obrazoburca, należał za młodu do sekty „bardzo bliskiej Żydom". Uwalniał też Żydów od podatków[1632]. Podobnych przykładów można by przytaczać wiele z samych żydowskich autorów. Lecz przejdźmy do „aktualnych" czasów najnowszych.

Zażydzenie wielkiej polityki doszło już do absurdu. Zaczęło się jeszcze za czasów bismarkowskich. Dosadnego przykładu dostarczyło upokorzenie, jakie spotkało Rumunię na kongresie berlińskim. Chodziło o to, by znieść resztki zawisłości od sułtana, jakkolwiek już tylko formalnej. Kongres zgodził się popierać tę sprawę pod tym tylko warunkiem, że w Rumunii będzie nadane Żydom równouprawnienie obywatelskie. Powtórzyło się to samo względem Polski na kongresie wersalskim, lecz na większą skalę; od roku 1878 do 1920 wzrosły bowiem roszczenia żydowskie. Polska nie zamierzała bynajmniej odmawiać im praw obywatelskich; chodzi nie o równouprawnienie, lecz o uprzywilejowanie, o to, by zbliżyć się do Judeopolonii i ... trzeba było podpisywać traktat dodatkowy o „mniejszościach narodowych". Znać zaś wyraźnie, że życzliwość „Europy" dla roszczeń żydowskich wzrastała nieustannie, a to dowodzi, że wzrasta zażydzenie. Na konferencji pokojowej w 1919 roku Żydzi byli doradcami delegacji angielskiej i amerykańskiej. Potem pakt Kelloga opracowany był przez bankierów żydowskich i zredagowany przez Żyda Levisohna. Od banków żydowskich wychodziła inicjatywa do udzielania coraz większych ulg Niemcom.

Historia dostarcza aż nazbyt wielu faktów, świadczących, jak zażydzenie urządzeń państwowych w Europie doszło do tego, iż Żydzi stali się najwyższą władzą ponad wszelkimi władzami państwowymi. W toku sprawy Dreyfusa zgłosił się wielki rabin paryski Sadok Khan do prefekta policji paryskiej Lepine i oświadczył, że jeżeli Dreyfus będzie stawiony przed Radą Wojenną, wybuchnie we Francji wojna domowa, a Żydzi posiadają środki, żeby ją podtrzymać[1633]. Rabin mówił prawdę, rozporządzają bowiem Żydzi w każdym kraju swoim własnym wojskiem; armią tą organizacja socjalistyczna, gotowa na każde skinienie swych kierowników żydowskich. Czyż nie to „wojsko żydowskie" narzuciło Polsce Piłsudskiego w roku 1926. Czyż nie te same organizacje socjalistyczne podcięły siłę militarną Francji w roku 1939?

Praktyczną doniosłość teorii Marksa uchwycili Żydzi w lot. Boruch Lewy pisał do Marksa list, który cytowała w roku 1928 „Revue de Paris", a przypomniała go w roku 1936 „Action Francaise". Jest w nim taki ustęp:

„Lud żydowski, wzięty kolektywnie, będzie sam dla siebie mesjaszem.

„Jego rządy nad światem, osiągnięte zostaną przez unifikację innych ras ludzkich; zniesienie granic i monarchii które są ostoją partykularyzmu, i przez ustanowienie republiki powszechnej, która wszędzie przyzna prawa obywatelskie Żydom.

„W tej nowej organizacji ludzkości synowie Izraela, rozsiani obecnie po całym globie, staną się wszędzie elementem kierującym, zwłaszcza, jeżeli potrafią narzucić masom robotniczym kierownictwo stałe kilku spośród siebie.

[1631] Re 224
[1632] Ca 259
[1633] Be 360 — pamiętniki Lepina.

„Rządy narodów, tworzących republikę powszechną, przejdą wszędzie bez wysiłku w ręce żydowskie na skutek zwycięstwa proletariatu. Własność prywatna będzie mogła być wtedy zniesiona przez ludzi u steru rządu z rasy żydowskiej.

„W ten sposób spełni się obietnica Talmudu, że gdy nadejdą czasy Mesjasza, to Żydzi dziedziczyć będą klucze od majątków wszystkich narodów świata"[1634].

Jakżeż częstym jest pośród Żydów typ „zawodowego rewolucjonisty"! Sami Żydzi to przyznają[1635]. W Polsce redaktor żydowskiego „Naszego Przeglądu", S. Wagman, pisał w roku 1925: – „Na wszystkich barykadach – swoich i obcych – stoimy, żywe pochodnie rewolucji. Twój ogień, płomienny krzewie, podkładamy pod lamusy przeszłości, my podpalacze starego ładu".

„Starość" jest tu czczym frazesem. Najstarszym jest ład żydowski, a tego się wcale nie podpala.

Byle rewolucja! Monarchie burzą w imię republikanizmu, republikę w imię socjalizmu, nawet państwa socjalistyczne będą burzyć w imię komunizmu. Byle burzyć, niszczyć, póki nie wytępią chrześcijaństwa[1636].

W Rosji znaleźli najżyźniejszą dla siebie glebę, toteż stali się tam warstwą rządzącą. Biurokracja bolszewicka składa się niemal wyłącznie z Żydów. To wszystko wykazano w setkach publikacji różnojęzycznych; to dziś już są truizmy, nad którymi nie ma się co rozwodzić. W Rosji było we władzach rządowych i partyjnych w roku 1917 Żydów 53.9%, a w roku 1935 odsetek żydowski podniósł się na 95.9%. Dodajmy tylko, że tak jest wszędzie a wszędzie, gdzie tylko zapanuje państwowość socjalistyczna. Szczytem stała się rewolucja na Węgrzech pod firmą „Beli Kuna", gdyż tam „95% wybitnych i kierowniczych stanowisk rządowych zajmowali Żydzi"[1637].

Bolszewizm rosyjski jest najwyższym rozkwitem socjalizmu. Przewrót zaś roku 1917 finansowały wielkie banki żydowskie całego świata pod przewdem Schiffów z Nowego Jorku.

Głosząc socjalizm, osiągają Żydzi swe cele; między innymi dochodzą do własności ziemskiej. Lecz „w koloniach żydowskich w południowej Rosji wszystkie kolektywy rozpadły się i wszędzie zaprowadzono gospodarkę indywidualna ... żydowscy włościanie są słabymi zwolennikami budowy socjalistycznej". Jest to głos żydowski!

Żydzi sami wiedzą i przyznają w pismach przeznaczonych dla swoich, że metody socjalistyczne nie mają sensu. Pojęcie sporu społecznego musi się stać bezecnością, strajk i lokaut zdradą narodową; postępowaniem, które wyklucza danego człowieka lub daną grupę lub organizację z ogółu żydowskiego, które czyni je wyrzutkami społecznymi i przestępcami, z którymi ani się nie mówi, ani się nie obcuje, dla których jest jedna tylko rada: „precz!"

O ileby zaś znaleźli się (w państwie żydowskim) jacyś partyjnicy, „sądy wydają wyroki na wydalenie bez litości. Więzienie i wydalenie, to normalny wyrok w każdym procesie komunistycznym. Charakterystyczne jest, że sędziowie żydowscy najwięcej wydają wyroków z wydaleniem (z Palestyny) "[1638].

Głosy te i fakty nie zerwały atoli przymierza ze socjalizmem!

Zastanówmy się raczej nad tym, dlaczego socjalizm stał się ulubioną doktryną Żydów? Bynajmniej nie przez to samo, że pochodzi od Żyda, jest bowiem niemało pomysłów żydowskich, których Żydzi nie przyjęli i które uległy zapomnieniu. Twór Marksa jest atoli dla Żydów arcytworem, bo mieści w sobie wszystkie cechy

---

[1634] Warszawski Dziennik Narodowy Nr 154, z 6.VI.1936; Pn 38
[1635] As W 250
[1636] Pn 38
[1637] TrM 299; Pn 39.9
[1638] TrP 44, 137, 139

cywilizacji żydowskiej! Jest mechanizmem apriorycznym, przypada tym samym do zasadniczego kierunku żydowskiej umysłowości. Opiera się na gromadności, a personalizm wręcz tępi. Stanowi szczyt prawniczej ekskluzywności, nie ma bowiem takiej rzeczy, którejby socjalizm nie ujmował w przepisy; stanowi pod tym względem istny Talmud nowoczesny, z całym swym rezonowaniem dedukcyjnym. Nadto jest socjalizm największym wrogiem wszelkiego historyzmu. Dla tych przyczyn należy socjalizm do cywilizacji żydowskiej, jako specyficzna jej kultura. Chociażby Żydzi nie byli twórcami i panami tego ruchu, socjalizm należałby i tak do cywilizacji żydowskiej, jako wcielający z całą dokładnością zasadnicze jej cechy. Praktyka zaś socjalistyczna jest jeszcze bardziej żydowska, niż teoria. Życie zbiorowe w socjalizmie (choćby „tylko" w niemieckim socjalizmie narodowym, czyli hitleryzmie), składa się na wzór żydowski z setek nakazów i zakazów, stosowanych w każdej a każdej dziedzinie życia.

Metody socjalistyczne a metoda prawa żydowskiego wykazują tyle analogii, iż nie dziw, że Żydzi popieranie socjalizmu uznali za swój obowiązek religijny.

W roku 1919 oświadczył Arnold Zweig z całą szczerością: „Myśmy rozwinęli socjalizm i socjalną idee rewolucyjną ... myśmy pchnęli świat do zmechanizowania i zmaterializowania, do granic, które przyprawiają go o rozpacz"[1639].

Zażydzeniem jest w naszych stosunkach wszelkie odstępstwo, a choćby tylko odchylanie się od personalizmu i historyzmu. Rozejrzyjmy się po najnowszych dziejach Europy. Wszystkie skupienia, odrzucające historyzm, lubiące zaczynać historię powszechną dopiero od swego wystąpienia, wysługiwały się Żydom, choćby zrazu nieświadomie, a po pewnym czasie przechodziły pod kierownictwo żydowskie. W antyhistoryzmie tkwi dla Żyda największy powab socjalizmu.

Nie nabyliśmy od Żydów wcale pojęć o sakralności państwa i jego urządzeń. Nigdy w chrześcijaństwie nie pojawiły się dążności teokratyczne na większą skalę, na miarę historyczną; niektóre indywidualne zapędy w tym kierunku nie zjednywały sobie wystarczającej ilości zwolenników, a często bywały tłumione przemocą. Kościół katolicki wzdryga się przed teokracją. W bizantynizmie wytworzono coś pośredniego. Tam zrodziły się pojęcia o boskiej genezie władzy, lecz nie miały nic wspólnego ze Starym Testamentem. Stanowiły ciąg dalszy pojęć orientalnych o emanacyjnym pierwiastku władzy.

Sakralność urządzeń życia zbiorowego zamienia się w suwerenność moralną państwa, tj. wszelkiej akcji, przedsiębranej w jego imieniu. Zapatrywanie takie udzielało się następnie Zachodowi za pośrednictwem kultury bizantyńsko-niemieckiej, aż wreszcie dzięki protestantyzmowi doszło do tego, iż przyznano państwu wyższość ponad wszelką etykę; jest wszechwładne i nieomylne. Nie wynika z tego koniecznie absolutna forma rządów. Przy konstytucjonalizmie wyższymi ponad wszystko będą uchwały parlamentów, a przy jakiejkolwiek formie rządów jednako wszechwładna może być biurokracja i policja.

Statolatria nie jest genezy żydowskiej, lecz ułatwia zażydzenie myśli.

Ze żydowskiego rozumowania na korzyść żydowską wypada nowoczesne wnioskowanie, że państwo nie jest moralnie suwerennym, jeżeli podlega wpływom religijnym. Usuwano tedy z państwowości religię chrześcijańską żydostwu nienawistną; w państwie zaś areligijnym zrodziła się zaraz podwójna etyka, polegająca na wyrzuceniu jej z życia publicznego. Reszta wiadoma.

Wraz ze wścibstwem i wszędobylstwem państwa opadła Europę wyłączność prawniczości. Pod tym względem weszliśmy w orbitę cywilizacji żydowskiej i tylko Anglosasi nie zupełnie jej ulegli, dzięki samorządom.

[1639] Pn 40

Państwo jest tym lepsze, im mniej w nim państwowości. Rozrostowi urządzeń państwowych towarzyszy rozrost ustaw, rozporządzeń, instrukcji jawnych i tajnych etc.; słowem następuje objaw, który nazwałem elephantiasis ustawodawczą.

Rozwija się na wielką skalę walka słuszności z prawem, innymi słowy: walka ustawy z sumieniem.

Pewien profesor uniwersytetu (socjalista) wywodził, jako nie można oprzeć stosunków ludzkich na sumieniu; nie można tedy ani sędziemu pozwolić, żeby wydawał wyroki według własnego sumienia. Albowiem sumienie według niego niestałe, słuszność chwiejna; różni ludzie mogą ją rozmaicie pojmować, wobec czego nastałaby niepewność stosunków i nie dało by się ustalić budowy społecznej. Tego dokazać może tylko prawo, jednako wszystkim wiadome i wszystkich obowiązujące, ścisłe, a kategoryczne. Nie ma zaś rady na to, że prawo pochodzi od tego, kto posiada siłę.

Pogląd powyższy, w Polsce i w całej Europie nader rozpowszechniony, jest żywcem wzięty z cywilizacji żydowskiej. Religia żydowska jest prawem (sakralnym), a prawo zastępuje im religię, wobec czego niepotrzebne im sumienie. Według cywilizacji łacińskiej prawo powstaje z uznawania postulatów etycznych, z nadawania sankcji prawnych coraz znaczniejszej ilości pojęć etycznych. Według cywilizacji żydowskiej rzecz ma się odwrotnie: prawo wyprzedza etykę, etyka zaś nie jest samodzielna, gdyż polega na stosowaniu się do prawa. Można tedy w żydowskim ujmowaniu życia być jednostką szlachetną, nie mając ni sumienia, ni etyki, byle przestrzegać prawa. Celem życia zbiorowego ma być takie wydoskonalenie prawa, iżby człowiek mógł pod jego opieką kroczyć śmiało a bezpiecznie, zwolniony od oglądania się na sumienie i słuszność. Łacińska cywilizacja pojmuje jednak te stosunki wręcz przeciwnie: prawo powinno oglądać się nieustannie na sumienie i słuszność.

Każda cywilizacja ma swoją etykę. Póki sobie z tego nie będziemy zdawać sprawy, będziemy tracić czas i energię na próżne rozprawy, nie wiodące do niczego. Nie przekonamy się wzajemnie. Uznać etykę innej cywilizacji, znaczy to: przyswajać sobie całą tę cywilizację. Nie ma nic trudniejszego, jak zmiana cywilizacji; nie trudno atoli jest podkopywać w kimś jego cywilizację. Wyręczanie etyki prawem, sumienie przepisem stanowi najkrótszą drogę do zażydzenia naszych umysłów. Niestety, im więcej gdzie prawniczości, tym mniej prawości; prawość bowiem obejdzie się bez prawa.

Przyjąwszy żydowski pewnik, że wszystko polega na prawie, przyjęliśmy także żydowską metodę prawniczą. Nasza jurisprudentia żywi się komentatorstwem i interpretacją; prawnicy nasi nurzają się w ciągłej i wyłącznej analizie, obchodząc się zgoła bez syntezy. Jest to metodą talmudyczną. Chodzi o to, żeby wyspekulować prawniczo wszystko a wszystko, cokolwiek mieści się w życiu.

Z tego pochodzi pęd do wszechwiedzy naszych kodeksów. Fatalna to pomyłka, jakoby wszystko dało się prawniczo przewidzieć. Życie rzeczywiste oparte jest na całkiem innych walorach. Im bardziej szczegółowymi stają się nasze kodeksy, tym bardziej odbiegają od życia, tym więcej uprawiają niesprawiedliwości. Komentuje się tedy, interpretuje, naciąga się; jest to nieuchronne następstwo przyjętej talmudycznej metody. Niejasność wszelkiej kodyfikacji stała się jakby obowiązkiem urzędu.

„Dla prawdziwego talmudysty myśl jasna jest rzeczą najmniej godną podziwu na świecie. Jeżeli jest jasna, to tylko czysty pozór. Pod tą trawą są sidła, a pod tą wodą jest otchłań. Znajdowaliśmy natychmiast środki, by wszystko zrzucić, by rzucić w tę przejrzystość dwie rzeczy, które idą dobrze w parę: subtelność i bezład"[1640].

Prawniczość nasza osiągnęła to, żeby umieć robić z rzeczy prostej zawikłaną, z jasnej wątpliwą, z łatwej trudną, wreszcie z pożytecznej szkodliwą. Intelekt kształcony niewłaściwą metodą wyszedł na spaczenie sił umysłowych.

Umysłowość żydowska składa się niemal wyłącznie z takiego powikłanego rozumowania, z opacznego mędrkowania; jest to intelektualizm nie regulowany innymi właściwościami ducha. Dla „Żydów najwyższe

[1640] Th 39

człowieczeństwo, to najwyższy intelektualizm". Oni „poznają świat rozumem, a nie krwią i dlatego dochodzą łatwo do przekonania, że wszystko, co za pomocą rozumu da się uporządkować na papierze daje się podobnież uregulować i w życiu". A tymczasem „wszelki intelektualizm jest w gruncie rzeczy płytki; nie przenika w głąb rzeczy, w głąb dusz, w głąb świata"[1641].

Ekskluzywizm intelektualny jest ojcem aprioryzmu, naciągania życia do formułek. Powierzchownie wygląda to często jakby na naukę. Nauczyciel Szalom Hurwicz rozumuje, że nauka jest mesjaszem ludzkości. „Nie ma zła ani dobra, jako takich; jest tylko wiedza i ciemnota. Człowiek posiadający wiedzę przez to samo już uszlachetnia się; może on nawet niekiedy uczynić coś złego, lecz tylko z potrzeby, nie ze złych skłonności". Albowiem „gdy ludzie posiadać będą dość wiedzy i wykształcenia ... wtedy nie trzeba będzie szukać raju w innym świecie. Wtedy wszyscy ludzie będą sobie braćmi". A jak się to braterstwo okaże, czym? Oto „znikną narody, upadną granice ... to będzie na tej ziemi raj"[1642]. Tak wynika z nauki, z której jednak wykluczono metodę indukcyjną; nie ma bowiem tej metody w rozumowaniach talmudycznych, na których wyćwiczył się intelektualizm żydowski.

Prawniczości żydowskiej cechę zasadniczą stanowi zamiłowanie do obchodzenia prawa. Nie trzeba z tego wysnuwać żadnych wniosków z kategorii moralności, gdyż jest to prostym następstwem wyłącznego intelektualizmu. Intelekt bada, rozumuje, kombinuje, ćwiczy się w misternych wywodach, nie mając żadnych celów moralnych ni niemoralnych. To pozostawione jest praktyce prawniczej, lecz teoretyczne roztrząsania o to się nie troszczą. Typowa „sztuka dla sztuki"; łamańce logiki, przypuszczenia, umyślne wytwarzanie wątpliwości, a wszystko to przy całkowitym ignorowaniu życia. Myśl operuje nie jakimś odłamkiem życia, lecz wyłącznie tekstem, na którym używa sobie „rozrywek umysłowych". Jeżeli ktoś zdoła mędrkowaniem dojść do tego, by wysnuć z tekstu i na jego podstawie coś tekstowi wręcz przeciwnego, dokonuje arcydzieła intelektualizmu.

Intelektualizm puszczony samopas, oderwany od innych warunków życia duchowego, nie może działać inaczej, jak tylko przewrotowo.

Z tej metody wynika jakaś sakralność tekstu, jako takiego; tekstu w filologicznym (że tak powiem) znaczeniu tego wyrazu. Prawniczość żydowska nie troszczy się o sens tkwiący w myśli tekstu, lecz wysnuwa sens z jego liter. Jest to sens polegający często na przekręcaniu sensu. Np. wyrok sądowy może mieścić w sobie urąganie ze sprawiedliwości, byle tylko był naciągnięty do litery prawa. Dozwolonym jest wszystko, co może powołać się na jakąkolwiek literkę kodeksu; nie można wydać zakazu, jeżeli gdzieś jakaś literka do tego nie upoważnia. Toteż najwyższym egzaminem zdolności prawniczej jest zdatność kodyfikatorska. Najmniejsza niedokładność w skodyfikowaniu pociąga za sobą długie szeregi zła, krzywdy ludzkiej i w końcu upadku moralności w pewnym zakresie życia. Nie zdoła się temu zapobiec, póki się jest niewolnikiem litery prawa, żaden kodyfikator nie zdoła bowiem przewidzieć wszystkiego. Żaden, nawet najlepszy, nie potrafi zapobiec, żeby tekstu jego nie nadużywano. Nadmiar sprawiedliwości musi prowadzić do bezprawia. W cywilizacji zaś łacińskiej bezprawiem jest wszystko, co kłóci się z etyką.

Zażydziliśmy sobie całą dziedzinę prawa, aż do filozofii prawa, którą poobcinaliśmy nielitościwie. Żydzi, chociaż są prawnikami przede wszystkim, chociaż religia ich jest właściwie prawem, filozofii prawa jednak nie posiadają. Ta nauka wymaga czegoś więcej niż tekstów. Lekceważenie i zaniedbanie filozofii prawa jest zarazem upadkiem prawa wobec cywilizacji łacińskiej.

Zmieniliśmy prawo w paragrafiarstwo. Zażydziliśmy cały porządek prawny w naszym życiu prywatnym i publicznym. Oto przyczyna, dlaczego socjalizm całym swym ustrojem popiera tym bardziej wzajemnie paragrafiarstwo, prawniczość, gromadność i ucieczkę od historyzmu. Brnie się tedy coraz głębiej w błędnik cywilizacji żydowskiej. Brnie się w prawdziwy neojudaizm, bo tym właśnie jest socjalizm.

[1641] Sm 266, 267, 271
[1642] AsW 98, 110

Propaganda socjalizmu – to rodzaj prozelityzmu, mianowicie prozelityzm zażydzenia się. Nie będzie rzetelnym wyznawcą socjalizmu (i jego konsekwencji: bolszewizmu), kto nie nabędzie zasadniczych cech żydostwa: kontrhistoryzmu, prawniczości i gromadności, jako przeciwieństwa personalizmu. Kto uzna za błąd którąkolwiek z tych żydowskich właściwości ustroju życia zbiorowego, pocznie tym samym wątpić co do socjalizmu. Wiem z doświadczenia, że każdy socjalista nabiera w siebie niemało cywilizacji żydowskiej; o ile się temu nie podda, opuści szeregi socjalizmu. Według stopnia nabytych skłonności żydowskich można poznać, jak daleko kto zagłębił się w socjalizm!

Socjalizm a żydostwo sprzężone są sobą jak najściślej. Nie jest to sprawa przypadku, lecz tkwi w samej istocie rzeczy, że kierują socjalizmem Żydzi. Polski dowcip ludowy, nazywający organizacje socjalistyczne „żydowskim wojskiem", wyraża zupełną prawdę; zgodny jest ściśle z rzeczywistością. Socjalizm zażydza się jak najskuteczniej, służy zaś zawsze i wszędzie do obrony interesów żydowskich. Stanowi znakomity środek do handlu wojną i pokojem, mieszcząc w sobie groźbę wojny domowej.

Socjalizm, to kultura żydowska. Byłby nią nawet w takim razie, gdyby Żydzi przestali się nim zajmować; natenczas atoli zacząłby także upadać. Niezależnie zaś od tej kwestii szczegółowej nie ulega wątpliwości, że losy socjalizmu zależne są i będą od ogólnych losów Izraela. Rzecz prosta. Natężenie zażydzenia zawisłym jest od mocy żydostwa.

Stawaliby atoli na czele socjalizmu choćby nawet nie był żydowskiej genezy, bo nie tylko nie występują nigdy przeciwko żadnej rewolucji wśród gojów, lecz zawsze z uznaniem starają się stanąć u steru ruchów rewolucyjnych ażeby dopilnować, by nie zwracały się przeciw nim. Gdy zaś niedługie doświadczenie wykazało, że komunizm tępi cywilizację łacińską i całe chrześcijaństwo dokładniej od dżumy, poświęcają się wszędzie z zapałem i wprost masowo szerzeniu komunizmu dlatego po prostu, ażeby w czasie jak najkrótszym, wysiłkiem jak najmniejszym, wyrządzić jak najwięcej szkód chrześcijaństwu, zwłaszcza katolicyzmowi i cywilizacji łacińskiej.

Nie można atoli identyfikować socjalizmu z żydostwem absolutnie. Judaizm był przed socjalizmem i będzie po nim. "Można jednak powiedzieć o socjalizmie bez przesady, że w pewnym okresie wybił się na czoło żydowskiego pochodu „pośród narodów" i nadał współczesnemu żydostwu cechę najbardziej charakterystyczną. Być może, że prąd ten stanowi zboczenie żydostwa, jakby jaka sekta, niezupełnie prawowierna. Czyż jednak socjalizm był zwalczany przez jakiego Żyda w imię żydostwa?

Nie o to więc chodzi, że Żydzi stoją na czele socjalizmu, lecz o to, w jaki sposób sprawują to przodownictwo i na jakim opierają się rozumowaniu. Ślepy chyba nie widzi, jako marksizm stanowi nieoceniony środek do spełnienia żydowskiego mesjanizmu. Dzięki socjalizmom rozmaitego gatunku cywilizacja żydowska staje się zwycięska na całej linii. Z pomocą tej doktryny Izrael nie tylko mógł by stać się panem świata, lecz wprost musiało by to nastąpić.

Toteż wszelka klęska socjalizmu staje się dotkliwą klęską Izraela. Propagują też socjalizm nawet Żydzi religijni, prawowierni bez zastrzeżeń; o tyle tylko się ograniczając, że propagandę ograniczają do gojów.
Z reguły socjalista żydowski traci atoli wiarę i staje się pod względem religijnym odżydzonym; nigdy jednak nie zatraca cywilizacji żydowskiej; owszem, nieraz właśnie w obozie socjalistycznym utwierdza się w niej mocniej. Marksizm jest aprioryczny, jak od czasów mojżeszowych nie było niczego również apriorycznego; i jest apoteozą gromadności, tak olbrzymią, iż na równą nie zdobyto się nigdy i nigdzie przedtem (wszystek świat w koszarach!); opiera się cały na przepisach i na konieczności pomnażania ich coraz bardziej, aż do drobnych szczegółów życia nawet prywatnego, sprowadzając elephantiasis ustawodawstwa większą, niż kiedykolwiek przedtem; za czym idzie elephantiasis biurokracji socjalistycznej, boć w ich państwie tylu urzędników, ilu wyznawców socjalizmu; słowem: posiada wszelkie cechy gromadności i prawniczości, więc cywilizacji żydowskiej.

Nie brak mu ani negatywnych: czyż ze wszystkich religii świata nie obdarza największą nienawiścią katolicyzmu, ograniczając się nawet często do walki z nim jednym? Czyż nie jest mściwy, okrutny? Czyż nie marzy o wytępieniu wszelkiego rodzaju amalekitów, tj. ludzi innych przekonań?

I co najważniejsze – czyż socjalizm uznaje inną etykę, jak prawa socjalistyczne? Wydrwiwa i przedrzeźnia etykę, moralność, sumienie, uznając tylko prawniczość. Nawet nie są zdolni zrozumieć, że może istnieć moralność, jako taka; twierdzą, że tego nigdy nie bywało, bo moralnym zawsze zwało się (ich zdaniem) to, co dogadzało silnym tego świata. Żyd właśnie wyprowadza etykę z prawa wręcz przeciwnie jak w cywilizacji łacińskiej, pragnącej wprowadzić prawo na drogę etyki. Jest to sprawa absolutnie niezrozumiała dla cywilizacji żydowskiej, co stanowi najgłębszą jej cechę.

Marksowski aprioryzm ma tę wygodę, że nie wymaga najmniejszego przygotowania, składając się z formułek, które mieszczą w sobie in nuce rój przepisów. Ta metoda marksizmu i ten rodzaj jego systematyki robią go systematycznym dla Żydów, których życie nawet duchowe pławi się w formułkach i przepisach. Tego rodzaju „systemy" chwytają się wszędzie łatwo głów niedouczonych, półinteligencji, ale u Żydów imponują najwyższej inteligencji, gdyż to właśnie uchodzi za szczyt rozumnego ujmowania spraw życia zbiorowego. Jest to jakby szczyt metody racjonalistycznej.

O przyszłość socjalizm właściwie nie dba, boć brak mu zupełnie programu dla państwa i społeczeństwa przyszłości; ogranicza się w tej sprawie do ogólników wyhodowanych aprioryzmem. Socjalizm nie potrzebuje jednak programu na dalszą przyszłość, bo Żydom chodzi tylko o to, żeby rozbić społeczeństwo chrześcijańskie, a co potem, to im obojętne; w każdym razie dla nich będzie tym lepiej, im gorzej będzie chrześcijaństwu.

Pytanie, czemu Żydzi tak gorąco uprawiają socjalizm, zajmowało także Leroy-Beaulieu'go, judofila, który brał poważnie wszystko, cokolwiek mu Żydzi powiedzieli. Znajdujemy u niego takie wyjaśnienie: „Idea sprawiedliwości społecznej jest żydowska; przyjście sprawiedliwości na ziemię jest marzeniem Judy"[1643]. Mieści się w tym pewien sposób interpretowania mesjanizmu, właściwy Żydom już wcale odżydzonym, lecz stosującym się w życiu zbiorowym do metod żydowskich.

Ciekawe byłoby studium, jak miały się rzeczy pod tym względem u Mojżesza Hessa, najdawniejszego socjalisty w Polsce (przed rokiem 1863), którego postać zajmuje wybitne miejsce w powieści pióra Józefa Opatoszu pt. „Żydzi walczą o niepodległość Polski. Powieść na tle powstania 1863 roku"; ale przedstawioną nieco karykaturalnie (jak wszystko u tego autora).

W znamiennym wielce wywodzie tłumaczy nam to zagadnienie pewien ustęp Asza:

„Każdy człowiek rodzi się samotny, jak kamień. Nie ma instynktów rodzinnych; jest to złudzenie, piastowane z czysto materialnych względów, aby hodować pretensje do nagromadzonego majątku. Daleko silniej żyją w nas czyste instynkty społeczne. Nędza rozwinęła w nas potrzeby życia w gromadach, w społecznościach. Nasz popęd do władzy i egoistyczne pragnienie utrzymania nagromadzonego mienia stworzyły patriarchalną formę życia. Instynkt społeczny pobudza nas do górnych, idealnych czynów, uczy nas poświęcać się dla powszechności. Natomiast instynkt rodzinny zacieśnia nasze serca i wzmacnia miłość własną. Dlatego trzeba go zwalczać i wypleniać, podobnie jak staramy się zwalczać w sobie inne złe właściwości"[1644].

Gdzie żydowska metoda ustroju życia zbiorowego stanowi oś urządzeń tego życia, tam Żydzi muszą być górą, choćby już poniekąd odżydzeni; tam bowiem oni wydadzą spośród siebie najwięcej znawców rzeczy, oni najlepiej będą się orientować i najwięcej okażą zdatności i biegłości. Garną się przeto Żydzi do socjalizmu, bo ich pociąga metoda żydowska i widoczna korzyść sprawy żydowskiej. Nie zaprzeczy też nikt, jako Żydzi zajmują w obozach socjalistycznych stanowisko uprzywilejowane, i że państwowość danego państwa bywa

---

[1643] Le 66
[1644] As P 309, 310

tym bardziej dostosowywana do potrzeb żydowskich, im wybitniejsze stanowisko w państwie zajmują partie socjalistyczne.

Nigdy socjalizm nie może być antysemickim, gdyż w takim razie zaczęła by kurczyć się jego uniwersalność, którą zawdzięcza przede wszystkim wszędobylstwu żydowskiemu, ale to już sprawa praktyki. Tą zajmować się tu nie mogę, bo by mnie mogła wyprowadzić daleko, zbyt daleko „poza burtę" zamierzonej książki.

Nawet na „najpraktyczniejszą" stronę socjalizmu, na jego roboty gospodarcze, mogę zwracać uwagę tylko ze stanowiska teoretycznego.

Socjalizm (z komunizmem) mają swoją odrębną ekonomię społeczną, której główne wskazania są zgodne z ekonomią żydowską ... Ażeby ten temat przedstawić należycie, trzeba by osobnej książki. Ograniczę się (dla przykładu) do jednego punktu, lecz zasadniczego.

Jak wiadomo, cywilizacja żydowska stawia na pierwszym miejscu (w przeciwieństwie do łacińskiej) nie majątek ziemski, w ogóle nieruchomy, lecz pieniężny (spekulacyjny). Bogacze żydowscy podrwiwają sobie z tych gojów, którzy właściwie są od nich o wiele bogatsi, będąc panami rozległych mil kwadratowych, lecz ... nie mają pieniędzy. Według pojęć łacińskich zbiera się pieniądze po to, żeby nabyć nieruchomości i już się jej nie pozbywać; według żydowskich nabywa się nieruchomość, ażeby ją korzystnie sprzedać. Wszelki majątek a nawet prosty dobrobyt, wyobraża sobie Żyd stale, jako pieniądz; nieruchomość jest u niego czasowym ekwiwalentem pieniądza. Ujmuje więc całą ekonomię pieniężnie.

Pieniądz jest niewątpliwie od tego, żeby krążyć. Dobrobyt powstaje z tego, że pieniądz przechodzi szybko z rąk do rąk. Tę regułę zgeneralizowali Żydzi i stosują ją do wszelkich dóbr. Nasz kodeks cywilny i nasze prawo majątkowe zażydzają się coraz bardziej, gdyż przybywa praw, mających ułatwiać „cyrkulację dóbr". Daliśmy się wziąć na lep frazesu, zażydziliśmy swój system majątkowy; cóż więc dziwnego, że w zażydzeniu Żydzi zajmują pierwsze miejsca?

Przybywa nam ustaw utrudniających stabilizację majętności nieruchomej. W całej Europie (prócz Anglii) odbyła się nagonka na majoraty i powiodła się. W Polsce zostało ledwie kilka ordynacji które tak kłują w oczy „demokrację", iż należy się spodziewać generalnego ataku na nie. Rozpowszechniło się bowiem wśród ogółu mniemanie, jakoby majoraty były jakimś wybrykiem arystokracji i „feudałów". W rzeczywistości jest to chłopska forma prawa majątkowego, praktykowana w wielu stronach Europy, a która szerzyła się też pośród polskiego ludu przed pierwszą wojną powszechną. Dziedziczenie nieruchomości całej wraz z inwentarzem przez najstarszego znane jest u wszystkich narodów cywilizacji łacińskiej, nie obwarowane jednak nigdzie ustawą, oparte o prawo zwyczajowe, które okazuje się nieodpartym. Całe rozległe krainy trzymają się tego prawa spadkowego i są z niego zadowolone. Co więcej, gdzie w krajach ościennych nie ma urządzeń majoratowych, powstaje tendencja, żeby je zaprowadzić; tendencja zupełnie spontaniczna, bo któżby uprawiał w naszych czasach agitację za majoratami? W Polsce nie było to ludowi wiadome i nikt też do tego nie namawiał ni odczytami wędrownymi, ni broszurami; nigdy żaden poseł „ludowy" nie dotykał tej sprawy; a jednak chłopi sami sobie to obmyślili i ni stąd ni zowąd pojawiać się zaczęły coraz częściej dziedzictwa jednego ze synów, oczywiście z warunkiem spłat. Wojna powszechna uczyniła spłaty niemożliwymi, wręcz niewykonalnymi i dlatego tworzenie majoratów nagle się przerwało. Nie brak jednak żalów, że nie można ich ustanawiać i wbrew wszelkim przeciwnym warunkom szerzy się zapatrywanie, że „dobrze byłoby, gdyby to było możliwe".

Kładę nacisk na tę okoliczność, że system majoratów zdobywa sobie zwolenników nawet wśród polskiego ludu, gdzie brak mu zupełnie tradycji, gdzie jest pomysłem nowym. Stanowi to bowiem dosadny dowód, że system ten nie jest bynajmniej szkodliwym dla bogactwa narodowego, jak twierdzą umysły zażydzone. Rzecz ma się przeciwnie. Dobrobyt ogółu podniósłby się, gdyby majętności nieruchome mniej były wstrząsane zmianami swych właścicieli. Te majętności wymagają ustalenia i (o ile możności) niepodzielności. Nie trzeba

do tego żadnej ustawy: wystarczy, żeby ustawy nie sprzeciwiały się temu i żeby w sztuczny sposób nie wprowadzały przymusowego podziału (wyjąwszy okoliczności wyjątkowe).

Zachodzi w tej sprawie jedna rzecz dziwna: żydowskie prawo spadkowe przyznaje najstarszemu synowi dział dziedzictwa podwójny, a więc zawiera w sobie tendencję (że tak powiem) majoracką. Nie mogłem znaleźć nigdzie pouczenia, czy prawo to obowiązuje jeszcze Żydów bezwzględnie i czy bywa wykonywane przy spadkach gotówkowych. Nie miałoby to jednak znaczenia praktycznego wobec tego, że synowie Żydów bywają wyposażeni przez ojców bardzo wcześnie. Żyd staje się zazwyczaj przed prawną pełnoletnością własnowolnym podmiotem ekonomicznym. Testament nie wiele ma do zrobienia, gdyż ojciec z reguły daje „ciepłą ręką". Tzw. postępowanie spadkowe, będące u nas regułą, jest u Żydów rzadkością. Jakżeż sprawdzić, czy najstarszy otrzymał dział podwójny? O ile dochodzi do oficjalnego postępowania spadkowego, poddają się Żydzi prawu pisanemu danego państwa.

Zapatrywania żydowskie na własność nieruchomą nie pochodzą z ich prawa spadkowego, lecz z dążności do ustawienia na tym samym poziomie majątku gruntowego i pieniężnego. Jak pieniądz winien szybko przechodzić z ręki do ręki, podobnież ich zdaniem nieruchomość powinna jak najczęściej zmieniać właściciela. A zatem precz z posiadłościami rodzinnymi, gdzie rodziły się i umierały pokolenia! Żyd wzrusza na to ramionami, a socjalista doda: że to przesąd „burżujski".

Kwestia ta wkracza w zakres prawa familijnego. Już za polskich czasów wydano ustawę, że żona bezdzietna dziedziczy po mężu czwartą część jego majątku, Rzekomy nowy krok „postępowy" do „emancypacji" kobiet, a w rzeczywistości zaburzenie w rodzinnym prawie majątkowym. Przyspiesza to atoli znakomicie „obrót dóbr"; jakoż będzie przechodzić szybko z jednej rodziny do drugiej. W praktyce przedstawia się sprawa tak, iż wytwórca majątku nigdy nie jest pewien, na kogo pracuje, a właściwi dziedzice nigdy nie zdołają przewidzieć, komu się będą musieli okupić lub, co gorsza, na czyje żądanie będą zmuszeni wszystko sprzedać. Wyobraźmy sobie, że dziadek posiada mająteczek nieruchomy, a ma dwóch synów, żonatych; jeden z nich ma dzieci, drugi bezdzietny. Przypuśćmy, że bezdzietny zmarł; wdowa po nim staje się właścicielką ósmej części posiadłości. Póki żyła, stosunki układały się dobrze. Po jej śmierci dziedziczy po niej jakiś jej stryjeczno-cioteczny siostrzeniec, którego ona sama ledwie raz w życiu widziała. Majętność przeszła tymczasem na wnuka pierwszego właściciela, lecz współwłaścicielem jest ów nieznany mu całkiem daleki powinowaty, który upomina się o wydzielenie mu owej ósmej części. Jeżeli się nie ma gotówki, żeby go spłacić, cudzy ten człowiek ma prawo wystawić majętność na sprzedaż żeby odebrać swą należność. Ustawa to zaiste horrendalna, przeszła w sejmie niespostrzeżenie, bo dzienniki, zajęte wielką polityką pomiędzy stronnictwami a ministerstwami, nie dostrzegają takich „drobnostek". Są to dotkliwe kolce, wbijane w korpus cywilizacji łacińskiej. Biada nam, jeżeli nie zdołamy obronić nietykalności majątku rodzinnego! Przygodni współdziedzice stanowią naruszenie porządku społecznego.

Wszędzie w całym świecie łączy się pojęcie własności indywidualnej z instytucją monogamii i z przekazywaniem majątku dzieciom. Jakiekolwiek osłabienie tego porządku i związku rzeczy w jednym punkcie, pociąga osłabienie innych punktów. Cywilizacja żydowska oddziaływa na nas w kierunku rozluźnienia, a nawet burzenia rodziny; socjalizm atakuje ją bez ustanku. Dlatego szczególniej nienawistnym im jest majątek rodzinny; chcieliby to pojęcie wymieść z naszego życia zbiorowego.

Popieranie tych dążności zaliczam do objawów zażydzenia naszej myśli społecznej, ponieważ na tej drodze zniżamy się – i to, niestety szybko – do pojęcia żydowskiego, jako majątek nieruchomy jest tylko czasową lokatą kapitału. Na tej drodze pozbawiamy nasze majętności wszelkiej wartości moralnej dla swych właścicieli. Dopóki przyznajemy im wartość moralną, dopóty własność stanowi potężną więź społeczną na tle cywilizacji łacińskiej; gdy tę wartość utracą i ograniczone zostaną do wartości handlowej, rozprzęgnie się ta więź.

Niebezpieczeństw tego rodzaju jest więcej, toteż społeczeństwo przemienia się stopniowo na wielkie sterty drobnych ziarn piasku, sterty zależne od wiatru. Więź cywilizacji łacińskiej staje się coraz bardziej

iluzoryczna, a na luki wkracza wszędzie tryumfalnie cywilizacja żydowska. Niestety, wypada do niej zaliczać coraz liczniejszych zażydzonych chrześcijan i Polaków.

Fundamentem każdej cywilizacji jest trójprawo, tj. prawo familijne, majątkowe i spadkowe. Związek tego trojga praw jest jak najściślejszy i zależność wzajemna, ciągła, wchodząca nawet w drobne szczegóły. Wszelkie, choćby najlżejsze, naruszenie rodzimego trójprawa, niesie uszczerbek rodzimej cywilizacji, a w szczerbę czy wyłom wkracza natychmiast cywilizacja inna, obca, a współzawodnicząca.

Longum esset enumerare, ile naszych urządzeń ekonomicznych świadczy o zażydzeniu. Czy na Żydów będziemy zganiali winę tego stanu rzeczy? Czy nie nakładaliśmy i nie nakładamy tego jarzma na siebie całkiem dobrowolnie? Czy brak między nami takich, którzy czynią to z zapałem?

Żydowskiemu pojęciu o majątku, przesączającemu się coraz głębiej do naszych głów, towarzyszy także żydowskie pojęcie o handlu. Dla nas Polaków, jest to najniebezpieczniejsze zażydzenie. My, Polacy, zginiemy marnie, jeżeli nie wyzbędziemy się niechęci do zajęć handlowych. Jakżeż walczyć z nią, skoro ona pochodzi po większej części z poczucia moralnego, jakkolwiek mylnego.

Ponieważ uważamy handel za spekulację, ponieważ identyfikujemy jedno z drugim, wyniknęło z tego rozpowszechnione zapatrywanie, jakoby handel polegał na szachrajstwie. W tym przyczyna, że ogół młodzieży polskiej brzydzi się handlem. Młodzieniec, nakłaniany by zamiast urzędniczej „kariery" chwycił się handlu, odpowiada z dwuznacznym uśmiechem, że do tego trzeba mieć „specjalną naturę". Nie powie, że nie posiada odpowiednich zdolności lub zamiłowania, lecz oświadcza z poczuciem wyższości, że nie ma tej „natury". Tymczasem rzeczywistość jest zgoła odmienna. Handel polega bowiem na zaufaniu i jest wyborną szkołą dokładności, punktualności, rzetelności, ścisłości w rachunkach, solidności, prawdomówności (kupiec zamilczy, lecz nie skłamie), przewidywania, zapobiegliwości, pomocy wzajemnej, solidarności i w ogóle szeregu tych przymiotów męskich, na których opiera się „potęga Albionu". U nas panują o tym pojęcia jak najfałszywsze, czerpane z żydostwa.

Doskonale określił tę dziedzinę Sombart: Inny jest obyczaj kupiecki żydowski, a inny w chrześcijańskich społeczeństwach kupieckich. „Walka kupców żydowskich i chrześcijańskich jest walką dwóch poglądów na świat, albo najmniej dwóch zasadniczo odmiennych kierunków gospodarczych. Chrześcijański pogląd polega na tym, że „środkiem ciężkości interesów gospodarczych jest człowiek i ta właśnie idea przewodnia panowała nad myślą i czynem"; toteż „chrześcijańskie życie zarobkowe starej doby było ustawicznie normowane przez względy etycznej natury"[1645].

Prawdziwy, rzetelny kupiec, nie tylko nie uprawia spekulacji, lecz wystrzega się jej, jak ognia. Firma, przechodzić mająca na synów i wnuki, nie może być ryzykancka. Handel żydowski zepsuty jest co do tego dwiema cechami żydostwa w golusie. Jedną z nich stanowi usposobienie skłonne do prowizoryczności. Jeżeli spostrzeżono, to nawet na domach sefardim salonickich[1646], że nie mieszczą w sobie pierwiastka trwałości, cóż dopiero w sklepach aszkenazim. Z reguły jest on zawsze gotów do przeniesienia, do zmiany towaru, zmiany właściciela, a nawet do zamknięcia. Są to przedsiębiorstwa jakoby prowizoryczne. (Przyznaję chętnie, że nie brak wyjątków, zwłaszcza wśród Litwaków).

Drugą zaś cechą, która zmienia handel w spekulację, jest dwojaka etyka.

Dwojakiej etyki nie można uprawiać bezkarnie; musi się to w końcu zwrócić przeciw „swoim", których miało strzec. Handel żydowski od dawna już jest niebezpieczny dla samychże Żydów, bo używana w nim broń jest obosieczna. Minęły czasy, w których zwracano jej ostrze wyłącznie przeciwko gojom. Na to wzywam na świadków samych Żydów. Niewiele z tego szkody wobec zasadniczej prowizoryczności; ale podkopałoby to samą możliwość trwałości.

[1645] Sn 118, 119
[1646] Ri 255

Jak głęboko sięga zażydzenie pojęć handlowych, mieliśmy tego przykład na kampanii o „polskie stragany", które miały przygotować część ludności wieśniaczej do handlu. Większość tych „pionierów" ... bankrutowała. Ten „środek handlowy" wsławiony jest wśród ludu od dawna. Żyd jest według pojęć chłopskich od tego, żeby zbankrutował i na tym dorabiał się fortuny. Popularnym jest zapatrywanie, że chcąc dorobić się na handlu, trzeba robić jak Żydzi, a tymczasem chodzi właśnie o to, żeby robić zgoła inaczej.

To zażydzenie myśli jest arcyprzykre i bardzo niebezpieczne dla rozwoju początkującego handlu polskiego. Pocieszmy się tym, że nie my jedni ... „Albowiem to, co nazywamy amerykanizmem, jest w bardzo znacznej mierze niczym innym, jak skrystalizowanym duchem żydowskim"[1647]. Przy zestawieniu tym, trzeba oczywiście pamiętać o różnicach ... proporcji.

Nie życzymy sobie bynajmniej amerykanizacji w tym kierunku. Na razie byłoby nam jednak do niej tak niezmiernie daleko, iż obawy zarażenia się byłyby doprawdy przedwczesnymi.

Na razie zastanowić się wypada, czy nie zanosi się na przesilenie w żydowskim handlu lokalnym. Pierwszą przyczynę stanowi tu oczywiście przeludnienie.

Pisze o tym najkompetentniejszy w Polsce badacz statystyczny: „Przede wszystkim można przyjąć za dowód przesycenia danego terytorium żywiołem żydowskim, jeżeli ludność żydowska żyjąca z przemysłu, właściwie z rękodzielnictwa, jest liczniejsza od ludności żydowskiej utrzymującej się z handlu, a więc z tego zawodu, do którego Żydzi mają największe zamiłowanie. O takim samym przesyceniu żywiołem żydowskim świadczy duży odsetek Żydów, żyjących z rolnictwa (raczej zatrudnionych w przedsiębiorstwach rolniczych). Są to tereny emigracji żydowskiej ... Spis ludności z roku 1921 wykazał na 939.485 Żydów czynnych zawodowo – 324.615 zatrudnionych w handlu, 297.417 w przemyśle i 89.987 w rolnictwie i leśnictwie"[1648]. Jak widzimy, przedsiębiorstwa rolnicze i leśnicze są przez nich dobrze obsadzone; a w tych zawodach przesilenia jeszcze nie ma?

Nasuwa się jeszcze inny ciekawy fakt, o którym nie ma wzmianki nigdzie w żadnej pracy z zakresu judeologii; robotnik fabryczny. Unikanie przez Żydów tego zawodu winno zastanawiać, a to tym bardziej, ponieważ istnieje przemysł fabryczny żydowski? Pospolicie odpowiada się na to pytanie, jako Żyd zwykł unikać ciężkiej roboty. Frazes, boć rzadko kto daje ciężkiej robocie pierwszeństwo przed lekką, a nie brak żydowskich tragarzy itp. Ale nikt nie zaprzeczy, że nędza wśród żydostwa naszych mieścin i karykaturalnych imitacji miasteczek jest tak straszliwa, iż stały zarobek we fabryce (gdzie nie wszystkie roboty są ciężkie!) byłby dla tych mas wybawieniem. A jednak żydowscy fabrykanci nie zatrudniają żydowskich robotników. Wyjaśnia to zagadnienie Szalom Asz: oto przeszkadza kwestia szabatu. „Kto zechce przyjąć na siebie odpowiedzialność za zmuszanie Żydów do profanowania szabasu?" W Białymstoku dopiero po ciężkich walkach zadecydowano przyjmować własnych współwyznawców, w Łodzi jeszcze nie przyjmują[1649].

Na tym tle tłumaczy się gwałtowna opozycja Żydów przeciwko „spoczynkowi niedzielnemu". Jakoś sobie poradzili, chociaż ustawy nie zmieniono! Oto w r. 1921 niedziela przestała faktycznie zawadzać fabrykom żydowskim[1650]; mogli przeto świętować w sobotę.

Zastanawiać musi fakt, że proletariat żydowski zgłasza się do fabryk; widocznie są tacy, którzy uważają to za intratniejsze od drobnego sklepikarstwa po zapadłych kątach.

Trudno jednak orzec, czy pierwsze miejsce pomiędzy prądami zażydzającymi życie zbiorowe naszej cywilizacji łacińskiej należy się socjalizmowi, czy raczej nie wolnomularstwu. Należałoby mu się pierszeństwo

---

[1647] Sm 36
[1648] w.
[1649] As W 239, 279.
[1650] Tr M 326-327

„i z wieku i z urzędu". Masoneria starsza jest od socjalizmu, a nikt nie przypuści, by socjalistyczne wydziały rządzące miały kierować masonerią; raczej jest przeciwnie.

O wolnomularstwie spisano całą bibliotekę, my zaś możemy się poszczycić pierwszorzędnym dziełem Morawskiego. (Choćby grzeszyło tu i ówdzie pewną przesadą i skłonnością do „zapędzania się", nie przestaje jednak być pierwszorzędnym). O genezę „lóż" można by się spierać. Mnie wydaje się masoneria być pochodzenia żydowskiego, bo jakżeż inaczej wytłumaczyć sobie tam „poszukiwanie słowa zaginionego" i szereg ich rytów? Zażydziła się od samego początku znaczna ilość gojów, próbujących współpracy z Żydami, aż oni sami uznali, że dla powodzenia masonerii lepiej będzie, jeżeli Żydzi pozakładają loże osobne. We Frankfurcie n/M. była osobna loża żydowska już w roku 1828[1651]. Dopiero w 15 lat potem powstała w Nowym Yorku w 1843 roku organizacja „Bnai-Brith"[1652], rozszerzona, za naszych dni aż do ... Krakowa. Obok tego (a może skutkiem tego) liczne loże dawniejsze zamieniły się na „mieszane", dopuszczające Żydów na członków, nie chcąc ich tracić. W tych Żydzi wodzą rej. Wytworzyły się zaś wprawdzie loże nie przyjmujące Żydów, z pewnym antysemityzmem towarzyskim, lecz dowodzi to tylko powierzchowności, gdyż myśl tych „antysemickich" masonów, zażydzona od początku, nigdy zażydzona być nie przestała, żadne wolnomularstwo nie może być zasadniczo sprzeczne z żydostwem. Ponieważ zaś zasadniczym celem całej tej organizacji, wszystkich a wszystkich jej odmian, jest zwalczanie Kościoła katolickiego, jakżeż miałaby rezygnować ze współpracy z żywiołem, pałającym tym samym celem? Obecnie zaś wolnomularstwo uległo całkowicie wpływom żydowskim. Czyż na samym początku „wtajemniczania", tj. pozyskiwania członków, nie stoi kwestia żydowska? Czyż adept nie musi być przede wszystkim judeofilem? Obecne wolnomularstwo należy do cywilizacji żydowskiej tak samo, jak socjalizm i komunizm.

Według wszelkiego prawdopodobieństwa, najwyższa władza masońska jest zarazem rządem żydowskim.

Wyliczać, na jakie dziedziny naszego życia wpłynęło już zażydzenie? Ależ trzeba by na to osobnego tomu. Dotykam ledwie niektórych dziedzin, mniej znanych i mylnie określanych. Muszę się skracać a skracam się tak dalece, iż pomijam sprawę o zażydzenie dziennikarstwa i literatury, bo o tym w ostatnim czasie pisano niemało, są to więc rzeczy wiadome. Wiemy też wszyscy, że wyrzucono z gimnazjów Krasińskiego, ale wsadzono Tuwima itp. Zrobiła to piłsudczyzna. W zamian za „Nie-boską", za „Prześwit" i „Psalmy przyszłości" obdarzono gimnazja czymś, co Zygmunt Wasilewski słusznie nazwał „wampiryzmem poezji semickiej" i „kulturą wyobraźni rzezaka". Celują w tym Helena Mordkiewiczówna, R. Brandstätter, Anatol Stern a Tuwim jest istotnym hersztem grupy[1653].

Za granicą rozpoczęli Żydzi kierować literaturą wcześniej, niż u nas. Powiedziano, że gdyby byli opanowali krytykę literacką w Niemczech jeszcze nieco wcześniej, naczelnym poetą niemieckim nie byłby Goethe, lecz Heine. Warto przypomnieć, że Przybyszewski pisał o Strindbergu, jako utrzymywali go Żydzi : „Sellgsohnowie, Kantorowicze, Roetnerowie, familie Aschów i Goldbergów"[1654].

Pospieszając i skracając, nie mogę jednak pominąć tu jednego pola, tej rozległej sprawy:

Zażydzani jesteśmy w ujmowaniu stosunków płciowych. Starozakonna zmysłowość rzuciła się na „narody". Wyrzekali na to starożytni Rzymianie, ale w wieku XIX sprawy zaszły jeszcze dalej. Nie o to rzecz idzie, że pornografia jest także u Żydów, lecz o to, że jest u nich jakby na honorowym miejscu; jawna, głośna, wszędobylska, natrętna i pełna roszczeń do wszelkiego ... równouprawnienia. Nikt tak pornografii nie lubi, jak Żydzi. Ważniejsza atoli jest inna okoliczność, mianowicie że u nich uchodzi za coś zupełnie naturalnego wiele takich spraw i sprawek, które w każdej innej ze współczesnych cywilizacji uchodzą już za pornografię. Żyd porządny, całkiem normalny człowiek, zdumiewa się często, że my uważamy coś za pornograficzne, co jego zdaniem wcale takim nie jest. Często ta odmienność pojęć bywa rażąca. Wszakżeż zdarzyło się, że w roku

---

[1651] Phi I 202
[1652] Phi I 349
[1653] Straszliwe, przeraźliwe wręcz przykłady przytacza Pn 31-34.
[1654] Pr 165

1923 prokuratura węgierska skonfiskowała madiarskie tłumaczenie Talmudu, za „zamach na obyczaje i za pornografię"[1655] a są to dla Żydów księgi święte obok Biblii, dla niektórych nawet ponad Biblię.

Do płciowych nadużyć Żydzi są o wiele skłonniejsi od Europejczyków, a dziwna łagodność naszych praw wobec najgorszych nawet nadużyć staje się fatalną szkołą dla „gojów" i zażydza ich coraz bardziej. Np. dnia 25 sierpnia 1931 stawał przed sądem krakowskim Benjamin Redner, Żyd 27-letni, pod zarzutem czynów nierządnych wobec dwóch dziewczynek, jednej dziesięcioletniej, drugiej siedmioletniej. Zamiast na szubienicę, został skazany na dziesięć miesięcy więzienia, bo taka jest w naszym kodeksie „humanitarna" sprawiedliwość. Nasze prawo cywilne i karne jest w ogóle grubo zażydzone.

Na temat zażydzenia można by (a może należało by) wydać osobny tom. Gdyby to było wykonalnym, czyż nie zostałaby zaszczycona osobnym rozdziałem nasza Komisja Kodyfikacyjna?

Równouprawnienie, narzuciwszy „gojom" stałe obcowanie z Żydami od ławy szkolnej do biur, do prasy i wszelkiej pracy, rozszerzyło koniecznie krąg tego, co dozwolone, ścieśniając ogromnie zakres tego co niedozwolone. Nawet mimowoli bywają Żydzi demoralizatorami, bo to wynika z natury rzeczy, mianowicie z odrębności tych pojęć w rozmaitych cywilizacjach. Żydowski pogląd na wiele spraw i rzeczy określił sam Szalom Asz, wkładając w usta jednej ze swych postaci słowa następujące: „Woda zawsze przyciągała mnie niezwykłą siłą do siebie. Skoro zauważę czyste źródło, nie mogę przejść obojętnie nie zanurzywszy w nim ciała"[1656].

Oto wszystko ujęte w jednym zdaniu: Zanieczyszczają nam same źródła naszej cywilizacji.

Ponadto zachodzi atoli coś więcej. Często, bardzo często, umyślnie uprawiają pornografię wobec gojów celowo, ażeby nas demoralizować. Specjaliści od tego przesadzają umyślnie, posuwają się z całą świadomością daleko nawet poza granice tego, co swawolnemu Żydowi jest dozwolone. Roboty pornograficzne, przeznaczone dla gojów, stanowią grube wybryki nawet wobec żydowskich pojęć w tej dziedzinie. Niestety, roboty te są wprost protegowane przez nasze kodeksy praw i przez nasze przepisy administracyjne. Prawodawstwo nasze sympatyzuje z szerzeniem tej gangreny, a nasza opinia publiczna? Kto podejmie walkę w imię (choćby tylko) przyzwoitości, będzie zakrzyczany o pruderię i ... udawanie.

Rzadko kto widzi całą rozległość niebezpieczeństwa. Miesza się pornografię ze zmysłowością, z samym zmysłem płciowym. Zmysłowość prawdziwa bynajmniej nie bywa pornograficzna. Pornografią wypacza się zmysłowość, wprowadzą się w życie czynnik chorobowy a pociągający za sobą liczne choroby woli. Pogrążając się w pornografii, stajemy się coraz większymi ... niedołęgami. Charaktery wiotczeją, a na miejsce celów życia wstępują zachcianki. Nie ma mowy o poważnej kulturze czynu w społeczeństwie, rozmiłowanym w pornografii.

Jak Żydzi lubią deprawować, pokazało się, kiedy Izrael rządził na Węgrzech, za komunizmu Beli-Kuhna. Wprowadzono do szkół „poglądowe uświadamianie o stosunkach płciowych". Komisarzami ludowymi do wychowania publicznego byli wówczas sami Żydzi. Mamy z tych czasów wiadomość, pochodząca z autopsji, jako „w sypialniach pensjonatów dla dziewcząt nocują młodzi nauczyciele Żydzi, żeby się dziewczęta przyzwyczaiły do obecności mężczyzn. We wspólnych wannach towarzyszą dziewczynkom studenci medycyny Żydzi, w celu wyszydzania ich „niepotrzebnej" wstydliwości. Wykształcenie seksualne idzie za tym"[1657]. Doprawdy, nie darmo Tacyt nazwał ich „proiectissima ad libidinem gens".

Według Talmudu miałyby od tego być wyjęte Żydówki. Tak Stary Zakon, jako też Talmud zakazują używać Żydówek do prostytucji. A teraźniejsi handlarze żydowscy „żywym towarem" kupczą nimi na równi z nie-Żydówkami. Poszło się dalej, zasadniczo dalej; bardzo podzielone są pośród Żydów zdania, czy nierząd hańbi

---

[1655] Pn 27
[1656] Pn 27
[1657] Tm 88.

kobietę. Głośna była w roku 1925 publiczna dysputa w Pińsku, urządzona na ten temat przez Żydów, a obrócona całkiem na uniewinnianie, na rehabilitację nierządu"[1658]. Dwojaka etyka zwróciła się przeciwko nim samym.

Co zrobiono z kobiety w bolszewizmie, wiadomo. Wspólność kobiet, proklamowano często, w niektórych miastach bywały nawet ponumerowane. Orgie komisarzy opisywane były we wszystkich językach, a wyjątkowo tylko zdarza się komisarz nieżydowski. Pornografię podniesiono do zasady rządowej, aż tego w końcu nawet Stalinom było za dużo. Deptano kobiecość często pod pozorami, że się chce podnieść ich „godność ludzką i obywatelską", udzielając im swobody i wolności; ale też zmuszając je często do tej „wolności".

Wprowadzono wiele z prawa żydowskiego; między innymi także co do używania nazwisk:

W bolszewickiej Rosji może żona pozostawić sobie nazwisko panieńskie, lub przybrać mężowskie, albo też nosić nazwiska oba, jako nazwisko podwójne. Nie koniec na tym: mąż może przybrać sobie nazwisko żony, albo nosić podwójne, bo „równe prawo dla wszystkich". Wszystko to pochodzi z obyczaju Żydowskiego. Żydowszczyzna ta spodobała się Polakom i roi się też u nas od nazwisk niewieścich podwójnych, przybieranych całkiem samowolnie. Właściwie należało by każdej takiej wytaczać proces o fałszerstwo dokumentów. (W heraldyce nazwisko podwójne noszą bastardzi. Po polsku mówi się zaś i pisze: „Katarzyna z Dalińskich Józefowa Falińska". Nazwisko Dalińska-Falińska oznacza pochodzenie z nieprawego łoża jakiegoś Dalińskiego lub jakiejś Falińskiej).

Niejeden wzruszy może ramionami, że się zastanawiam nad takim „drobiazgiem". Jest ich więcej, jest ich nie mało, a widzi się dopiero na nich, jak dalece jesteśmy zażydzeni. Przyjęte powszechnie „skróty" nazw instytucji stanowią małpowanie żydowskiego zwyczaju, powszechnego u nich już w pierwszej połowie wieków średnich. Zapewne skróty takie nieraz są pożądane i tworzyliśmy je sami, lecz inną metodą. Np. zamiast wygłaszać cały tytuł instytucji: Towarzystwo Wzajemnych Ubezpieczeń w Krakowie pod wezwaniem Św. Floriana – mówiło się zawsze krótko „Florianka", i wiedziano doskonale w całej Polsce, co to znaczy. (Nie ma w tym żadnego związku z dzisiejszą „Florianka". Dzieje zażydzenia tej wielkiej instytucji, wydanej po prostu Żydom przez polskie władze z całym w ogóle przemysłem ubezpieczeniowym w całej Polsce, wołają wielkim głosem o dokładne opracowanie). Żydowską metodą nazywało by się to stowarzyszenie „twuk" (TWUK). Istniał w mowie potocznej szereg takich skrótów, dostosowanych do samej rzeczy, usprawiedliwionych jakimś szczegółem itp. Tworzenie nowych wyrazów, cudacznych, metodą jakby akrostychową, nie dopomaga pamięci, lecz ją obarcza, zwłaszcza, że mnożą się te cudactwa bez końca. Coraz częściej zdarza się, że widząc w gazecie grupę zagadkowych liter, nie wiemy zgoła, o czym mowa. Niedługo trzeba będzie wydać do pomocy jaki słowniczek skrótów, ile razy spotkamy się z takim ABCDem (abcdem), przypomnimy sobie o dobrowolnym zażydzeniu.

Widać je, bo narzuca się wzrokowi przy każdej przechadzce po mieście. Nowe wywieszki sklepowe sławetnych naszych kupców i majstrów podają ich nazwiska, pisane małymi literami. Moda ... żydowska, gdyż w abecadle hebrajskim nie ma dużych liter.

Takie „drobiazgi" działają, jak „odkrywki geologiczne", naprowadzając na ślady prawdziwego stanu rzeczy. Im więcej takich rzekomych drobiazgów, tym gorszy los całości. Owe drobiazgi układają się obok siebie i tworzą stopniowo płaszczyznę coraz większą. Na jej tle coraz łatwiej zażydzać się wcale nie drobiazgami: np. czy zdaje sobie kto sprawę z tego, że obowiązujący w Polsce sposób mianowania głowy państwa wcale nie jest polskim, lecz żydowskim?

Trzeba by osobnej a obszernej pracy, żeby wykazać, jakie ustawy i przepisy pochodzą z ducha cywilizacji żydowskiej i wzmagają nasze zażydzenie. Trzeba cywilizacyjnej rewizji naszej konstytucji, administracji i

---

[1658] „Myśl Narodowa" Nr 10 z roku 1925.

naszych kodeksów. Trzeba by odżydzić panującego w naszych czasach ducha publicznego, a to znaczy wyrzec się ekskluzywizmu intelektualnego.

W zagadnieniu zażydzenia i odżydzenia mieści się zmaganie się cywilizacji.

Nie brak żydowskich myślicieli, którzy sobie zdają sprawę z tego zmagania, jakkolwiek nikt sprawy dokładnie nie określił. Najlepiej może ujął tę sprawę Darmsteter w roku 1880 („Coup d'oeil sur 1'histoire du peuple juif"), orzekając, jako żydostwo jest przodownikiem rozumu przeciw duchowi mistycznemu. Podobnież Philipson daje wyraz przekonaniu, że „duch żydostwa jest mistycyzmowi stanowczo obcy i wręcz przeciwny[1659]. Mistycyzmem zaś dla nich wszystko, co nie wywodzi się bezpośrednio z wyłączności intelektu (Kabała nie jest wprawdzie mistycyzmem, ale tym mniej racjonalizmem. Kabały zaś w tym wywodzie nie uwzględniano!). Jest to po prostu żydowska odmiana racjonalizmu. Tenże Darmsteter rozszerzał w swej myśli wpływy żydowskie tak dalece, iż spodziewał się ich nie tylko na ogół ludności chrześcijańskiej, lecz wprost na sam Kościół. Wywodził rzecz od daty 28 września 1791 roku, tj. od ogłoszenia równouprawnienia Żydów przez rewolucję francuską. Miał słuszność w tym, że to data dla ludu żydowskiego epokowa, lecz przesadził, sądząc, że jest prekluzyjną. Przypuszczał, że zaczyna się koniec ludu żydowskiego, jako takiego, ale też koniec chrześcijaństwa, przynajmniej we Francji. Miał niemało słuszności, bo odtąd państwowość francuska zmierzała po większej części do wytępienia chrześcijaństwa. Lecz Kościół pozostał sobą, tym samym, czym był zawsze i nie zanosiło się nigdy na spełnienie wizji Darmstetera, że nie będzie chrześcijaństwa, „skoro myśl Proroków odrodzi Kościół"[1660].

Pomysły jakiejś „syntezy religijnej" żydostwa z chrześcijaństwem są po prostu urojeniem. Pisarze żydowscy, dotykający tego tematu, pojmują też tę sprawę bardzo jednostronnie: przyświeca im myśl o zażydzeniu. Być może, że była objawem dobrej woli „misja barbikańska", ciekawe dążenie do syntezy żydowsko-chrześcijańskiej. Kierunek ten pochodzi od wychrzty nazwiskiem Warszawski, który pochodził z Polski a przebywał w Londynie i tam ową „misję" założył w roku 1886; organizował ją zaś Lifszyc, również z Polski przybyły Żyd. Czy Warszawski chrzcił się jeszcze w Polsce, czy dopiero w Londynie i w jakim wyznaniu, tego nie wiem. Już po odzyskaniu niepodległości wszczęli „barbikanie" agitację we wschodnich województwach i podobno mają już dwie gminy: w Białymstoku i w Równem. Ci wychrzci, nawracający Żydów, obmyślili własną „syntezę" religijną. Uważają podobno tak katolicyzm jako też prawosławie, za bałwochwalstwo; przypuszczać należało by tedy, że odrzucają kult świętych i cześć obrazów i że bliżsi są protestantyzmowi; być więc może, że mamy do czynienia z wpływami którejś z licznych sekt angielskich. Podobno twierdzą też, jako „czyste" chrześcijaństwo należy się przede wszystkim Żydom, jako narodowi wybranemu.

Barbikanizm mieści więc w sobie pomysły, zmierzające do zażydzenia Kościoła.

Może w związku z tym pozostaje notatka, którą tu wypisuję z poznańskiej „Tęczy" nr 43 z roku 1928: „W miasteczku Kuncewicze na pograniczu wschodnim powstała wśród Żydów nowa sekta religijna, której członkowie uznają Chrystusa za Syna Bożego. Sekta szybko znajduje licznych zwolenników. Podczas jej nabożeństw, odprawianych po hebrajsku, wyznawcy czytają Nowy Testament". Ależ skąd w Kuncewiczach znawstwo hebrajszczyzny i skąd Nowy Testament w hebrajskim przekładzie?!

Zażydzenie Kościoła byłoby szczytem tryumfów Izraela. Jak dalece umieją posłużyć się władzami, nawet kościelnymi, trafić do nich i nadużyć ich zaufania, okazało się w Paryżu, gdy Drumont wydał w roku 1886 dwa tomy swej "La France juive", redagował następnie "Libre Parole" z hasłem "La France aux Francais" (1892), zakładał Ligue antisemite i Grand Occident de France i utworzył w parlamencie koło antysemickie złożone z 19 posłów, a które już w roku 1902 zdołało ocalić zaledwie trzy mandaty. Kościół stanął przeciwko Drumontowi zaraz na początku jego akcji, kiedy nie można było jeszcze zarzucać mu że postępował niezręcznie (pod koniec nieraz operetkowo: obleganie domu redakcyjnego, szumne zakładanie Ligue pour le

---

[1659] Phi I 164
[1660] Sr 7, 8, 234

refus de 1'impot, która to „liga" liczyła aż ośmiu członków; kandydowanie do Akademii itd). Głównym przeciwnikiem Drumonta był Leon Taxil, „literat". Co za literat, znać z tytułów jego dzieł: Amours secrétes de Pie IX, Vierge aux cabinets, Les Pornographes Sacrés: la confession et les confesseurs. Temu to Taxilowi powiodło się zorganizować akcję katolicką przeciw antysemityzmowi Drumonta; pozyskał nawet do niej arcybiskupa paryskiego, nawet nuncjusza, a tak sobie poczynał, jak gdyby miał mandat od Kościoła do zwalczania Drumonta[1661]. Potem, dokonawszy swego z pomocą hierarchii kościelnej, odkrył swoje prawdziwe oblicze z okrutnym szyderstwem, które reklamowane rozległo się na całą Europę.

Jeszcze dosadniejszego przykładu wyzyskania Kościoła przez Żydów dostarczyło stowarzyszenie międzynarodowe, złożone z samych kapłanów katolickich, pod nazwą: „Amici Israel". Organizacja ta rozwijała się wspaniale (sama szybkość rozwoju pobudza do zastanowienia), lecz po dwóch zaledwie latach istnienia Ojciec Św. rozwiązał ją. Krążyło o tym niemało domysłów. Informacji o samym stowarzyszeniu udzielił u nas ks. kanonik Jan Korzonkiewicz w artykule podpisanym całym nazwiskiem a umieszczonym w numerze 110 „Głosu Narodu" z roku 1928. Informacje te są ważne, a ponieważ artykuły zamieszczane w dziennikach giną zazwyczaj bez śladu, przepisuję tu ten artykuł niemal w całości, opuszczając tylko cytaty Pisma Św.

„W dniu 24 lutego 1926 r. w Rzymie zostało założone międzynarodowe stowarzyszenie kapłanów pod nazwą „Amici Izrael". Założycielem był ks. dr Antoni van Asseldonk, prokurator generalny Zakonu św. Krzyża, rodowity Holender, człowiek niezwykle wykształcony, władający szeregiem języków, uprzejmy i skromny, a przy tym wpływowy i cieszący się bardzo rozległymi stosunkami, nade wszystko zaś wzorowy kapłan. Zwiedziwszy Polskę, Rumunię, Austrię i Węgry, zetknął się on tam ze sferami żydowskimi.

"Przystąpienie Asseldonka do zakładania stowarzyszenia „Amici Israel", spotkało się z niechęcią ze strony wielu księży za granicą. W samym Rzymie poczynania jego przywitano natomiast przychylnie, a Ojciec św. Pius XI nawet udzielił mu swego błogosławieństwa.

„Międzynarodowe to stowarzyszenie, do którego mogli należeć tylko księża, założyło swoją siedzibę w Rzymie w dzielnicy 18, przy via di Monte Tarpeo 54. Prezesem był opat benedyktyński, B. Gariader, jego zastępcą Don Vedustus Vanneufyille, kanonik kapituły laterańskiej. Sekretariat generalny, a zatem główny ciężar pracy, objął sam ks. dr Van Asseldonk. Do rady nadzorczej należeli tacy mężowie, jak znany dominikanin Garrigou-Lagrange, profesor Collegium Angelicum, redemptorysta Korneliusz Damen, prof. teologii w „Propagandzie", O. Himmelreich, sekretarz generała Franciszkanów i kanonik Karol Chuard w Rzymie. Pierwszym protektorem był kardynał van Rossum, drugim kardynał Frühwirth. Poza Rzymem zgłoszenia na członków przyjmowało biuro w Monachium, Pfandhausstrasse I. Stałych składek nie ściągano od członków: na pokrycie kosztów przyjmowano dobrowolne datki.

Do kwietnia 1927 roku do stowarzyszenia zapisało się 18 kardynałów, około 20 arcybiskupów i biskupów i coś około 2.000 księży rozmaitych krajów. Między zapisanymi członkami byli kardynałowie : Bonzano, Casanova v. Casol, Faulhaber (arcybiskup monachijski), Frühwirth (były nuncjusz w Monachium i poprzednik kardynała Lauri'ego na stanowisku wielkiego penitencjonarza), Gasparri (krewniak kardynała-sekretarza stanu), Gasquet, Kakowski, Laurenti, Lucidi, Maurin (arcbp lugduński), Merry del Val (dawniejszy sekretarz stanu Piusa X), Perosi, Pompili, Raconesi, van Rossum (prefekt „Propagandy"), Schulte (arcbp koloński) i Tosi. Nadto przystąpiło ośmiu generałów zakonów, cały episkopat holenderski i wszystek kler Finlandii. Stowarzyszenie zostało kanonicznie zaprowadzone w archidiecezji rzymskiej i w niemieckich diecezjach: Eichstadt, Kolonia, Moguncja, Monachium i Osnabrück; w austriackich diecezjach: Celowiec i Salzburg; węgierskich: Esztergom i Vacz; w jugosłowiańskich: Maribor, Mostar, Prizren, Raguza, Ścibenik i Veglia; w polskich: Łomża, Lwów, Siedlce, Stanisławów (tam nie ma biskupstwa rzymsko-katolickiego, tylko unickie – uwaga F.K.) i Warszawa; w rumuńskiej diecezji Transylvania; w północnoamerykańskich: Aleksandra, Cincinati, Pittsburg, Sioux Falls; nadto w Chinach, w Japonii i licznych krajach misyjnych, podlegających władzy kardynała van Rossum.

[1661] Be 151, 180, 215, 233, 234, 239, 244, 344, 346, 351, 367, 396

„Myślą, która ożywiać miała to stowarzyszenie, była myśl misyjna. Celem jego było zjednoczenie żydostwa z Kościołem katolickim. (Tak, a nie inaczej określa cel stowarzyszenia dr C.A. Kaufman, redaktor miesięcznika apolegetycznego pt. „Der Fels" w Frankfurcie n/M., któremu te dane zawdzięczam:

„W jednej ze swoich odezw „Amici Izrael" tak pisali: „Już jesteśmy świadkami wydarzeń na całym świecie, świadczących, że łaska Boża zaczyna działać wśród Żydów; jedni bowiem już są nawróceni, drudzy są w drodze do „Damaszku" i szukają Ananiasza, tj. naszej miłości i czynnej pomocy od kapłanów Chrystusowych. Dlatego winniśmy spieszyć na tę drogę do Damaszku, aby ich tam spotkać, przyspieszyć godzinę łaski i także ich połączyć z Sercem Jezusowym i Jego Ciałem; wszak oni są ze krwi Jego".

Jednak „Amici Israel" mieli nie narzucać się Żydom z pracą misyjną, nie uprawiać prozelityzmu i nie namawiać ich do przyjęcia chrześcijaństwa, lecz sprawę tę chcieli zostawić Panu Bogu, uważając, że jest to sprawa łaski Bożej w pierwszym rzędzie. Dlatego mieli oni modlić się za lud izraelski. Co więcej, „Amici" mieli samych siebie ofiarować Bogu za Izraela, oraz mieli dbać o to, żeby przez należyte spełnianie swoich obowiązków kapłańskich zachęcać Żydów do naśladowania, za przykładem św. Pawła".

„Przede wszystkim „Amici" mieli starać się o to, żeby się okazać prawdziwymi przyjaciółmi narodu żydowskiego, podobnie jak Apostoł, okazując im szacunek i miłość. Zwłaszcza zaś mieli unikać niesprawiedliwego i niechrześcijańskiego antysemityzmu, który się szerzy w ostatnich szczególnie czasach".

„Amici Israel" rozwijali bardzo ruchliwą propagandę i umieli wyzyskać każdą sposobność, żeby popularyzować swoje zamierzenia. I tak – żeby tylko jeden przytoczyć przykład –kiedy w październiku ub. roku w Monachium pod protektoratem ks. Kardynała Faulhabera odbywał się kurs homiletyczny, stowarzyszenie to rozrzuciło między uczestników swoje odezwy i potrafiło także wyzyskać to, że ks. kardynał, który był głównym prelegentem, w jednym ze swych referatów publicznie poruszył sprawę stosunków kaznodziei do antysemityzmu, i uczynił wzmiankę o stowarzyszeniu „Amici Israel".

Tyle informacji ks. kan. Korzonkiewicza, kapłana uczonego, zażywającego jak największej powagi.
Nasuwa się wniosek, że istotnym celem towarzystwa była walka z antysemityzmem, a wszystkie inne tylko ponętą. Nie trudno o chrześcijańskie argumenty przeciwko antysemityzmowi, zwłaszcza w krajach, w których niewiele wiadomo o Żydach. „Amici Israel" widocznie tyle tylko wiedzieli o nich, że Żydzi są materiałem na neofitów i nic więcej; zresztą nic więcej ich nie obchodziło.

Gdyby stowarzyszenie takie rozwijało się dalej, musiałoby się w pewnym momencie zanieść na rozdwojenie w Kościele, tak wśród kapłanów jako też wiernych. Doktryna, przechodząc w praktykę, wywołałaby zniechęcenie wielu do takich kapłanów, którzyby przystąpili do „Amici". Gdyby obie strony występowały jako organizacje, następstwa byłyby aż nazbyt poważne. Trzeba by określić, o ile Kościół może zwalczać antysemityzm, jak, czym i w czym. Trzeba bowiem liczyć się z tym, że Żydzi podają za antysemityzm wszystko, co tylko im się nie podoba, dla przyczyn jakichkolwiek. Np. już pod koniec XVIII wieku mieli pretensje, żeby znieść zwyczaj nieludzki" ... Jakiż? oto, że „w dekretach kryminalnych wymieniane było żydostwo przestępcy"[1662]. Ogłoszą antysemityzmem wszystko, co tylko przeszkadza ich celom; jest to bezustanne pieniactwo o „stracone korzyści". Ze względu więc na roztropność, Stolica Apostolska stowarzyszenie rozwiązała. Co innego zamiar, a co innego skutek. Zamiarem książąt Kościoła i kapłanów było, żeby przeciwdziałać niechrześcijańskim metodom w stosunku do Żydów; skutek zaś byłby zgoła nieprzewidywany przez naiwnych; zażydzenie Kościoła.

Antysemityzm ma stanowić obronę gojów przeciw uroszczeniom Izraela, zabierającego się do panowania nad światem całym. Kościół nie może nie potępiać środków niechrześcijańskich w tej walce. Musimy sobie powiedzieć, że nie jesteśmy i nie będziemy jednako uzbrojeni w tym sporze; im bowiem ich dwojaka etyka pozwala względem nas na wszystko a wszystko, a my na wiele nie możemy sobie pozwolić; a gdybyśmy

---

[1662] H 6

chcieli przekroczyć szranki etyki chrześcijańskiej, wstrzyma nas Kościół i nie może nas nie wstrzymywać. Mają tedy Żydzi w tej walce cywilizacyjnej wielkie „for" na swoją korzyść.

Nawiasem dodajmy, że nie mamy czego żałować owego „for". Antysemityzm krwawy, i w ogóle kierowany złością samą i nienawiścią istnieje już lat półtrzecia tysiąca. Nie zdał się widocznie na nic, skoro dotychczas sytuacja jest taka sama.

Wracając do głównego łożyska naszego tematu, musimy zdać sobie sprawę, że największe niebezpieczeństwo zażydzenia kryje się w „ideale" rzekomej syntezy religijnej. Synteza taka, to absurd, urojenie: wszelkie zaś prace około tego urojenia wyjść muszą na niekorzyść katolicyzmu i cywilizacji łacińskiej, a na korzyść cywilizacji żydowskiej.

Podnieść ten związek rzeczy i akcentować go mocno trzeba zwłaszcza w Polsce, ponieważ w ostatnim pokoleniu rozwinięto wielką propagandę, żeby uznać za „filozofię narodową" dzieło filozofa, którego ideałem była właśnie synteza religii.

Filozofem tym Hoene-Wroński. Według jego schematu historiozoficznego dzieje ludzkości dzielą się na siedem periodów. Period trzeci (po upadku Rzymu) jest okresem „religii jako poręczenia moralności" i trwa do reformacji po czym w periodzie czwartym „le savoir devint enfin le but principal", bo zapanowała „domination du bien-etre spirituel". Jak gdyby opierali się na tym Darmsteter i szereg myślicieli żydowskich! chociaż Wrońskiego nie znali! Działa współmierność metody w ujmowaniu zjawisk życia zbiorowego.

W piątym periodzie zaczyna się świadomy już pochód ku absolutowi, my właśnie żyjemy w tym okresie. W szóstym nastąpi obok zjednoczenia ludów i monarchów powszechna unia religijna; Wtedy siódmym będzie ujawniony absolut i dokona się proces najwyższego udoskonalenia się.

Wroński używa w najbardziej zasadniczych miejscach swej nauki terminów technicznych czysto żydowskich, znanych tylko uczonym żydowskim lub judeologom. Szczególnym zbiegiem okoliczności ci, którzy wynosili (i wynoszą) go na świecznik „filozofa narodowego polskiego", są Żydami lub pochodzą z Żydów. Nie zamierzam tu dotykać pewnych punktów w zagadkowej autobiografii jego, ani pewnych faktów z jego życia. Twierdzę atoli, że choćby nie był Żydem, był umysłem nadzwyczaj zażydzonym. Propaganda popularna Wrońskiego jest propagandą zażydzenia.

A teraz spróbujmy dodawania: zesumujmy to wszystko, na co zwracaliśmy uwagę w ostatnich rozdziałach. Suma? „Żydzi bądź panują, bądź wywierają przeważający wpływ na rządy, nad około miliardem ludności, nie licząc wpływu na resztę"[1663].

[1663] Pn 41

XXXVII. HITLERYZM ZAŻYDZONY

Jeżeli zażydzenie własnego toku myśli ma być pomocne do nawrócenia Żydów, w takim razie dokonać tego dzieła powinniby dziś Niemcy, gdyż przejęci są na wskroś światopoglądem żydowskim. Najgorsi antysemici i zażydzeni? Nie oglądała nigdy historia dosadniejszej sprzeczności.

O powstawaniu sprzeczności w życiu publicznym była mowa w "Cywilizacji bizantyńskiej" i tam pod koniec drugiego tomu wyłuszczono obszerniej istotę i cechę obłędu zbiorowego, który nazwałem kołobłędem. Zdarza się tylko w mieszankach cywilizacyjnych. Gdy mieszanka sięga głęboko i trwa zbyt długo, ogół traci świadomość kierunku, miotany od systemu do systemu, obijany o systemy rozmaite, lecz żadnego nie przyswajający sobie konsekwentnie. Mieszanka musi doprowadzić do chaosu konsekwencji, a zatem wprowadzić błędnik na miejsce ustalonego kierunku. Tym samym ginie ciągłość i zatraca się równowaga, przepadają tedy trzy warunki powodzenia w życiu. Dochodzi się do tego, iż nie wie się, co prawda, a co fałsz, co dobre, a co złe, co piękne a co szpetne, aż w końcu w kołobłędzie traci się zdatność odróżniania, co pożyteczne a co szkodliwe. Wszystko to spełnia się na współczesnych Niemczech.

Nadto ulegają Niemcy groźnemu prawu dziejowemu, opisanemu przeze mnie jeszcze dawniej w książce "O wielości cywilizacji", jako we współzawodnictwie caeteris paribus zwycięża zawsze cywilizacja niższa. W ten sposób cywilizacja bizantyńska, w Niemczech niweczyła cywilizację łacińską, w czym żydowska dopomagała. Pozostały na placu boju cywilizacje bizantyńska i żydowska. Okres bismarkowski stanowi najwyższy rozkwit i tryumf bizantynizmu. Wkrótce jednak po osiągnięciu tego szczytu począł się rozkładać, tym szybciej, im większe postępy czyniła cywilizacja żydowska. Zmaganie się trwało potem stosunkowo niedługo, a zwyciężyła znów cywilizacja niższa. Opisałem w cywilizacji bizantyńskiej, jak hitleryzm dobił kulturę niemiecko-bizantyńską. Pozostawała w Niemczech cywilizacja żydowska, sama jedna tylko świadoma swego kierunku i pilnująca ciągłości. Niemcy asymilowały się coraz widoczniej do cywilizacji żydowskiej. Hitler Żydów morduje, ale myśli i czuje po żydowsku.

Kołobłęd objawiał się zarazem w dziedzinie stosunków niemiecko-rosyjskich. Zwalczali bolszewizm na polu bitwy, a sami czymże od niego się różnią? Jednakowy monizm prawa publicznego, nie uznawanie własności prywatnej. Na razie uznaje się ją jeszcze wobec rodaków Niemców, lecz z takimi ograniczeniami i z taką ingerencją państwa, iż wykonywanie prawa własności jest nadzwyczaj ograniczone; te ograniczenia są zaś tego rodzaju, iż tkwią w nich konsomoły in nuce. Wreszcie ta sama tu i tam nienawiść do chrześcijaństwa. Rosja i Niemcy współczesne dążą jednocześnie i jednakowo do zagłady wszelkiego ideału chrześcijańskiego. Analogie pomiędzy rozwojem myśli, rosyjskiej a niemieckiej znać już od czasów Fichtego i trwa to bez przerwy aż do Spenglera - naco w "Cywilizacji bizantyńskiej" zwracałem systematycznie uwagę.

Zachodzą atoli pewne różnice. Przede wszystkim bolszewizm jest bezwzględnie kosmopolityczny, gdy tymczasem Hitler sam twierdzi, że ich narodowy socjalizm jest tylko dla Niemców. Nigdy w państwie sowieckim nie prześladuje się niczyjego języka, ni żadnej narodowości. Nas Polaków tępią za to, że jesteśmy katolikami, przynależnymi do cywilizacji łacińskiej, a to jest jedyna siła, jakiej oni się obawiają. Niszczą wszystko, co stanowi przejaw tej cywilizacji, lecz sama kwestia narodowa jest im obojętna, tym obojętniejsza, iż jej nie pojmują i sami nie wyznają. W Rosji świadomość narodowa zaginęła. Po wytępieniu rosyjskiej inteligencji, której część niemała ulegała wpływom zachodnim, łacińskim, można od pewnego czasu mieć wątpliwości, czy naród rosyjski nie przestał istnieć i przewidywać, że nie prędko będzie odnowiony. Mamy do czynienia z kosmopolityzmem języka rosyjskiego, w czym nie przyznaje się, bynajmniej pierwszego miejsca rodowitym Rosjanom. Sowiety są państwem rosyjskim tylko geograficznie, lecz nie narodowo.

Nie Rosjanie tam rządzą. Ażeby zostać komisarzem, z reguły (95%) trzeba być Żydem. Żydzi zaś nie posiadają zgoła pojęcia ojczyzny, ni języka ojczystego; ten "międzynaród" narodem wcale nie jest. Podobnież bolszewicy pochodzenia rosyjskiego przejęci są swą międzynarodowością. Celem ich rewolucja powszechna o hasłach antynarodowych, zmierzająca do wytępienia wszystkich i wszystkiego, co nie przyjmie światopoglądu bolszewickiego. Pod tym względem bolszewicy są nieodrodnymi synami socjalizmu. Zapędzają się też w tym kierunku o wiele dalej od Żydów.

Ani Żydzi nie pragną wytępić wszystkie narody do szczętu, ani nazi (nazwa od dwóch początkowych zgłosek wyrazu "national-sozialismus", moda żydowska). Ci i tamci potrzebują ... niewolników.

Rosja a Niemcy zażydzone są odmiennie. W Rosji są Żydzi panami i narzucili jej maksymalny socjalizm, jako najlepszy środek, zapewniający panowanie żydowskie. W taki sposób tworzy się tam Judeorosja. Nie troszczą się o to, czy sporządzona w Bolszewii ideologia zgodna jest we wszystkim z żydowską; ani też sami nie stosują się we wszystkim do bolszewizmu, ogłoszonego dla gojów. Żydowski komunizm nie jest bynajmniej komunizmem; zabiera się majątki prywatne i strzeże się ich najlepiej w ten sposób, iż tępi się gojów, nie chcących uznać komunizmu.

W Niemczech tępi się Żydów, a natomiast przyjmuje się ich ideologię.

Zręby hitleryzmu zaczerpnięte są z cywilizacji żydowskiej. Pierwszy (o ile wiem) zorientował się w tym K.L. Koniński, piszący w roku 1933 o narodzie wybranym i rasie wybranej: "Jakżeż podobni do znienawidzonych śmiertelnie Żydów są ci antysemici!"[1664]. Działalność cywilizacyjna obu społeczeństw, rosyjskiego i niemieckiego, łączy się w walce z chrześcijaństwem. Od sierpa i młota wyraźniejszym znakiem dążności antychrześcijańskich jest krzyż połamany (tym bowiem jest hackenkreuz). W Rosji tępią atoli Żydzi wszelką religię zasadniczo, nie chcą żadnej a żadnej, podczas gdy Niemcy postanowili utworzyć religię własną. Na myśl tę nie wpadł Hitler wcale pierwszy; jest to józefizm mutatis mutandis. Józef II hodował sobie swój katolicyzm po swojemu, bo uważał, że religia może być bardzo przydatna państwu; chciał zrobić z Kościoła pierwszorzędne politicum do swego użytku. Również Hitler. Rojenia o religii własnej datują się w Niemczech od czasów Fichtego, a od stu niemal lat głowią się nad wytworzeniem całej własnej cywilizacji. Próby dotychczas były poronione, bo cywilizacja nie da się "zrobić"; żadną miarą nie utworzy się sztucznie, apriorycznie.

Przypuśćmy na chwilę, że hitleryzm (narodowy socjalizm niemiecki) utrzyma się i rozwinie w odrębną cywilizację niemiecką. Miejsce jej w hierarchii cywilizacji oznaczyć można z góry: musiałaby stać niżej od żydowskiej.

Hitleryzmu dotyczy atoli zagadnienie religijne przede wszystkim w celu negatywnym, aż podkopie chrześcijaństwo. Słusznie już w roku 1929 Karol Barth ostrzegał przed "prądem w którym rozpływają się wierzenia chrześcijańskie"[1665]. Trudno brać na serio liczne wydawnictwa neopogańskie typu np. Riemana "Altvater Vodan oder Jehowa", lub Bodego "Wodan und Jesus" itp.[1666] Trudno w XX wieku wierzyć komu, że wierzy w Wodana! To tylko płaszczyk literacki dla areligijności. Zjawi się Niemczech areligijność dokładna, nie słabsza wcale od bułgarskiej ni od chińskiej, jakkolwiek jeszcze nie tak powszechnie przyjęta. Dopóki są jeszcze Niemcy, pragnący religii, trzeba im jakąś religię obmyśleć, żeby tylko wyrwać ich z chrześcijaństwa. Przede wszystkim wmówiono w ogół, jako dzieje Niemiec były nieustanną walką pomiędzy "duchem germańskim a chrześcijańskim"[1667]. E. Bergmann wywodzi w "Deutsche Nationalkirche" (r. 1933), jako chrześcijaństwo jest wytworem znużonej masy śródziemnomorskiej i jest religią "okrutną", ponieważ powstrzymuje pochód germański na wschód, w dzierżawy czeskie i polskie; gdyby nie chrześcijaństwo,

---

[1664] Kn 312
[1665] Mc 349
[1666] Kn 307
[1667] Mc 353

granice Niemiec byłyby nad Jenisejem![1668]. Chodzi tedy o interesy państwa niemieckiego pod pozorem religii. Jest to włoskie sacro egoismo w wydaniu niemieckim.

Pośpieszono filozofować w tym kierunku z odpowiednią dialektyką. Odznaczył się profesor z Gryfii, Schwarz, wywodzący, jako "Bóg w dziejach narodu sam się stwarza ... jako nieskończoność, która ciągle się staje, a nie jako nieskończoność, która odwiecznie istnieje"[1669]. Jeżeli to pochodzi ze szczerego dochodzenia religijnego, byłoby to bliskie emanatyzmu. Nie troszcząc się o filozofię areligijną Schott w swym popularnym "Volksbuch, vom Hitler" wyrzeka, że Hitler zbyt łagodny dla katolicyzmu, lecz z czasem zrozumie, "dass der Teufel in der Monstranz kreicht"[1670]. H. Reventhlow w starciu z kardynałem Faulhaberem stara się "budować kościół germańskonarodowy"[1671], po czym Deutsche Glaubensbewegung przyznaje się już do pogaństwa, recte areligijności. Frazesy o "przeżywaniu Boga w rasie nordyckiej"[1672], owijają tylko w szumne słówka mniemanie, jako pojęcie Boga jest urojeniem.

Z protestanckiego młodszego pokolenia, wśród którego ton nadawała grupa najmłodszych ochotników z pierwszej wojny powszechnej, tworzy się nowa organizacja Deutsche Christen (więc jeszcze Christen!). Stanowcze kierownictwo zdobywa sobie pastor Ludwik Müller, niegdyś kapelan na froncie belgijskim, cieszący się poparciem Hitlera, gdyż hitleryzował religię bez skrupułu. Cóż za "chrześcijaństwo", skoro Müller nazywa grzech pomyłką, a nie waha się wystąpić z zapatrywaniem, jako chrześcijaństwo polega na zaufaniu do Boga, Podobnie jak zaufanie do Hitlera. W konsekwencji zażądał w Kościele przeprowadzenia zasady führerów. Zrobiła się też z tej organizacji po rozmaitych przemianach w końcu Reichskirche i już nas nie zadziwia ich postulat, żeby uznać krzyże, jako "symbol niezgody z bohaterską wiarą nowych Niemiec"[1673]. Lewica ich nie uznaje Starego Testamentu, a Nowy każe tak "oczyścić, żeby postać Chrystusa nabrała cech heroicznych", tj. bez miłosierdzia, bez powszechnej miłości bliźniego. Ruch ten rozporządzał od września 1932 r. siedemnastu pismami periodycznymi[1674].

Licznym pastorom wydały się te zapędy nazbyt niechrześcijańskie. Z początku 1933 roku dawny dowódca łodzi podwodnej, Niemöller, zakłada "konserwatywny" Pfarrer-Notbund i gromadzi w ciągu kilku tygodni sześć tysięcy pastorów, wśród nich wielu byłych członków Deutsche Christen. Müller poradził sobie: już nie filozofuje, a tylko wciela 700.000 z "organizacji młodzieży ewangelickiej" do "Hitlerjugend". Następuje interwencja Goeringa, złożenie z urzędu wszystkich pastorów opozycyjnych i aresztowanie przywódców. Z początkiem zaś roku 1934 oddano Rosenbergowi nadzór nad czystością światopoglądu narodowosocjalistycznego.

W ciągu dziewięciu lat zdjęto maskę całkowicie. Niegdyś w roku 1925 pisał był Hitler, że "partie polityczne nie powinny zajmować się zagadnieniami religijnymi, a przywódcy polityczni winni uszanować doktrynę i instytucje religijne swego narodu"[1675], i potem tłumaczył się, że musi uszanować katolicyzm do czasu, aż wreszcie cały hitleryzm okazał się antychrześcijańskim. W państwowości Trzeciej Rzeszy stanęło na tym, że według wyrażenia dra Hompfla "kultura, którą posiadamy, nie jest chrześcijańską, a co jest chrześcijańskie, nie jest dla nas kulturą"[1676]. Hompfl lubi jednak mówić o Bogu, Opatrzności i o najlepszych stosunkach Niemiec z Bogiem. Lecz z Bogiem niemieckim, z zatem nie jest to Bóg, lecz tylko bóg, bożek. Ich pan i bóg, der deutsche Gott, nie jest bynajmniej bogiem innych także ludów; jest to odrębny, własny bóg, plemienny. A zatem mamy okaz monolatrii. Stary to wynalazek żydowski. Der deutsche Gott, toć Jehowa, przetłumaczone na niemiecki; można by powiedzieć: Jehowa zgermanizowany.

[1668] Mc 356
[1669] Mc 354, 355
[1670] Kn 306
[1671] Mc 347, 349
[1672] Mc 347, 349
[1673] Haa 299
[1674] Mc 359-362
[1675] Pa 86
[1676] Haa 302

Nasuwa się myśl, czy nie za późno za naszych czasów i w środku Europy urządzać taki eksperyment? Sadzę, że mógłby się udać. Jeżeli żyją w monolatrii Żydzi, widocznie da się z tym żyć w Europie i pomimo Europy. Jeżeli mogą Żydzi, czemużby nie mogli Niemcy? Wiara w nowego Wodana może się przyjąć i kwitnąć nawet w razie klęski wojennej. Jeżeli Żydzi wierzą w swojego boga mimo wszystko, co się z nimi dzieje, mogą Niemcy także wierzyć w swego boga bez względu na jakiekolwiek klęski. Mogą atoli wierzyć w niego wszyscy, a w takim razie zaniosłoby się wśród Niemców na rozłam religijny taki, iż dzieje protestantyzmu wyglądałyby na drobiazg. Tym większy powstałby rozłam cywilizacyjny. Wierzący w Boga musieli by nawrócić do cywilizacji łacińskiej, a wyznawcy boga niemieckiego wchodzą i tak na równię pochyłą, ku zdziczeniu.

Wyobraźmy sobie, że inne narody naśladują Niemców i że wszędzie wymyślają sobie bogów plemiennych. Współzawodnictwo bogów? Bywało tak w prymitywach w Azji! Monolatria mieści w sobie pomost do politeizmu. Czyż dla Europy XX wieku nie byłoby to zdziczeniem? Lecz nie ma nigdzie najmniejszej oznaki, żeby się zanosiło na rozpowszechnienie takiej "religijności".

Monolatrię wnieśli do Europy Żydzi i my znamy ją od nich, ogół zaś uważa ją za coś specyficznie żydowskiego. Tak nie jest; monolatria jest zjawiskiem powtarzającym się w historii powszechnej tu i ówdzie w rozmaitych stronach świata, może przeto być rozmaita i Niemcy mogli by (w zasadzie) obmyśleć jakąś monolatrię nową, specyficznie niemiecką. Tego atoli nie czynią. Monolatria hitlerowska jest wierną kopią żydowskiej, albowiem przejmuje bez zastrzeżeń żydowskie pojęcie o stosunku swojego boga do ludzi. Najzupełniej tak samo, jak Jehowa, jest również der deutsche Gott wrogiem całej ludzkości, z wyjątkiem Żydów, względnie Niemców, Żydzi są narodem wybranym, a niemiecki wyraz Herrenvolk oznacza to samo; wybrańtwo żydowskie ma bowiem wieść do panowania nad całym światem, a Niemcy dążą do tego samego, z upoważnienia des deutschen Gottes i pod jego opieką. Cel będzie osiągnięty niewątpliwie,ponieważ bóg niemiecki jest niezwyciężalny. Gdy niepojętym (dla Niemców) zbiegiem okoliczności zawiodła pierwsza wojna powszechna, wywołało się drugą; gdyby i ta miała zawieść, wywoła się trzecią, itd. Aż do skutku. Podobnież Żydzi wierzą, że panowanie nad światem nie może ich minąć.

Może się zdarzyć, że jakiś naród trzeba będzie wytępić, np. Amalekitów w starej Palestynie, Polaków w "nowej Europie". Na ogół atoli ni Żydzi, ni Niemcy, nie zamierzają "narodów" zupełnie i całkowicie tępić, lecz obracać w niewolników, w swój "podnóżek". Hitler przyrzeka im w imię boga niemieckiego, że Niemcy mają stać się panami "naszej planety"[1677]. Od przeszło tysiąca lat nazywają Żydzi wszystkich obcych po prostu bydłem (goj); od niemieckich zaś uczonych dowiadujemy się, że tylko Niemcy są ludźmi naprawdę, a reszta pochodzi z jakiejś małpiej mieszaniny (zob. rozdział "Zaborcza nauka" w II części "Cywilizacji bizantyńskiej").

Rozmaite były u Izraela szczeble przyjaźni i nieprzyjaźni z "narodami". Miasta, które poddawały im się dobrowolnie, otrzymywały pewne przywileje i były traktowane lżej, przynajmniej przez jakiś czas, gdy z reguły umów nie dotrzymywano. Niemcy, jak starożytni Rzymianie, rozróżnili deditii i socii, tzn. poddanych na prawie latyńskim (Czesi-Słowacy, volksdeutsehe). Rząd niemiecki oznaczy, jak licznym wolno być każdemu z narodów, ażeby mógł dostarczyć potrzebnego kontyngentu niewolnika, jaki ma być gdzie ustrój społeczny, a nawet jaki szczebel oświaty i kontrolowanego "dobrobytu". Obce narody mają być spychane jak najniżej i już dziś, gdy wojna jeszcze się toczy, nie obwija się tego bynajmniej w bawełnę.

O Polakach powiedziano całkiem oficjalnie, że nawet z daleka winno się ich rozeznawać, gdyż mają razić lichą odzieżą wobec dostatnich i strojnych ubrań Niemców. Nie wolno też nic drukować "höchstens ein Kochbuch" i zapowiedziano nam dwukrotnie, jako polskim uczonym "jede wissenschaftliche Arbet ist strengstenst verboten".

W sprawach majątkowych "narodów" stanowisko niemieckie jest całkiem zgodne z Talmudem. Całkiem po żydowsku uważają także Niemcy wszelką posiadłość podbitych za "pustynię", lub "wolne jezioro", na którym

[1677] Sm 19; Kt 54

Niemcowi wolno dokazywać, co mu się żywnie podoba. Czy dla Żyda, czy dla Niemca, własność "obcych" jednako jest res nullius i primi occupantis Żyda czy Niemca.

Ściśle i dokładnie przejęli od Żydów przykazanie dwojakiej etyki, innej dla współwyznawców, a dla gojów odmiennej, polegającej na zwolnieniu od wszelkiej etyki. Pochodzi to z wyraźnego nakazu Jehowy i niemieckiego boga. Wie z doświadczenia cała Europa, jak Niemcowi nie tylko wolno wobec tego dopuścić się wszystkiego zła, tak, iż Niemiec nie posiada w stosunku do obcych nie tylko sumienia, lecz ani nawet honoru, ale postępowanie niesumienne i niehonorowe jest im wprost zalecone. Jeżeli Niemiec wobec obcego nie popełnia nikczemności, widocznie w duchu nie jest hitlerowcem; podobnie jak Żyd, nie obmyślając coś złego dla goja, staje się już Żydem odżydzonym. Srogo bywa karany Niemiec, któryby się gdziekolwiek w kraju okupowanym ujmował za tuziemcem bywa to uważane nie tylko za przestępstwo, ale za wstyd. Niemiec, któryby nie deptał tuziemca w jego własnym kraju, uważany jest za wyrodka, przynoszącego ujmę własnemu narodowi.

Pogardy względem obcych nauczyli się od Żydów, jak gdyby recytowali lekcję z Talmudu; zrównali się też z Żydami w maksymalnej nienawiści. Podobni są Żydom w tym, że pycha bez miary stanowi najbardziej znamienny rys jednych i drugich. Człowiekiem naprawdę, człowiekiem zupełnym jest dla Żyda tylko Żyd, dla Niemca tylko Niemiec. Prosta konsekwencja wybraństwa! Jak Żydzi wywodzili niegdyś wszelką naukę z Tory, Aristotelesa z Mojżesza itp., tak samo na podobieństwo Izraela dopatrują się swojej rasy we wszystkim a wszystkim, co tylko działo się w historii powszechnej najlepszego; w szczególności zaś wszyscy więksi artyści i uczeni byli pochodzenia niemieckiego, nie tylko Kopernik, lecz Leonardo, Buonarotti, Corneille itd., itd. (por. rozdział "Zaborcza nauka" w II tomie "Cywilizacji bizantyńskiej"). Jak najkompletniej przyswoili sobie Niemcy werset biblijny z obietnicą Jehowy, który Izraelowi da "miasta wielkie i dobre, którycheś nie budował; przy tym domy pełne dobra wszelkiego, których nie naprzątałeś i studnie wykopane, których nie kopałeś; winnice i oliwice, których nie sadziłeś - a będziesz jadł i najesz się"[1678]. Zupełnie tak samo ma się sprawa z Niemcami. Chuć cudzej własności stała się zasadniczą cechą ich charakteru i osią ich historii. Pracują, aby mieć za co prowadzić wojnę zaborczą i najazd rabunkowy, ażeby potem żyć cudzym kosztem, fruges consumere nati. Patrząc na rozwój tego talentu, wypada nam dodać jedną tylko uwagę: co powiedziano Izraelowi: "Będziesz jadł i najesz się", tyczą się Niemców tylko w pierwszej połowie zdania, lecz nie w drugiej, albowiem Niemiec nigdy nie jest nasycony; jest to wręcz niemożliwe, żeby on najadł się".

Cała "planeta" należy się Niemcom; oto dogmat ich światopoglądu. Są jej panami z urodzenia, z "rasy" - i stąd urojone wywody rasowości.

Dogmat o panowaniu nad całą kulą ziemską wyłonił z siebie nieuchronnie dogmat drugi: o niezwyciężalności. Wódz w żydowskiej Palestynie zwalnia żołnierzy swych całymi hufcami, bo liczba była obojętna; wszak walczy za nich Pan. Niemiec zbiera siły wojskowej jak najwięcej, postanawia być jak najpotężniejszym, ale zebrawszy tę potęgę, jest dogmatycznie pewny zwycięstwa, choćby przeciwnik rozporządzał siłami jeszcze większymi. Zwycięży po prostu dlatego, że jest Niemcem, bo jemu zwycięstwo wrodzone. Zwycięży na pewno, choćby w trzeciej wojnie powszechnej, lecz zawsze starając się mieć armię jak największą i tym różni się np. od Stanów Zjednoczonych.

Jeden szczegół, a niezmiernie charakterystyczny, mają jednak wspólny: w dawnej Palestynie wolni bywali od wojska nowożeńcy, na cały rok po ślubie. Podobnież w Niemczech udzielano z początku urlopów kilkumiesięcznych od wszelkiej służby publicznej, wojskowej lub cywilnej. Troska o rozmnażanie się stanowiła główną materię myśli i zabiegów Izraela; to samo występuje na pierwszy plan w zabiegach państwowości niemieckiej. Zaraz na początku wojny ułożono gruntowny plan urlopów dla oficerów i żołnierzy żonatych, na pobyty w domu. Wzięto pod kontrolę wojskową i tę sprawę! Z drugiej zaś strony, obwieszczono, że patriotyczna dziewczyna niemiecka nie będzie się sromała zostać matką, choć nieślubną; dumna będzie, że wyda na świat nowego obrońcę Niemiec, nowego w przyszłości żołnierza. Powstał też już przedtem projekt,

---

[1678] Jos XXIV 13; Deut VI 10, 11.

żeby dozwolić dwużeństwa w tym samym celu. Pomysł bigamii łączył ich również z cywilizacją żydowską; są zaś jedynym w Europie narodem, który mógł zdobyć się na podobnego pokroju zachciankę.

Są jedynymi, którzy mają w swoim programie "hodowlę racjonalną" ... człowieka. Do tej dziedziny należy hitlerowska zasada, "że nie ma chorych, są tylko zdrowi i umarli". Chorować wolno tylko krótko, przygodnie, lecz nie chronicznie. Cóż więc począć z chorymi przewlekle, z chorowitymi? Umysłowo chorych morduje się gromadnie. Ta ludzka hodowla posługuje się często kastrowaniem; władza orzeka, kiedy i na kim przedsiębrać tę operację. Ponieważ zaś skłonni są uznać wielożeństwo, mogą więc w razie "rozwoju" wytworzyć u siebie na nowo warstwę eunuchów. Dla Europy niemało widoków zdziczenia.

Zapędzili się w kwestii hodowli ludzkiej bez porównania dalej od Żydów. Ci poprzestali na zakazie obcowania z "narodami", na zakazie małżeństw mieszanych. Obowiązuje to również Niemców, ale nie w imię kultu, lecz wyłącznie rasy.

Łączy się to z wiarą w gromadną predestynację, wspólną Żydom i Niemcom. Gromadność stanowi zasadniczą cechę żydowską. Niemcy popadli w nią przez cywilizację bizantyńską i nabierali tego piętna coraz bardziej, w miarę postępu kultury bizantyńsko-niemieckiej. Hitlerowcy zaś wykluczyli personalizm bezwzględniej od wszystkich znanych dotychczas w historii systemów gromadności.

Z gromadności wypływa zawsze mechanizm. Trzecia Rzesza jest doprawdy arcymechanizmem! Zasadza się też na apriorycznym obmyślaniu, na "planowaniu" bez końca. Od czasu Mojżesza nie było podobnie apriorycznego państwa i społeczeństwa. W tym przewyższyli "nazi" nawet marksizm. A dorównywali bolszewizmowi, z którym ileż mają wspólnego! Państwowość Trzeciej Rzeszy polega na wcieleniu urojonych przedtem "praw". I w tym jeszcze podobni są do Żydów, że całe ich życie zbiorowe, w znacznej części także prywatne, składa się ze setek nakazów i zakazów, narzucanych w każdej a każdej dziedzinie życia.

Niesiona obecnie przez Niemców cywilizacja ma być oparta na niewolnictwie. Marzą o tym również Żydzi, że gdy przyjdzie Mesjasz, obróci "narody" w niewolników Izraela. Niemcy marzenie to wykonali, zamienili w rzeczywistość. Są radykalniejsi od Żydów. Trudno chyba ten ustrój "nowej Europy" uważać za postęp.

Zesumowawszy przejawy najnowszej niemieckiej kultury, widzimy, że ma być ściśle utylitarna. Ogólnie wybija się ta cecha również u Żydów, lecz u Niemców w stopniu wyższym. Żydzi przestają być utylitarystami, gdy chodzi o cześć Jehowy i o studium ksiąg świętych.. Natenczas Żyd gotów jest nawet do wielkich ofiar. W hitleryzmie nie ma nic a nic świętego. W utylitaryzmie przeszli Żydów i Chińczyków.

Różnią się od Żydów pojęciem ojczyzny. Pojęcie narodu ścieśniają atoli do zrzeszenia "nazich", do "swoich", do hitlerowców; kto do nich nie należy, znajdzie się w jednym z obozów koncentracyjnych, urządzonych w tym celu, ażeby zaginęła w nich wszelka opozycja. Hitlerowcy są narodem niemieckim sami sobie i marzą o tym, żeby innych Niemców w ogóle nie było. Wobec tego ich pojęcie ojczyzny nabiera pewnej samowitości, wręcz niepojętej dla innych Europejczyków. Gdyby szli dalej konsekwentnie po tej linii, staliby się jakąś sektą, nie uznającą właściwie ojczyzny, bo ich ojczyzna byłaby samym tylko sekciarstwem.

Może atoli nastąpić odwrót. Pojęcie ojczyzny i narodu przedarło się z cywilizacji łacińskiej poprzez wiekowe lodowce kultury niemiecko-bizantyńskiej i wydostało się na powierzchnię historii Niemiec z początku XIX wieku. Adopcja ich przez hitleryzm dowodzi siły tych pojęć; jeżeli nie stracą na znaczeniu, jeżeli umysłowość niemiecka nie cofnie się pod tym względem, jeżeli nadejdzie chwila, iż przyzna się im wyższość ponad "deutsch-nationale Arbeiter Partei", natenczas można będzie i tym razem powiedzieć, jako "sanabiles fecit Deus nationes".

Antysemityzm zaś hitlerowski jest czysto zewnętrznym, formalistycznym, polegającym na haśle "bij Żyda". Znane to jeszcze z czasów przedchrześcijańskich, powtarza się raz wraz bez końca w rozmaitych okresach, w rozmaitych krajach a zawsze jednakowo bezskutecznie (rozdział ten pisany w czerwcu 1942 roku).

XXXVIII. ŻYD ODŻYDZONY

Nie zawsze przejmują Żydzi od narodów same tylko formy. Zdarza się, że przylgnie do tego i owego z nich także coś z treści otoczenia akrim, gojim, akumim! Czy wyraz "asymilacja" nie miewa nigdy znaczenia innego, jak tylko nieporozumienia? A czy przejmowanie cudzych form nie bywa czasem zdradliwe i nie prowadzi za daleko? Zawszeć bowiem musi doprowadzić do pogranicza od formy ku treści, a więc czy nigdy nie zdarza się przekroczenie granicy i czy to bywa mimowolne wciągnięcie na tamtą stronę, w treść, czy nawet czasem świadome przejście i przyjęcie tamtej treści za swoją?

Dziwnym byłoby to zaiste, gdyby się nie miały zdarzyć wypadki tego rodzaju, skoro sposobności tak wiele do nich w każdym okresie historii. Warto przyjrzeć się i zastanowić, jak to się odbywa, na ile sposobów; które bywają częstsze, a które trafiają się rzadziej, i czy niebezpieczne stykanie się z pograniczem nie pociąga czasem za sobą jakich przykrych następstw, czy przy przekraczaniu granicy nie zdarzają się kalectwa?

Przez odżydzenie rozumiem porzucenie religii żydowskiej lub cywilizacji, albo obydwóch albo jednej z nich.

Można pozbyć się całkowicie religijności i wyrzec religii przodków, nie przechodząc formalnie na żadną inną. Taki przejaw duchowy znany jest doskonale ochrzczonym, czemużby go miało nie być wśród Żydów? Ale co ciekawe, Żydzi tracą wiarę nie w otoczeniu chrześcijan wierzących, wyznających jakąś religię pozytywną, lecz zazwyczaj w ośrodkach niewiary gojów; pośród chrzczonych bezwyznaniowców sami łatwiej bezwyznaniowcami stając się. Indyferentyzm religijny nieznany był Żydom w Europie, dopóki nie powstał u deistów XVIII wieku. Mają wszelkie prawo obciążyć nas zarzutem, że myśmy ich zarazili. Rozważać można to pytanie, czemu tak łatwo się zarażają, a raz zarażeni, szerzą zarazę dalej z nadzwyczajnym zapałem.

Co do rozpowszechniania indyferentyzmu wśród Żydów, należy zważyć, że bywa często udawany, a zatem jest go tam mniej, niż my przypuszczamy. Udaje Żyd obojętnego w rzeczach religijnych, ażeby tą drogą pozyskać przyjaźń indyferentnego akuma, opartą już na poczuciu równości. Wobec gorliwca chrześcijaństwa symuluje zaś indyferentyzm, ażeby się zdawało tamtemu, że Izraelita zbliżony jest już do niego, że już stanął ... w pasie neutralnym. Maska obojętności odsuwa też nieraz odi siebie szyderstwa i uprzedza obrazę własnej religii. Ileż to razy słyszano na zgromadzeniach socjalistycznych bluźnierstwa przeciw katolicyzmowi, oparte jakoby na zasadzie bezwyznaniowości; ale gdy ktoś choć słówkiem dotknął religii żydowskiej (choćby nawet tylko rabinizmu), co za gwałt od razu na sali! W jednej chwili okazywało się, jako żydowscy przodownicy socjalizmu bynajmniej nie są indyferentami.

Indyferentyzmu jest tedy mniej, niż się powszechnie mniema, może nawet znacznie mniej, ale bądź co bądź nie mało, a to w Europie pośród inteligencji zawodowej, a w Ameryce pośród emigrantów proletariackich, Żyd z ciemnej masy wschodnioeuropejskiej, przeniesiony nagle do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, dostaje zawrotu głowy. Często nie może praktykować tego i owego z przelicznych swych formalności religijnych, odzwyczaja się, a potem z przyzwyczajenia zaniedbuje, a widząc, że mu się przy tym powodzi lepiej niż dawniej wokół bóżnicy, zastanawia się. Wykształcenia religijnego nie posiada żadnego w ogóle, bierze wszystko formalistycznie, a więź jego religijna, gdy się go pozbawi gromadności, staje się kruchą. Jest za mało inteligentny, ażeby móc zrozumieć, jako zmiana formy nie uwłacza jeszcze treści. Wychowano go religijnie w jakimś Mińsku, Sochaczewie, Lubartowie, Chrzanowie, a tam "religijnie" znaczyło: wpoić formalizm. Gdy ten zachwiał się, zachwieje się sama wiara. Wiadomo powszechnie, jak znaczna część żydowskiego wychodźstwa traci w Ameryce wiarę, wyzwalając się z "łachmanów formalistyki", w jakich tkwiła przedtem ("in den wunderlichen Sätzen eines Formalismus" jak wyraziła się Żydówka z Połocka[1679].

[1679] An 269, 299

Dużo wyjaśnia się także tym, że tam inteligencja żydowska i żydowscy bogacze o lud swój nie dbają, sami będąc z reguły bezwyznaniowcami. Nic nie słychać o jakim bogaczu stamtąd, żeby był opiekunem żydowskiego proletariatu, opiekunem moralnym zwłaszcza. Zbierają ogromne fundusze na żydowski proletariat w Polsce, ale nie w Ameryce.

W Europie znaczna część żydowskiej inteligencji jest religijna, i żyje według przepisów. Łatwo atoli zrozumieć, jako pośród nich nie brak indyferentyzmu, skoro jest to dalsze zagięcie fali deizmu. Za mojej młodości opowiadano taką anegdotkę z wiedeńskiego uniwersytetu (a może to "z rzeczywistości"?): Wpisuje się Żyd na medycynę i podaje w "rodowodzie", w rubryce religii, jako jest bezwyznaniowym. A dziekan do niego: "Warum sagen Sie nicht gleich heraus, dass Sie ein Jude sind?" Sam mogę poświadczyć, jako w Krakowie po szkołach średnich propagowali bezwyznaniowość najpierw koledzy żydowscy, o wiele wcześniej, nim znalazła się odpowiednia literatura broszurkowa. Za moich lat akademickich każdy student żydowski był bezwyznaniowcem, choć w indeksie nie lubiano tego wpisywać. Wielkie tu znaczenie ma ta okoliczność, że formalistyka religijna żydowska wydaje się światłemu Żydowi komiczna, a część tego formalizmu zabobonem.

Jest jednak inne jeszcze źródło indyferentyzmu i odżydzania się.

Mówi się często o tym, jako koleżeństwo szkolne z Żydami deprawuje nieraz naszą młodzież - i jest w tym, niestety, racja. Ale zdarza się, że wspólne wychowanie z chrześcijanami robi młodego Żyda indyferentnym. To tylko przy tym ciekawe, że nie tyczy się to wspólnej szkoły, lecz wychowania prywatnego, domowego. Ojcowie często (jakby umyślnie) nie udzielają synom żadnego zgoła wychowania religijnego, i zazwyczaj starają się o to, by dzieci ich wyrastały jak najwięcej w otoczeniu żywiołu panującego, a więc chrześcijan. Oczywiście taki ojciec sam już jest indyferentny religijnie.

Już przeszło przed półwiekiem znany był w Warszawie typ domu żydowskiego, który powszechnie uważano za chrześcijański; obchodzili Boże Narodzenie i Wielkanoc, z choinką i barankiem. W piątki jadali bez mięsa; służąca ich, chrześcijanka, nie wiedziała, że służy u Żydów[1680].

Posiadamy ciekawe współczesne dwa świadectwa takiego wychowania, z dwóch środowisk odrębnych: z cichego miasta prowincjonalnego gdzieś w zachodniej Małopolsce, i z dużego handlowego miasta rosyjskiego; tym ciekawsze, że tu i tam rzecz dzieje się w ostatnich latach przed wojną powszechną i podczas wojny. Ojcami są w obu wypadkach zamożni kupcy; rosyjski nawet więcej niż zamożny, bogacz.

Inteligentny Żyd opowiada o swej młodości w powieści Szaloma Asza pt. "Petersburg":

"Nigdy nie byłem w żadnym domu w piątek wieczorem. Z mego dzieciństwa, przypominam sobie tylko chrześcijańskie święta, które nasza służąca przygotowywała".

A w innym miejscu czytamy: " ... wzrasta więc syn w atmosferze zupełnie rosyjskiej, podobnież jak dzieci sąsiadów. Nie różnił się od nich niczym. Podobnie jak dzieci sąsiada, żegnał się Zachary przed zaśnięciem znakiem krzyża przed ikoną w swoim pokoju, radował się widokiem choinki i kolorowych jaj wielkanocnych i z niecierpliwością oczekiwał dnia świątecznego, gdy zanurzano ikonę w przerębli. Do 12 roku życia Zachary nie wiedział w ogóle, że należy do innej rasy, innego narodu, innej religii"[1681].

Zupełnie takie same wiadomości przynosi nam z południowej Polski pamiętnik wychrzty. Ojciec jego "zasadniczo do synagogi nie uczęszczał". Podobnież jak tam, w Saratowie i w Petersburgu, służba jest chrześcijańska i przez ten otwór wsiąka to i owo z form chrześcijańskich; ojciec zaś aprobuje to. Więc w dzieciństwie obchodził "sadek na wilię"; na "Wielkanoc" żydowską były (zamiast macy) baby, torty, lukry i wędliny; służący chrześcijański, Piotr, przynosił kraszanki i dawał je do poświęcenia w kościele. Wśród zabawek swych miał żydowski chłopczyk także szopkę betlejemską. Rurki z dekalogiem, jakie zawiesza się

[1680] Ga II 352
[1681] As P 72, 91

przy każdych drzwiach wejściowych, zobaczył po raz pierwszy, gdy ojciec wystawił sobie kamienicę, a dziadek przysłał większą ilość "rurek" i wnuka objaśnił, co to znaczy. Ojciec jednak nie kazał tego poprzybijać. Po solennym obiedzie na inaugurację nowej siedziby wchodzi ... kwestarz, brat Gabryel, i "wszyscy obecni ochotnie rzucili jałmużnę", na co kwestarz zawołał: niech wam błogosławi w waszym nowym domu Pan Bóg Abrahama, Izaaka, i Jakuba". Jak widzimy, stosunki z gojami są całkiem dobre, zgodne i pełne wzajemnej życzliwości.

Zaznaczyć trzeba, jako polowa tej rodziny była już wychrzczona, jakiś wuj jest prałatem, stryj sędzią okręgowym; a gdy potem ochrzczą się synowie, ojciec zapowiada, że on także chrzest przyjmuje, bo musi leżeć z synami na jednym cmentarzu. Ale w takim już będąc nastroju, wrzuca jednak ofiarę do skarbonki jerozolimskiej. A syn jego następnie ochrzczony, dzieckiem będąc, umiał chrześcijańską modlitwę do Anioła Stróża. Ten szczegół bodaj najbardziej znamienny ze wszystkiego[1682].

Opisywane tu stosunki stały się czymś zupełnie pospolitym. Do rzadkości należy, żeby dzieci zamożniejszych Żydów nie miały "sadku na willę", a nazywają się, całymi gromadami, Mieciami i Broneczkami. W zachodniej Europie było tak już dawno, o wiele wcześniej, aniżeli u nas. Wychowanie dzieci odbywa się tam przynajmniej od stu lat w formach chrześcijańskich i łacińskich.

Przyjęcie chrztu należy jednak u tej odżydzonej młodzieży do wyjątków. Mam na myśli chrzest szczery, nie traktowany jako o jedną formę więcej. A jednak młodzież ta, przechodząc przez szkoły publiczne, ma dość sposobności do porównywania i najczęściej przyznaje wyższość chrześcijaństwu, lecz nie traktuje rzeczy głębiej, bo przychodzi już do szkoły z indyferentyzmem, a, po niedługim czasie uważa za dowód wyższości umysłowej zasadnicze lekceważenie wszelkiej religii.

Sam pamiętam doskonale, jak moi koledzy żydowscy byli już w IV klasie gimnazjalnej bezwyznaniowcami i chełpili się tym, ciągnąc nas na owe mniemane wyżyny myśli. O swoich nauczycielach religii wyrażali się zawsze z lekceważeniem, a lekcję samą uważali za czczą formalność, której trzeba uczynić zadość ze względu na przepisy szkolne. Otóż to samo spotykamy w cytowanym tu pamiętniku:

"Czymże były owe godziny religii, oschłe i pełne sceptycznych rozważań ... Uczony ów nie wahał się raz objaśniać w czasie lekcji, że Żydzi byli narodem wybranym nie dlatego, że sobie Bóg ich wybrał spośród innych narodów, lecz że Żydzi wybrali sobie Boga pośród bogów czczonych gdzie indziej"[1683].

Widocznie nauczyciel powiedział chłopcom coś nie bardzo logicznego, skoro uczniowie mogli to tak nielogicznie przekręcić. Ale bo też żadna chyba religia nie jest tak trudna do logicznego przedstawienia. Chłopiec wyższych klas gimnazjalnych, jeśli choć trochę lubi zastanowić się, musi dostrzec, że ma do czynienia z monolatrią; wniosek ten narzuca się młodzieży obcującej z monoteistami dzień w dzień. Młodzieniec nie umie tego określić krótko a ściśle, ale pojmie i odczuje. A gdy raz tylko pomyśli, jako nonsensem jest Bóg przyjazny jednemu tylko ludowi, a wrogi całemu światu, musi nabierać wątpliwości, czy Jehowa w ogóle istnieje. Toteż młodzież żydowska z indyferentyzmu i bezwyznaniowości popada szybko w ateizm.

Trudno, gdy mu tłumaczą, jako obrzezanie stanowi dokument "przymierza z Panem", jakżeż uczącemu się antropogeografii i etnografii ma nie wpaść na myśl, że przecież muzułmańskie akumy tak samo się obrzezują. A jeśli nauczyciel religii chciałby się popisać wykształceniem filozoficzno-religijnym i wywodziłby, jako obrzezanie uzmysławia jedyność Boga[1684] ... Skoro tylko wykład religii żydowskiej przekroczy formalistykę i materialistyczny mesjanizm, staje ale ryzykownym, a czyż inteligencja z oświatą europejską może na tamtym poprzestać?

[1682] Je 7, 28, 35, 45-47, 77, 88
[1683] Jes 60.
[1684] Ne II B 47

Żyd odżydzony traci wiarę łatwo, ale nader trudno nawraca się na chrześcijaństwo. Póki nie utraci wiary, bywa też tylko formalnie odżydzony, tylko z pozorów; w rzeczywistości Żydem być nie przestaje. To łatwo zrozumieć. Ale bywa - i to często, bardzo często - że Żyd bezwyznaniowiec, nawet ateista powraca jednak do jednego artykułu wiary; że mianowicie Żydzi stanowią lud naczelny, powołany do opanowania całego świata, jako górujący nad wszystkimi zaletami umysłowymi i charakteru. Żyd przestanie wierzyć w Jehowę, ale zatrzyma wiarę w żydostwo.

Miejmyż na uwadze, że żydostwo nie z samej religii składa się, ale i z odrębnej cywilizacji żydowskiej. Przestać być Żydem można dopiero, odrzucając jedno i drugie. O wiele jednak łatwiej wyzbyć się religii, niż cywilizacji, niż pewnej metody w ustroju życia zbiorowego, w której tkwi się od dzieciństwa doprawdy myślą, mową i uczynkiem, a potem nawykiem. Wszystko koło siebie trzeba by ustawić na nowo, nabyć innej metody myślenia i odczuwania. Doskonale to określiła owa Żydówka z Połocka, o której była już mowa, a nazywająca się następnie w Ameryce, Mary Antin, pisząc w swych wspomnieniach te słowa: "Es schmerzt sich immer zweier Welten bewust ein zu müssen"[1685], Dlatego-to zdarza się, że powracają oficjalnie do żydostwa nawet tacy, którzy porobili kariery poza nim. Czują siłę źle między ludźmi innej cywilizacji, a nie posiadając żadnej wiary w ogóle, wpisują się do żydowskiej na nowo "urzędowo".

Cywilizacja żydowska jest sakralna; powstała z przepisów religijnych, lecz nie wynika z tego, że kto tych przepisów się nie trzyma, zrzuci tym samym, jakby automatycznie, cywilizację żydowską. Np. przestaje ktoś wierzyć w torę, ale czyż przez to samo zrzuci przekonanie o niższości niewiast ("nie mających tory") i czy zmieni stosunek do żony? Można nie wierzyć w Mojżesza, a upatrywać w pentateuchu źródło wszelkich nauk helleńskich i wierzyć, że Abraham, a potem Józef, nauczyli Egipcjan i astronomii i kanalizacji. A już też żadną miarą nie uda się przekonać Żyda, że prawo dla ludzi cnotliwych niepotrzebne, gdyż mają sumienie; on gotów spytać: a skąd sumienie ma wiedzieć, co jest cnotą? Elephantiasis ustawodawstwa i aprioryzm społeczny weszły Żydom w krew; często nie odstępują te metody ani takich Żydów, którzy szczerze przyjęli chrzest. Albowiem zważyć należy, że zdaniem najtęższych głów spośród Izraela religia żydowska nie jest wiarą objawioną, lecz objawionym prawem. Żyd zrzuca z siebie często to, co według naszych mniemań stanowi religię, on zaś lgnie nadal do tego, co jego zdaniem stanowi istotę jego religii. Odrzuca w zasadzie sakralność swej cywilizacji, lecz tkwi zbyt głęboko w jej następstwach, żeby się czuć swojsko pośród cywilizacji łacińskiej. Potrzebuje np. nadal gromadności, uprawia istny kult tej przywary, tj. przywary według naszych zapatrywań, ale według swego mniemania nieuchronnej więzi społecznej i ma nas wszystkich za urodzonych anarchistów, dlatego tylko, że cenimy personalizm.

Nie na próżno upodobali sobie filozofowie żydowscy panteizm, ten właśnie kierunek, który jest najbardziej sprzeczny z personalizmem i w ogóle z duchem cywilizacji łacińskiej. Panteizm jest między inteligencją żydowską wielce rozpowszechniony, często w dziwnych popularnych interpretacjach. Czyż "wytrząsł sobie z rękawa" Szalom Asz to, co w jego "Warszawie" mówi Chomski, przełożony gminy żydowskiej w miasteczku Tolestynie, mąż proroczy, do Mirkina, który pozostawał dotychczas najbardziej pod wpływem socjalisty, towarzysza Anatola z Warszawy:

" ... Czymżeż jest natura? Uczeni myślą, że Bóg stoi zupełnie poza naturalnym istnieniem, poza bytem i poza naturą. To jest blaga. Bóg i natura, to jedno, wiara i natura także jedno - tak mówią nasi mędrcy. Zupełnie tak samo jak ciągle dojrzewające zboże, którego potrzebujesz na chleb, przygotował ci Bóg twój chleb duchowy. Na niewidocznych polach rosną twe przyszłe zadania, które Bóg zesłał dla ciebie i uczynił z ciebie swego wysłannika, byś te zadania wypełnił, które są zadaniami. Stąd to obojętne jest, czy sprawy, które masz do wykonania, są wielkie, czy małe - pochodzą one z jednego źródła, wszystkie mają jeden cel: dzieło boskie na ziemi. To jest nasze życie, Bóg w Bogu, wieczne i jedyne życie wszystkich światów od wieków. Poza tym życiem nie ma żadnego, jest tylko śmierć i niszczenie".

[1685] An 21

"Dopiero gdy stary znikł - obudził się Mirkin ze swego snu. Przyszło mu do głowy, jak silne podobieństwo miały myśli starca z myślami towarzysza Anatola z Warszawy; tylko słowa były inne"[1686].

Rozpowszechnione jest "filozofowanie" mniej więcej podobne; na takim tle nie ma miejsca na personalizm. Niezmiernie zaś rzadkie są wypadki, żeby Żyd odżydzony doszedł aż do personalizmu, żeby go zdołał nabyć i przyswoić sobie. .

Ten brak sprawia, że Żyd wystawiony na oddziaływanie obcej cywilizacji z reguły nie orientuje się, jeżeli straci przekonania żydowskie religijne. Popadają bardzo często w mieszankę pełną bałamuctw, a nieraz śmieszności. Powszechnym jest w szerokich warstwach przekonanie, że Żyd, który utracił wiarę, jest gorszy i niebezpieczniejszy od innych.

Żydowi łatwiej od innych stać się areligijnym i acywilizowanym. Swojej cywilizacji się pozbędzie, innej nie nabędzie - i w ten sposób wyzbywa się wobec życia zbiorowego jakiejkolwiek metody. A wtedy pozostaje tylko prywata, kult własnego brzucha i kieski. I nie stanowi specjalności żydowskiej, i bywa wszędzie, gdy się mnoży człowiek "bez dogmatu", ale u Żydów jest to bardziej niebezpieczne dla ogółu dlatego bo Żyd staje się zaciekłym i nie ma na calu zaspokojenia tylko własnych przyjemności czy żądz, ale łączy z tym nienawiść do społeczeństwa, jakąś mściwość, staje się "wrogiem ludzkości". Stan taki zaobserwowali już Rzymianie. Żyd, odżydzony cywilizacyjnie, rzadko kiedy popada w obojętność wobec świata; częściej lubi mu szkodzić.

Stąd powszechne przekonanie o wielkiej szkodliwości nieszczerych wychrztów; doświadczenie zaś uczy, że niestety, olbrzymia ich większość wcale się nie nawraca.

Chrzest im potrzebny, żeby się ukryć; rodzaj mimikry. Takim jest chór Żydów w Krasińskiego "Nieboskiej komedii".

Dzięki chrztom udanym powstało mniemanie o wymieraniu Żydów na Zachodzie. Jest to jedna z przelicznych omyłek statystycznych, omyłek nawet świadomych. Zachodzi tu wymieranie czysto statystyczne, pochodzące stąd, iż potomstwo wielu Żydów wsiąkało indziej, skutkiem czego zanikała w statystyce rubryka religii żydowskiej. Ochrzcili się, oficjalnie stawali się chrześcijanami.

Kwestia w tym, czy można być Żydem, porzuciwszy religię żydowską? Ułóżmy pytanie odwrotnie wzajemne: czy można być np. Polakiem przyjmując religię żydowską? Polacy przyjęli chrześcijaństwo w połowie X wieku, jakżeż tedy mogą być Żydami w tysiąc lat później? Gdyby się wydarzył - u nas, lub gdziekolwiek - taki powszechny prozelityzm na judaizm, dotknięty nim naród przestałby być sobą. Wyobraźmyż sobie Włochów, zamieniających kościoły na bóżnice! Nonsens.

Nie ma reguły bez wyjątków. Zdarza się, za jakiś Polak przyjmie judaizm i da się obrzezać "na znak przymierza z Panem"; ale bywa to taką rzadkością, iż nie pada na szalę ni tej, ni tamtej strony. Jest to ekstrawagancja, nie wchodząca w rachubę - i na tym koniec. W roku 1935 chory na umyśle niejaki Jan Mackiewicz, przebywający w Ameryce od 13 roku życia i próbujący tam zajęć rozmaitych, nagle poczuł pociąg do żydostwa, gdy miał zabijać świnię. Obrzezał się i wyjechał do Polski, żeby być żydowskim misjonarzem. Co dalej - nie wiadomo. Nie można wyjść ze zdziwienia, że żydowski "Moment"[1687] mógł coś takiego wziąć na serio.

Od kilku lat mamy do zapisania analogiczną ekstrawagancję z tamtej strony. Nawrócił się (szczerze) pewien Żyd i oświadcza drukiem, więc publicznie, (chociaż nazwiska swego nie podając), że mimo to nie przestał być Żydem. Kiedy go spytano obcesowo: "Jestżeś Pan u licha Żydem, czy chrześcijaninem", odparł: - "Ależ to rzecz jasna: i jednym i drugim!"[1688].

[1686] AsW 304-6
[1687] Nr 143 z r. 1935
[1688] Je 221

Otóż tak bardzo "jasna" ta rzecz nie jest. Neofita ów, nawrócony prawdziwie, woła: "A drogę, ludu powszechny, który nie jesteś narodem, znajdziesz w powszechnym, jak Ty, Kościele Jezusa Chrystusa, króla twego"[1689]. Czyż atoli ostoi się wobec tego Kościoła cywilizacja żydowska, a choćby sprawa etyki podwójnej? Z chwilą, gdy się zarzuci żydowski mesjanizm, rozwiewa się cała więź żydowska i w mózgu i w sercu.

Czytamy dalej u tegoż autora: "Żydzi ... popełniali jeden zasadniczy błąd, że z przyjęciem chrztu zaliczali się do tej narodowości, wśród której go otrzymali"[1690]. Ależ co dopiero zaznaczył nasz neofita, że Żydzi narodem nie są; jeśli więc nie mają wejść do narodu swego otoczenia, więc jak to rozumieć? Prawdopodobnie autor przypuszcza, że w chrześcijaństwie staliby się narodem, że "lud powszechny" zamieniłby się w naród żydowski. Ależ czy nawrócenie dostarczy mu ojczyzny i języka ojczystego, jeżeli nie ma ich przyjąć od otoczenia, wśród którego nawrócił się?

Nasz neofita ma co do tego swój program, który warto przytoczyć: Pragnie "osobnego rytuału, że tak powiem, judejsko-katolickiego dla ochrzczonych. Żydów ... Jest już taki i nowego tworzyć nie wolno i nie trzeba; jest obrządek melchicko-chaldejski... Gdy kapłan tego obrządku, przybyły z Armenii w odwiedziny do jednego ze znajomych proboszczów, pokazał się na ulicy małego miasteczka w długiej, czarnej szacie, z brodą, wąsem, semickimi rysami twarzy, uważano go powszechnie za Żyda w kaftanie, który co dopiero opuścił ghetto. Aż tu zobaczono go nagle w kościele, odprawiającego Mszę św. w żółtym, wschodnim, powłóczystym ornacie, z książką, której litery biegły od prawej ku lewej, a języku aramejskim. A jest to ten sam język, którego za czasów Chrystusowych używali jako mowy codziennej Żydzi palestyńscy, gdy język hebrajski był tylko liturgicznym[1691].

Zachodzi tu pewien błąd rzeczowy, bo w Armenii panuje obrządek ormiański, którego cechy można obserwować we Lwowie i w kilku małych miastach wschodnio-południowych województw. Prawdopodobnie kapłan ów pochodził a Mezopotamii? Otóż, zbiegiem okoliczności miałem sposobność rozmawiać kilka godzin w cztery oczy z dostojnikiem tego obrządku melchicko-chaldejskiego, podróżującym po Polsce. Rozmowa toczyła się de omnibus et quibusdam aliis, a pamiętam dobrze, co za zdenerwowanie okazywał rozmówca, gdy się zeszło na Żydów. Czy "melchici" byliby radzi? czemuż nie kołacze się do obrządku ormiańskiego?

Wiem, że na Litwie próbowano propagować i utworzyć jakiś obrządek nowy, judejsko-katolicki w związku z misją barbikańską; ale sprawa nie posunęła się poza same tylko pomysły, wyrażone w kilku broszurach; bibliotekarze wiedzieli o tym więcej od duchowieństwa.

Swego czasu ks. Jan Unschlicht określał się sam, jako kapłan katolicki narodu żydowskiego. Potem atoli porzucił to stanowisko i uznał się Polakiem bezwzględnie![1692].

Ta sprawa przegrana jest z góry, znów z powodu sakralności cywilizacji żydowskiej. Jeżeli Żyd porzuca w zupełności dawną religię, ale radby zachować swe żydostwo, a zatem pragnie zachować cywilizację żydowską, lub przynajmniej coś z niej. W takim razie musiałby nadal czerpać z Talmudu czy z Kabały, lub przynajmniej przystać do karaimów. Wpadamy tedy w absurd.

[1689] Je 206
[1690] Je 213
[1691] Je 214, 215
[1692] List jego w "Głosie Narodu" i uwagi redakcji w Nrze z 23 czerwca 1937. (Przypisek wydawcy). Feliks Koneczny zdaje się nie wiedzieć, że ksiądz Jan Unschlicht był podobno rodzonym bratem wybitnego polityka sowieckiego, Józefa Stanisława Unschlichta, którego córka wyszła za mąż za wybitnego, sławnego potem w polskiej historii polskiego komunistę Władysława Gomułkę. Wedle sowieckiej encyklopedii ("Bolszaja Sowieckaja Encikłopedia", tom 51, wydanie II, 1958, str. 300), Józef Stanisław Unschlicht (1879-1938), urodził się w Mławie. Należał w początkach stulecia do Socjal-Demokracji Królestwa Polskiego i Litwy i nawet jeszcze w roku 1917 redagował w Rosji polską gazetę komunistyczną "Trybuna". Główną jednak jego rolą była (zarówno przed rewolucją jak w okresie rządów bolszewieckich w Rosji) rola rewolucjonisty rosyjskiego, a potem czołowego dygnitarza w Rosji Sowieckiej. Wedle "Malej Encyklopedii Powszechnej PWN" (Warszawa, Polskie Wydawnictwo Naukowe, 1959, Str. 1078) podaje, że został on w ZSRR "1938 skazany na podstawie fałszywego oskarżenia, pośmiertnie zrehabilitowany". Najwidoczniej został on rozstrzelany w jednym z procesów trockistów i innych "lewicowych" opozycjonistów, przeważnie Żydów. Encyklopedia ta podaje pisownię jego nazwiska jako Unszlicht. (Encyklopedia sowiecka obok pisowni alfabetem rosyjskim podaje w alfabecie łacińskim Unschlicht). Nie znalazłem drukowanych, ani żadnych innych dowodów na to, że obaj Unschlichtowie byli braćmi, oraz że Pani Gomułkowa (podobno w chwili gdy piszę poróżniona z mężem i przebywająca w Izraelu) jest córką Józefa Stanisława Unschlichta, Podaję te wiadomości jako wyraz communis opinio. Z pamięci dodaję (czytałem o tym przed laty), że ksiądz Jan Unschlicht działał przez czas pewien jako duszpasterz katolicki we Francji wśród tamtejszej polskiej emigracji. Jędrzej Giertych

Szczere przyjęcie chrztu, szczere, a nie pospieszne - wiedzie nieuchronnie do zarzucenia cywilizacji żydowskiej która nie dopuszcza przecież Nowego Testamentu! Jakżeż można wyznawać Ewangelię tylko w kościele podczas nabożeństwa, a cywilizację czerpać nadal ze źródeł naigrawających się wprost z Ewangelii? Dla chrześcijan jest to absurdem; dla Żyda, niestety, zarazem tragedią.

W jakim języku ma się odprawiać Msza św., w takim obrządku judejskim? Po aramejsku? czemuż nie po hebrajsku? w żargonie chyba nie? Ale drugie pytanie; a w jakim języku wygłaszać kazanie, w jakim słuchać spowiedzi? Doprawdy, trzeba by kilku różnojęzycznych obrządków judejskich!

Ale chrzest rzadko bywa przyjmowany przez Żydów szczerze.

"Dość często bardzo pobożni Żydzi, urzędowi przedstawiciele wiary żydowskiej, posługiwali się tym środkiem (tj. przechodzili na inną religię) dla uratowania życia. Począwszy od owego rabina Eleazara ben Parta, który pozornie występował jako poganin za cesarza Adriana i od Izmaela ibn-Negrela. który jako rabin Samuel miewał odczyty o Talmudzie, napisał metodologię, udzielał wyjaśnień w kwestiach religijnych, a jednocześnie jako wezyr muzułmańskiego króla Habusa wydawał odezwy, zaczynające się od słów: Chamdu-Illahi, w zakończeniu zaś napominał tych, do kogo się stosowały te urzędowe dokumenty, aby żyli nadal podług przepisów islamu - aż do wielkiego Majmuna, który uważał, że posiada dość powodów, usprawiedliwiających do wyznawania pozornie mahometanizmu; aż do samozwańczego mesjasza, Sabbata, który wyznawał mahometanizm, ciesząc się pomimo to poszanowaniem wśród wiernych; począwszy od neapolitańskiego Żyda Bazylego, który pozornie dał ochrzcić synów swoich, aby pod ich firmą nadal prowadzić handel niewolnikami (handel ów był Żydom wzbroniony), aż do tysięcy i setek tysięcy marranów, którzy od czasów prześladowań Żydów na półwyspie pirenejskim mienili się chrześcijanami, a przy pierwszej sposobności powrócili do starej wiary; co za dziwny taniec ludzi, łączących najwyższą wytrwałość z najwyższą giętkością"[1693].

Osobne stowarzyszenie celem nawracania Żydów powstało najpierw w tym kraju, gdzie Izraela najbardziej uwielbiano, mianowicie w Anglii, w r. 1807 z siedzibą w Londynie[1694]. Stamtąd sprowadził kilku misjonarzy Adam Czartoryski, zakładając w Warszawie Towarzystwo Biblijne "celem szerzenia chrześcijaństwa wśród Żydów". Wówczas - jak stwierdza historyk żydowski - "neofici byli dobrze widziani w społeczeństwie polskim, które przyjmowało ich wtedy ze względami wprost nadzwyczajnymi"[1695].

W roku 1828 założono przy uniwersytecie warszawskim czteroletni kurs "starożytności hebrajskich". Profesor tego przedmiotu, ks. Chiarini, ulegał złudzeniu, jako Żydzi przestaliby być Żydami, gdyby nie Talmud. Na dwa lata przed pozyskaniem katedry umieścił w wydawnictwie Drakiego "Miscelle polskie" rozprawkę w tym sensie. W roku zaś 1829 wydał własną pracę "Theorie de judaisme" z zarzutami przeciw talmudyzmowi (podobno opartą na Eisenmengera "Entdecktes Judentum", Królewiec 1711[1696].

Potem, w czwartym dziesięcioleciu XIX wieku zajmował się wiele zagadnieniem nawracania Żydów król Fryderyk Wilhelm III[1697].

Nawrócenia na protestantyzm, a przynajmniej przyjmowanie chrztu w konfesji augsburskiej, mnożyły się. Już znany nam Salomon Majmon, w którego pamiętnikach nie ma nigdzie ani krzty skłonności do chrześcijaństwa, kiedy około roku 1780 w Hamburgu znalazł się w opałach, myślał o chrzcie[1698]. Z potomstwa Mendelsohna (owego "trzeciego Mojżesza") jeden tylko syn pozostał przy żydowskiej religii. Podobnież

[1693] Sm 300
[1694] Phi I 71
[1695] Hi 110-111
[1696] N IV 241, V 399
[1697] Phi I 260
[1698] Mai II 216

ochrzcił się Friedlander, doradca rządu Kongresówki w sprawie żydowskiej; a przykład jego pociągnął wielu[1699].

Ale gdy około roku 1820 chrzty stawały się masowymi, gdy w roku 1823 obliczano, jako połowa mniej więcej żydowskiej gminy Berlina przyjęła protestantyzm, zbyt trudno było przypuszczać że nastąpiło masowe przejęcie się tezami Lutra czy Kalwina. Porzucali jednak cywilizację żydowską; albowiem Żydom inteligentnym wydawało się wówczas żydostwo "trupem o życiu pozornym"[1700]

W roku 1824 rozwiązał się Verein für Kultur und Wissenschaft des Judentums w Berlinie, a prezes jego, Eduard Gans, przyjął niebawem chrzest, ażeby móc otrzymać katedrę prawa, co dla Żyda było wówczas w Prusiech niedostępne. Potępili go współwyznawcy, a najbardziej Henryk Heine[1701].

Heine nie opuszczał żadnego posiedzenia owego "Kulturvereinu", a przez trzy godziny w tygodniu nauczał ubogich Żydów z Polski historii i geografii - ale niebawem sam chrzest przyjął dla zachowania posady. Podobnież ochrzcił się całkiem oportunistycznie Loeb Baruch, publicysta wsławiony zwalczaniem antysemityzmu w Niemczech i nazwał się Ludwik Boerne. Ale Heine zapisał w testamencie z roku 1851 jako od czterech lat powrócił do uczuć religijnych[1702]. Nawrócił się więc z ateisty do deizmu, a z deizmem do judaizmu.

Przybywało chrztów pozornych co niemiara. W latach 1875-1879 przyjmowało protestantyzm w starych prowincjach pruskich po 62 Żydów rocznie; w roku 1880 już 120, a w roku 1888 aż 348, w całym zaś państwie pruskim (z Wielkopolską tedy) 368, a w roku 1902 już 413. W reszcie Niemiec przyjmowało protestantyzm w latach 1880-1903 przeciętnie po 94 w całych więc Niemczech po 520. Nawrócenia na katolicyzm zdarzały się tylko wyjątkowo. Co ciekawsze, że w Galicji i Bukowinie nie bywało wówczas wcale wychrztów, chociaż ilość Żydów dochodziła miliona. Po Niemczech najwięcej wychrztów wykazywała Anglia[1703].

Jeszcze z czasów Fryderyka Wilhelma III istniał w Berlinie "Evangelisch-lutherischer Zentralverein für die Mission unter Israel", ale zawiesił swą działalność w roku 1890, zgorszony . . . tymi licznymi nawróceniami. Okazało się mianowicie, jako po większej części chrciły się wyrzutki społeczeństwa żydowskiego. Obliczono sobie przy tym, że każdy taki chrzest kosztował przeciętnie 772 Mk., gdy tymczasem w Londynie wypadało zaledwie po 41 Mk.![1704].

Angielscy wychrzci lubują się w sektach baptystów i adwentystów. Baptyzm powstał w Anglii w roku 1683, przeszedł do Ameryki Północnej, ale ku wschodowi nie szerzył się; aż dopiero w roku 1894 przeszczepił się do Hamburga wychrzta Korber i dopiero to niemieckie odgałęzienie wdało się w propagandę na ziemiach polskich i litewskich. O adwentystach zaś na Żmudzi donosi publicysta, który zwiedzał tę krainę niedawno, bo w roku 1930, co następuje: Adwentyści ci "święcą sobotę, nie jedzą wieprzowiny i hołdują przepisom hebrajskiego tref-koszer. Na Litwie (to znaczy w obecnym państwie letuwskim) jest adwentystów do pięciuset osób, głównie mieszkających w Kownie. Charakterystyczne, że do sekty tej należą przedstawiciele wielu narodów: Litwini, Żydzi i kilku Polaków... Nabożeństwa odprawiają w każdą sobotę w języku rosyjskim"[1705]. Ten ostatni szczegół wskazuje, jako propaganda zaczęła się jeszcze za czasów carskich i dotychczas nie wygasła, trzymając się wciąż starych form. O ile się to nie zmieni, byłby adwentyzm zapewne skazany tam na zanik, bo kto z młodych zechce modlić się w języku ... niezrozumiałym? W Warszawie i w ogóle na ziemiach polskich urządza się tę propagandę w języku polskim.

Kto ją urządza? Czy nie Żydzi, pozorni wychrzci?, bo doprawdy skąd baptystom czy adwentystom skok do Warszawy?!

[1699] Bf 189
[1700] Phi I 164, R1 364
[1701] Phi I 162, 170. Ten Verein założony w polu.
[1702] Phi I 176, 177; Js 325
[1703] Phi II 132-135
[1704] Phi II 132
[1705] Se 107,108

Na Śląsku Cieszyńskim grasuje też sekta sabatystów, obchodzących szabasy. Dom modlitwy mają w Ustroniu. Zachowują się tajemniczo i nie chcą rozmawiać o swoim wyznaniu.

Na prawosławie przechodziło wielu Żydów, żeby móc mieszkać poza "linią osiedlenia", w Rosji właściwej, gdzie nie łatwo było o prawo zamieszkania, tudzież w całym państwie, ażeby być przyjętym do szkół; średniej i na uniwersytet poza wyznaczonym Żydom kontyngentem, jako chrześcijanin. Szczerego nawrócenia na prawosławie nikt dotychczas nie zapisał. Mamy natomiast zapiskę szpetnej treści u Asza: Dwojra Leja Braunstein, czyli Madame Kwaśniecowa, właścicielka domu rozpusty, oficjalnie prawosławna, pozawieszała nawet "w izdebkach pensjonatu" ikony prawosławne, a na stolikach jej prywatnego mieszkania leżały dookoła modlitewniki i biblie, po których było znać, że się ich używało. Obchodziła też święta podwójne: i żydowskie i prawosławne[1706].

O żydowskich wpływach na prawosławie w wieku XV była już mowa. Wznowiły się potem w rosyjskim sekciarstwie. Np. "sekta zachowująca wiele obrzędów żydowskich, Mołokanie (inaczej sobotnicy, Seleżniewscy od Seleżniewa, założyciele (święcą sobotę, dopełniają obrzezania i w ogóle zachowują wszystkie prawie obrządki wyznania mojżeszowego[1707].

Na Cyprze istniała w wieka XII obok talmudystów i karaimów jeszcze jakaś sekta sabatująca; czy także z mechanicznej mieszaniny z chrześcijany?

Niewątpliwie działają w najlepszej wierze angielsko-żydowskie stowarzyszenia Hebrew Christian Testimony, London Jews Society, Bols Friends of Israel, posiadające podobno agencje w Warszawie, a Bols także w Łodzi i jedna z nich w Otwocku. Czy traktują kwestię nawrócenia jednakowo, nie wiadomo; również nie wiem, na jakie chrześcijańskie wyznanie dokonuje się nawracań, o ile wypadki takie zdarzają się i czy nie zachodzą stosunki podobne do tych, jakie skłoniły w swoim czasie berliński Zentralverein, iż wolał się rozwiązać?

Niechęć względem wychrztów nie ma już granic. Spotkałem się nawet z zapatrywaniem, że należało by zakazać chrzcić Żydów. Z tamtej zaś strony słyszałem wyrzekania Żyda, który sam własną obserwacją i pracą wewnętrzną nad sobą doszedł do przekonania, że należy przyjąć katolicyzm, i którego chrzest byłby na pewno szczerym: "Musze chrzest odłożyć, aż się zbogacę. Przez chrzest utraciłbym bowiem klientelę żydowską, a chrześcijańskiej nie pozyskałbym; chrześcijanie wolą iść do Żyda, niż do wychrzty". Pewien kapłan (jeden z najświatlejszych w Polsce) mawiał, że nie było by nic gorszego dla Kościoła, jak gromadne chrzty Żydów; gdyby zaś wszyscy Żydzi w Polsce nawrócili się, byłoby to upadkiem katolicyzmu u nas, a może nawet końcem (z powodu zażydzenia Kościoła). Tamta zaś strona rzuca hasło, żeby bezwarunkowo nie chrzcić się, bo to się i tak na nic nie zda wobec gojów. Doprawdy łatwiej chyba rozwiązać osławioną kwadraturę koła, niż kwestię wychrztów.

Można się wychrzcić, a nie przestać być Żydem, albowiem co innego wyznanie, a co innego narodowość. Co dopiero pisaliśmy o zwierzeniach i poglądach zasadniczych Jahudy ibn Ezry, dla którego było rzeczą jasną, "że jest i chrześcijaninem i Żydem". Trafiają się "chrześcijańscy Żydzi" nie tylko w Polsce. W Londynie np. jest stowarzyszenie ochrzczonych Żydów, którzy stali się misjonarzami i są szczerymi i pełnymi chrześcijanami, a którzy uważają się za członków narodu żydowskiego". W Polsce tacy Żydzi miewają powołania "wyższe" i intratniejsze. Z końcem roku 1937 stwierdzono, że "w Warszawie, przy ul. Sewerynów, istnieje od dawna (widocznie dotąd "zadekowane") Stowarzyszenia Żydów-chrześcijan", do zarządu którego wchodzą: p. Jakub Krzemiński, prezes Najwyższej Izby Kontroli Państwowej; wiceminister skarbu Grodyński; b. minister przemysłu i handlu p. Fl. Reichman; prezydent Krakowa, p. Kapellner-Kaplicki i generał Bernard

---

[1706] AsP 435, 436
[1707] N tom V 149

Mond"[1708] (dodajmy: osławiony komendant Krakowa z końca sierpnia 1944). A więc chrześcijanie, ale nie Polacy. Nie Polacy na takich stanowiskach?!

Podobnież we Lwowie wykryto takich nie Polaków podczas walk z Rusinami. "Zdrowi młodzieńcy z rodu neofitów" oświadczali, że "nie mogą walczyć z Ukraińcami, którzy im nic złego nie zrobili"[1709].

Przypomina się anegdotka (a może to fakt?) z Francji: "Kiedy winszowano księdzu, który ochrzcił Andrzeja Maurois, miał on odpowiedzieć: "C'est un catholique de plus, quand meme ce n'est pas un juif de moins"[1710].

Trudności z neofitami wygładziłyby się i wyjaśniły, teoretycznie i praktycznie, gdyby można było wiedzieć, czy żądanie chrztu jest ze strony katechumena początkiem jego odżydzenia, czy też końcem i uzupełnieniem nieodzownym.

W ciekawym toku sprawy o asymilację był i taki epizod, iż demonstracyjnie niektórzy Żydzi nie przyjmowali chrztu, ażeby okazać, że Żyd może być i bez chrztu dobrym Polakiem. Takim był Wobil, o którym była już mowa. Takim też chciał być "zacny Henryk Nusbaum, wydawca asymilatorsko-propagandowego pisma "Rozwaga", który przez całe życie niemal wierzył w asymilację przy zachowaniu religii żydowskiej; skończył na tym, że się wychrzcił wybrawszy naprawdę i szczerze polskość, bo usunął się w zacisze domowe schodząc z widowni i nie szukając interesów politycznych"[1711]. W tym wypadku chrzest był zakończeniem procesu przejścia do obozu cywilizacji łacińskiej.

Gdyby istniały sposoby pomiaru intencji i wymiaru cech cywilizacyjnych, oświadczylibyśmy się wszyscy zapewne za tym, ażeby chrztu udzielać tylko Żydowi już odżydzonemu. Któż jednak podejmie się zmierzyć dokładnie stopień odżydzenia? Musimy tę sprawę pozostawić uznaniu duchowieństwa i nikt nie poradzi na to, że mogą się zdarzać bolesne pomyłki.

W każdym razie trzeba próbować, czy i o ile da się oznaczyć rodzaje i stopnie odżydzenia.

Sama "asymilacja" niesie ze sobą wybitne nieraz pozory odżydzenia. Młody Żyd, pragnący kształcić swój umysł, musi się uczyć od gojów, a zatem czyta przede wszystkim w języku tubylców, wśród których urodził się i wychował, względnie w języku narodu panującego nad tym obszarem. Nowe problemy zachwycają młodzieńca i przywiązuje się rzeczywiście do tych, którzy mu je pierwsi wskażą. Objaw to powszechnie obserwowany i łatwo zrozumiały. Np. chłopcy, którzy nie otrzymali we właściwym czasie wykształcenia religijnego o poziomie równym poziomowi ogólnego ich wykształcenia, dorósłszy, zaspokajają swój zmysł religijny na jakiejkolwiek doktrynie, jaka wejdzie im w drogę w krytycznej chwili. Nasi adwentyści, antropozofowie i "badacze Pisma św." itp. mają wszyscy to wspólne, że żaden z nich nie umie katechizmu. Stanowili pod względem religijnym tabulam rasam, na której pisał, kto zabrał się do tego w chwili stosownej. Takie przesilenia religijne zdarzają się u młodzieży żydowskiej rzadko, gdyż bywa ćwiczona w "Prawie" na żywych przykładach, a przy tym nie łatwo jest rezygnować z godności i pożytków wybrańtwa. Częste natomiast są przesilenia z powodu ideałów życia zbiorowego, a zwłaszcza takich, których żydostwo nie posiada, a które pięknem swym i wzniosłością porywają młody umysł.

Tu należy w pierwszym rzędzie poczucie narodowe, patriotyzm. Nasiąka nim w pewnym okresie życia niemal każdy młody Żyd, wychowywany wśród naszej młodzieży. Nie rozumie jeszcze dobrze, o co chodzi, lecz ulega prądowi, rozbudzającemu w nim uczucia szlachetne, do których młodzież bywa z reguły dostępna.

Najzupełniej szczerym jest ten młody Żyd u Asza (nazwał go Hurwiczem), który, jako patriota polski, miał (rzecz prosta) niechęć do narzuconego języka rosyjskiego. Nie lubił rosyjskiej literatury, a słowo "litwak" było najgorszą obelgą w jego domu. Założył potem szkołę prywatną, żydowską, i uczył w niej "po cichu" języka

---

[1708] Pn 89
[1709] Pn 89
[1710] Pn 24
[1711] Pn 80

polskiego. W piątki wieczorem, w kółku rodzinnym czytywał Mickiewicza lub Słowackiego. Ukrywał u siebie zakazane utwory, jak "Wallenroda" i "Dziady" lub "Noc listopadową" Wyspiańskiego. Z nich czerpał w ciężkich godzinach zapał, otuchę i wiarę; z nich czytywał głośno "w chwilach dobrego nastroju w piątkowe wieczory". Ten Hurwicz jest jeszcze z pokolenia, nie tkniętego za młodu socjalizmem; ale syn jego, gimnazjalista, zaspakajał młodzieńcze poszukiwanie ideałów we wskazaniach Marxa, i oto taka scena: "Właśnie gdy nauczyciel był w największym ferworze i mówił w płomiennych słowach o zesłańcach, którzy ponieśli największe ofiary dla ojczyzny i "krwią swą zaczerwienili śnieżne pustynie Syberii", szepnął gimnazjalista lekceważąco do matki: Co on tam bzdurzy o idealizmie? Powstańcy stali się później kapitalistami, zagrabili bogactwa syberyjskich kopalń i tęgo wyzyskiwali proletariat tamtejszy"[1712]. Skądżeż powziął wiadomość o powstańcach, którzy stali się na Syberii właścicielami kopalń? Zapewne od jakiegoś Żyda, takiego, który był równocześnie socjalistą i patriotą rosyjskim.

Była mowa o przywiązaniu Żydów do stron rodzinnych, lecz uczucia Hurwicza przekraczają ten szczebel bardo wysoko. Wcale nie niżej bucha patriotyzm przeciwny, rosyjski. Grono Żydów wiedzie rozmowę w takim duchu, iż "człowiek obcy, nie znający stosunków mógłby z tej rozmowy przy stole wynioskować, że znajduje się nie w kole prześladowanych Żydów, lecz w patriotycznym, rosyjskim towarzystwie" ... "co do Polaków (rzecze jeden z nich) pozwoliłbym im chętnie wynieść się. Rosja nie ma z Polski najmniejszej korzyści, przeciwnie, tylko nieprzyjemności. Natomiast Polska wzbogaca się kosztem wielkiego rynku rosyjskiego, który zaopatruje. Bez nas nie mogłaby istnieć ani dnia" ... "Nie oddamy ani piędzi naszej ziemi, czapkami ich wypędzimy" ... "Od Karpat po Ocean Spokojny, który dzieli nas od Ameryki - oto jedyne nasze hasło! Karpaty i Pacyfik, to nasze naturalne granice. Jest to święta ziemia naszej matki Rosji i biada temu, kto zechce jej dotknąć" ... "Być Rosjaninem, znaczy to: nosić w sobie wiecznie czujne sumienie, które stale żąda rachunku z naszych czynów. Tego czujnego sumienia nie posiada żaden inny naród, tylko my"[1713]. A ci "my", to sami Żydzi!

Wobec tego łatwiej jest zrozumieć (a co wprawiało nas często w osłupienie), że najżarliwszymi szowinistami madiarskimi bywali Żydzi. Patriotyzm ich był zaciekły, zażarty. Kiedy przed laty podniesiono kwestię narodowości polskiej na południe od Tatr i upomniano się o język polski dla tej polskiej krainy, zatrzęsła się cała prasa żydowsko-madiarska. Podobnież najgorliwiej podburzali przeciw Polakom żydowscy patrioci prusactwa.

Wszystko to mogło być całkiem szczere, chociaż jedno przeciwiło się drugiemu. Oto część tragedii żydowskiej! Przeszły te porywy, lecz dlatego, że "goje" wyprosili sobie patriotyzmy nie proszone. Wtedy zaczęło się kucie własnej żydowskiej narodowości, a że to jest utopią, więc tragedia Żydów staje się jeszcze cięższa.

Przypuśćmy (jak powyżej przypuszczaliśmy, ogólny chrzest Żydów), że wszyscy Żydzi w jakimś kraju odpowiednio liczni, więc Żydzi "wschodni", stają się patriotami, że tedy przybywa krocie patriotów Polakom, Madiarom, Rumunom. Co by z tego wyniknęło, okazało się na przykładzie Rosji, gdzie ci patrioci pozamieniali się w "komisarzy ludowych". Podobnież owi krzykliwi "Arpadowie" stanęli byli po strojnie Beli-Kuhna. Nastąpiłby wszędzie zwrot taki sam, jak w domu owego Hurwicza. Albowiem ich patriotyzm nie jest nigdy wyrozumowany, lecz impulsywny, wynikły z potrzeby pewnego uczucia w pewnej dobie życia: jest przeto płytki, powierzchowny. Toteż czepia się z reguły negacji: miłuje Polskę, ponieważ nienawidzi Rosji i miłuje Rosję, ponieważ nienawidzi Polski - i na tym koniec. Gdyby przeto patriotyzm narodów europejskich zażydził się, nienawiść wzajemna stałaby się głównym motorem życia międzynarodowego.

Rezultat taki sam, jak u tych Żydów, którzy wyrozumowali, że trzeba te nienawiści szerzyć w interesie żydowskiego panowania nad gojami. Przeraźliwy zaiste przykład, jak wypożyczanie sobie przez Żydów pewnych ideałów od "narodów" zwraca się w następstwach przeciwko tym narodom, nawet natenczas, kiedy odruchy te były szczere, Z reguły patriotyzm żydowski bywa szkodliwy dla tych, którym miał być pożyteczny.

[1712] As W 10, 11, 26, 51, 97, 99, 101
[1713] As P 37-39

U nas patriotyzm jest sumą pewnych poglądów, jest wykończeniem naszej struktury życia zbiorowego. Jeżeli Żyd nabył przedtem szereg naszych właściwości i skutkiem tego stał się patriotą (np. polskim), jeżeli patriotyzm ich objawia się aż na końcu rozwoju, natenczas może być trwale prawdziwym i osadzonym głęboko. Jeżeli jednak Żyd zaczyna od patriotyzmu swe odżydzanie, skończy się to na zażydzeniu patriotyzmu. Zupełnie to samo co przy kwestii chrztu.

Z obserwacji tych wynika indukcyjnie, jako istnieje jakiś porządek w odżydzaniu się, jeżeli ono ma być prawdziwym i skutecznym. Na pierwszym miejscu postawić musimy postulat, żeby Żyd zerwał z doktryną wybraństwa, żeby jej nawet nie próbował "modernizować", lecz żeby ją bezwarunkowo odrzucił. Od tego zaczęło się odżydzanie sławnej rodziny Creizenachów, rabina Michała (zm. 1842) i syna jego Teodora. Drugim dopiero było punktem u nich zaniechanie obrzezania. Wybuchła o to w Niemczech wielka polemika; pojawił się w tej sprawie memoriał 29 rabinów (ok. r. 1843). Charakterystycznym było, że dwaj rabini Hess z Wejmaru i Hildheim z Kępna, którzy przystąpili do założonego przez Michała Creizenacha "Verein der Reformfreunde", a zapędzali się tak daleko, iż porzucili święcenie sabatu, oświadczyli się również przeciw mesjanizmowi żydowskiemu, lecz obrzezanie zachowywali[1714]. Ci tedy zatrzymali się w połowie drogi.

Nawet przyjmującemu chrzest z najgłębszego przekonania Żydowi trudno jest przyswoić sobie historyzm, właściwy cywilizacji łacińskiej.

Mimo długich lat badań i zastanawiania się wieloletniego nie mógłbym udzielić odpowiedzi kategorycznej na pytanie: co łatwiej zmienić, religię, czy cywilizację? Najtrudniej przejść z gromadności w personalizm, który stanowi zasadniczą i najwyższą cechę naszej cywilizacji. Osobniki, działające przeciwko historyzmowi i personalizmowi, są szkodnikami wśród cywilizacji łacińskiej, chociażby im niczego nie można było zarzucić ze stanowiska czysto religijnego. Robić wyrzuty można tylko tam, gdzie zachodzi zła wola. Bywają zarzuty, których nie można łączyć z wyrzutami. Sploty warunków życia zbiorowego są tak zawikłane, iż nieraz najlepsza wola może wydać skutki jak najgorsze. Choćby Żyd ochrzczony z największą szczerością intencji chciał całą duszą służyć katolicyzmowi, jeżeli jednak nie posiada, nie rozumie i nie odczuwa historyzmu i personalizmu, najlepsze jego chęci w najlepszym razie pójdą na marne, a może się nawet wydarzyć, iż wydadzą skutki ujemne. Kościół katolicki jest wprawdzie kategorią myśli i zjawisk pojemniejszą od cywilizacji (rozmaite cywilizacje znajdowały w nim miejsce, znajdują je i znajdywać będą), lecz w Europie rozwój, nawet sam byt katolicyzmu związany jest z cywilizacją łacińską. Pośrednio tedy wyrządza szkodę Kościołowi, ktokolwiek wykracza przeciwko cywilizacji łacińskiej.

Odżydzenie, jeżeli nie jest radykalne, zamienia się w zażydzenie.

Nie tyczy ten bieg rzeczy samej tylko cywilizacji żydowskiej, lecz każdej a każdej. Albowiem takim jest najwyższe prawo Historii, które brzmi:

Nie można być cywilizowanym na dwa sposoby.

Stosownie do tego prawidła nasuwa się kryterium szczerego nawrócenia się na Żyda. Nie można bowiem być w Europie katolikiem poza cywilizacją łacińską, ani być Polakiem Polsce pożytecznym.

Wspomniano powyżej "tragedię Żyda" odżydzającego się. Cóż on nabywa na miejsce tego wszystkiego, co z siebie zrzuca? Skoro tylko z monolatrysty staje się monoteistą, już pocznie się odsuwać od Tory. Trzeba by głębszego wykształcenia filozoficznego, żeby przebyć ten okres życia bez szwanku moralnego. Ogół odżydzających się wionie w tej fazie pustką duchową, ma w sobie i przed sobą samo tylko życie materialne, a to myślącemu człowiekowi nie może dać żadną miarą zadowolenia z życia. Chwilą ciężkiego zaiste przesilenia jest ta, kiedy Żyd przestaje wierzyć w wybraństwo. Zapadają się wówczas pod nim fundamenty życia.

[1714] Phi I 202, 204

Nie ustaje tragedia, chociaż się nawróci na chrześcijaństwo; pogarsza się nawet, ponieważ w szczerość nawrócenia z reguły nikt nie wierzy. Wychrzci, napiętnowani u Krasińskiego, nie zmienili się niestety, od owego czasu. Urządza się mimikry, "póki wszystko nie przejdzie do rąk naszych"[1715]. A jednak bywają wyjątki! Jakąż straszną krzywdę wyrządzamy takiemu wyjątkowemu neoficie, odmawiając mu szacunku i zaufania! Toteż chrześcijanie pragnący mieć czyste sumienie, postępują wobec wychrztów w myśl zasady, że lepiej żeby stu winnych uszło bezkarnie, niż żeby jeden niewinny miał być skazany. Niewątpliwie tak nakazuje etyka. Ale też dzięki temu jakżeż panoszą się wychrzty! Z jakąż swobodą działają na naszą szkodę!

Jak wybrnąć z tego dylematu?

Żyd neofita, który ożenił się z rodowitą chrześcijanką, wzbudza więcej zaufania; czyż jednak zgadniemy Żyda, który nawracając się, nie oddalił przedtem żony, lecz również namówił ją do chrztu? Są to sprawy tak dalece indywidualne, że łatwiej się gubić w nich, niż orientować, a mieści się w nich niemało tragedii Żyda; a wszelka tragedia domaga się szacunku ...

Istnieją natomiast dwa inne kryteria szczerego nawrócenia:

Żyd odżydzony połowicznie staje się niewątpliwie najgorszym szkodnikiem wśród nas, choćby chrzest przyjął. Nie należało by udzielać chrztu takim, którzy przedtem nie zerwali z całą cywilizacją żydowską. W stosunkach naszych, tj. naszych czasów i warunków bytu, taki tylko Żyd porzucił cywilizację żydowską, który stał się przeciwnikiem masonerii i socjalizmu, a złożył tego dowody. Rozejrzyjmy się koło siebie uważnie, a uznamy nieodzowność i "praktyczność" tego wymagania. Nie ma zaś w naszych dzisiejszych stosunkach koła życia tak ciasnego, iżby kwestia socjalizmu nie usunęła się w nie; nawet "trzymający się z daleka od wszystkiego" zahacza mimowoli o ten czynnik. Neutralność zaś względem socjalizmu należy uważać za skryte sympatyzowanie.

Drugie kryterium jest proste: jakżeż nie mieć w podejrzeniu chrztu, na którym Żyd ... zarobił? Niechaj wychrzta poprzestanie na tej karierze, jaką by mógł osiągnąć i bez chrztu ... a kwestia wychrztów przestanie istnieć.

Któryby Żyd nie mógł się zgodzić na te dwa warunki, niechaj się lepiej nie chrzci! Ale też z całego serca uznajemy bratem takiego, który odpowie tym kryteriom.

[1715] Cytata z frankistowskiej "Księgi słów", przytoczona już powyżej na samym końcu rozdziału XXX

XXXIX. JAK ZAŁATWIĆ KWESTIĘ ŻYDOWSKĄ

Spisano na ten temat całą bibliotekę, lecz na próżno, albowiem brak w tym wszystkim metody. Należy przede wszystkim zadać stanowczo pytanie: czy to możebne, żebyśmy załatwiali kwestię żydowską, póki umysł nasz jest zażydzony? Wszystko na nic, póki nie wyrugujemy żydostwa z samych siebie.

Żydzi odnieśli nad nami wielki tryumf, narzuciwszy znacznej części naszego życia zbiorowego metodę swej własnej cywilizacji. Zataczamy się skutkiem tego w kołobłąd, w chorobę cywilizacyjną, grożącą rozkładem (opisaną w "Cywilizacji bizantyńskiej"). Mylimy się co do kierunku następnej własnej cywilizacji, zatracamy ciągłość, tracimy równowagę. Pomniejsza się w nas zdatność do odróżniania dobrego od złego, korzyści a szkody i kurczy się coraz bardziej kultura czynu, a zatem cywilizacja łacińska prowadzi własną walkę o byt z coraz lichszym skutkiem.

Słusznie zwracał uwagę Löwe już w roku 1835, że "przydałaby się nam pod niejednym względem emancypacja od żydowskiego nacisku"[1716].

Geneza tego nacisku w niewłaściwym pojmowaniu ksiąg Starego Testamentu (zwłaszcza od czasów protestantyzmu), a uwłaszcza na bezkrytycznym przyjęciu teorii wybraństwa, którą nakręcano nieraz, ażeby współczesne dążenia doczepić koniecznie do Starego Zakonu. Dante wymyślił wybraństwo drugie dla "ludu rzymskiego", a Bossuet oparł widok całej Historii powszechnej na judeocentryzmie. Uwielbienie Izraela tak dalece oszołomiło umysły, iż chcąc obecnie strząść z siebie wpływy cywilizacji żydowskiej, musimy przystąpić do reform w życiu zbiorowym, sięgającym głęboko. Zadanie nad wyraz ciężkie, a stanowiące pierwszy warunek i wstęp do załatwienia sprawy żydowskiej! Najpierw trzeba usunąć niewspółmierności.

Nie można, być cywilizowanym na dwa sposoby. Aut-aut. Albo musimy się odżydzić, albo zginiemy marnie w zażydzeniu. W tezie tej nie ma antysemityzmu, lecz tylko ostrzeżenie przed mieszanką cywilizacyjną; to samo tyczy się cywilizacji bizantyńskiej lub turańskiej. Każda z nich jest antyspołeczna względem społeczeństw cywilizacji łacińskiej. Nie może rozwijać się cywilizacja, w którą wplotła się druga; cóż dopiero, jeżeli ma się do czynienia z takimi przeciwieństwami, jakie dzielą cywilizację żydowską od łacińskiej.

Musi się przeto wystąpić energicznie do walki z metodą patriotyczną (chyba aprioryczną W.G) i z gromadnością. Póki nie za późno, trzeba nawrócić z fatalnej drogi, iż ruguje się w życiu zbiorowym organizmy, a mechanizuje się coraz bardziej państwo i społeczeństwo; tępi się personalizm, a hoduje coraz usilniej gromadność. Nasza państwowość totalna, wścibska, statystyczna, biurokratyczna, jest jakby kahałem na olbrzymią skalę. Zagłuszamy historyzm, a dajemy posłuch coraz cudaczniejszym wymysłom aprioryzmu medytacyjnego.

Całkiem po żydowsku zapatrujemy się na prawo, jako na jedyny regulator życia zbiorowego i wyłączną namiastkę sumienia. Paragrafiarstwo nas zżera, kruczkarstwo demoralizuje, a wyłączność kazuistyki wysusza umysłowość naszą. Do ciężkich niesprawiedliwości wiodą nasze kodeksy przez to, że wszystko chcą przewidzieć, a sędziego krępują, nie dopuszczając do głosu słuszności i sumienia. W interpretacji prawa zapanowała metoda talmudyczna finezyjnego krętactwa i komentatorstwa bez granic. Prawo stało się doprawdy siecią pajęczą na drobne muchy, przez którą przebijają się jednak doskonale grube owady; najgorsze łotry rozbijają się bezkarnie "w zgodzie z ustawami". Byle nakręcić do litery przepisu! Z tym musi się zerwać, jeżeli nie mamy utracić sam zmysł moralności.

[1716] S I p. XXI

Albowiem "zasada" interpretacji prawa polega na dokładnym rozumieniu całości przepisów, ich pobudek i celów, a nie na cząstkowym i oderwanym od całości ich stosowaniu"[1717]. Prawo jest zasadniczo syntezą, analiza ma tylko rolę pomocniczą; przepis należy interpretować stosownie do syntezy prawa (zdanie jednego z sędziów naszego Sądu Najwyższego, który, niestety, nie daje się nakłonić do pióra). Wszedłszy na opaczną pod tym względem drogę, staliśmy się podobni do Żydów i w tym także, iż zatraciliśmy filozofię prawa. Jakżeż głęboko muszą reformy sięgać w tej dziedzinie!

Nasza struktura społeczna staje się coraz wadliwsza. Gardłuje się za przemysłem, a równocześnie zaniedbuje się handel, a rzemiosło wręcz gnębi się. W naszych czasach "wszystko się robi, żeby oddalić jak najbardziej spożywcę od wytwórcy"[1718] zupełnie w myśl ekonomi żydowskiej. Wmówiono w nas tyle błędnych pojęć, iż przy usilnej pracy ludzi dobrej woli i zdrowego rozsądku minie jeszcze niemało czasu, nim nam bielmo spadnie z oczu.

W naszym prawie publicznym, w naszych konstytucjach, pełno wtrętów turańskich, bizantyńskich i żydowskich. Prym wzięła ustawa rządowa polska, przejąwszy starozakonne prawo mianowania przez głowę państwa swego następcy.

Nie wytrzymamy też kosztów państwowości, istniejących obecnie na kontynencie europejskim. Zbliżamy się do nieuchronnego, ogólnego bankructwa państw, a wtedy czeka nas najgorsza rewolucja taka, iż z jej odmętów zdoła się wydobyć kiedyś dopiero jakieś późne pokolenie, stoczymy się na poziomy społeczności Azji centralnej, jeżeli się spóźnimy z budową państwa cywilizacji łacińskiej, państwa obywatelskiego, opartego na aposterioryzmie, historyzmie, personalizmie i autonomicznych organizmach. W takim państwie cywilizacje obce stracą wpływy i znaczenie.

Staczać się będzie coraz niżej nasza państwowość, sądownictwo, studium prawa, bezpieczeństwo życia i mienia, a wreszcie cała moralność publiczna i prywatna, jeżeli nie zerwiemy z dwoistością etyki, z zapatrywaniem, jakoby życie publiczne musiało być zwolnione od moralności, zwłaszcza polityka. Na spodzie tej równi pochyłej znajduje się stan acywilizacyjny; gdy zaś poczniemy się do niego zbliżać, natenczas cywilizacja żydowska zatryumfuje, jako jedyna, która w Europie pozostała żywotną.

Longum esset enumerare ... Ale wszelkie nasze bolączki, a zwłaszcza te, które pochodzą z przeszczepiania na nas pojęć czerpanych z cywilizacji żydowskiej, usunąć się dadzą tylko w państwie obywatelskim, opartym na samorządach, w państwie odpowiednim do cywilizacji łacińskiej. W państwie dzisiejszym, wszechwładnym i biurokratycznym, będziemy się nadal zażydzać coraz mocniej i wszechstronniej.

Nie ma w tym nic do rzeczy powszechna niechęć do Żydów; widzieliśmy jak dalece zażydzili się najwięksi antysemici ...

Od paulicynów, którzy uważali Żydów za płód szatański, aż do współczesnej nam powieści francuskiej czy angielskiej (nie mówiąc o bardziej wschodnich) dowiedzieć się można o Żydach samych niedobrych rzeczy. Od Marty "Syryjki", towarzyszki Mariusa, którą on wodził i woził ze sobą, (a której ducha uważa Maurras za złego ducha swych stron rodzinnych)[1719], i od Bereniki Tytusa, aż do usuniętej przez opinię publiczną angielską kandydatki do tronu, stosy całe prawdy, półprawdy i fantazji o żydowskich intrygach; znać, że ich nigdzie nie lubiano.

Jakżeż lubieć takich, którzy chcą mieć wszystkich za "podnóżek" i za niewolników swoich? Takich, którzy są wrogami całemu światu, bo im religia nakazuje czynić wszystkim źle? Trudno, żeby wobec tego nie powstał antysemityzm! Często stawał się krwawym. Od czasów najdawniejszych do najnowszych pełno poematów

---

[1717] Ks 260
[1718] Dmowski w "Przewrocie"
[1719] Mr 225, 226

żałobnych na ten temat, deklamowanych po synagogach w smutne rocznice rzezi, jak np. rabina Abigdora Kara z końca XVI wieku w starej synagodze Pragi[1720].

Skarżą się i żalą na siebie od wieków obie strony z powodu nieporozumień nieuchronnych, ale też nie brak zarzutów obarczających Żydów ciężko w sprawach politycznych, a zarzutów słusznych. Do Hiszpanii przywołali Maurów, w Polsce składali się na zrywanie sejmów, we wszystkich krajach patronowali rewolucjom. Nawet w Anglii odzywają się przeciwko nim głosy oburzone. Chesterton wyjaśnia ich wpływy podobnież, jak wszędzie: Oto gdzieś tam połowa gabinetu zadłużona u Żydów, jeden dostojnik przekupiony, drugi z bogatą Żydówką ożeniony, inni wielmożowie dostają udziały we fikcyjnych kopalniach itp. Wyrzeka na angielskich Żydów, że wpływami swymi rzucają Anglików często "w strony, gdzie nie ma żadnego poważnego interesu angielskiego", lecz tylko interesy żydowskich spekulantów. A gdy się wydarzy przy tym klęska "sztandarowi angielskiemu", doznaje wzgardliwych szyderstw od tych samych Żydów, którzy Anglię "wysysają"[1721]. Jeżeli nawet w Anglii mówi się już o nich w ten sposób ...

Zdaje się, że po obecnej drugiej powszechnej wojnie chwilowo wzmoże się wielce znaczenie Żydów w Europie, ale też nie ulega wątpliwości, że równocześnie i równolegle wzmoże się antysemityzm i stanie się powszechnym. W tej okoliczności będzie jego siła. Zarazem atoli podkopałyby się wielce siły żydostwa na przyszłość, gdyby Berlin naprawdę został ubezwładniony. Jeżeli Niemcy nie będą mogły zbroić się do ponownej wojny, jeżeli wobec pacyfikacji Europy odpadnie militaryzm, zniknie też wtedy ekonomiczna hegemonia Żydów nad Europą i poczną się chwiać największe fortuny żydowskie. Izrael osłabiony ekonomicznie, tym bardziej będzie zagrożony powszechnością antysemityzmu.

Dotychczas antysemityzm bywał lokalny; wybuchał mocniej, stawał się czynniejszym raz w tym, drugim razem w innym kraju; kraje, w których panowała w dawnym czasie cisza, stawały się jakby filosemickimi i rzeczywiście rządy ich zwracały się nieraz przeciwko państwu "uprawiającemu ucisk religijny". Co jednak będzie, gdy antysemityzm pocznie być czynny równocześnie wszędzie, gdy przeciwko "międzynarodowi" nastanie porozumienie międzynarodowe; gdy sparafrazuje się pewne hasło, którym Żydzi od dwóch pokoleń trzymają całą Europę jakby w oblężeniu i obróci się w okrzyk: "Antysemici wszystkich krajów, łączcie się!"? Natenczas nie da się już zganiać niechęci przeciw Żydom na prześladowania religijne lub rasowe; wszyscy spostrzegą się, że chodzi o walkę z całą odrębną cywilizacją, że kwestia żydowska nie jest ani religijna, ani rasowa lecz cywilizacyjna.

W znaczeniu cywilizacyjnym tego słowa, któż nie będzie antysemitą? Któż gdzie w jakimkolwiek kraju będzie spragniony cywilizacyjnego zażydzenia? Łatwiej znaleźć Żyda, który decyduje się przyswajać sobie cywilizację łacińską. Trudno przypuścić, żeby rodzimy Europejczyk świadomie chciał się zażydzać; są natomiast Żydzi, chcący się odżydzić całkiem świadomie.

Czy to mądrze, żeby im w tym przeszkadzać? Walka zasadnicza ze wszystkimi wychrztami jest czymś potwornym. Odżydza się każdy Żyd, który nie chce czynić źle gojowi, bo tym samym postępuje wbrew przepisom swej religii. Taki Żyd zbliża się do chrześcijaństwa, choćby zrazu nieświadomie. Przez konsekwencję może się stać następnie wychrztą. Trzeba ich odróżniać starannie od takich, którzy tylko chrzest przyjmują, niczego w sobie nie zmieniając.

Chcąc załatwić kwestię żydowską, trzeba oczyścić antysemityzm z błędów. Niestety, posiada on ich tyle, że można powziąć poważne wątpliwości, czy nie bywał często szkodliwszym dla nas, niż dla Żydów.

Bezwarunkowo wyrządza szkody wielkie nam samym ten antysemityzm, którego cechą hasło "bij Żyda"! Moralność obowiązuje bezwzględnie, nawet w antysemityzmie. Wszystko, co wychodzi z założeń niemoralnych, zwraca się ostatecznie przeciwko swym twórcom.

[1720] Brd 320
[1721] Ch 115, 116.

Zarzućmy wszelki "rasizm", jako pogląd urągający i moralności i rozumowi. Nie gardźmy nikim za to, że rodził się Żydem. Co on temu winien, i czy za zasługę poczytywać, że ktoś drugi urodził się nie w żydostwie? Sprawiedliwość wymaga jednak równej miary i wzajemności. Skoro Żydzi mają nas za bydło, trudno, żeby wśród nas nie powstawały odruchy przeciwko temu! My pytamy również, jakaż zasługa w tym, że ktoś urodził się Żydem?

Na tym kończę, a powtarzam:

Pielęgnujmy u siebie jedną tylko cywilizację, wyłącznie łacińską, a żydowska cywilizacja sama usunie się z życia publicznego, będzie w nim wegetować i zamierać. Żydzi po pewnym czasie nie będą ani dość liczni, ani na tyle bogaci, iżby mogli tworzyć nadal "kwestię żydowską", zwłaszcza, że najlepsi z nich odżydzą się. Cywilizacja łacińska musi atoli być silna na tyle, żeby posiadać siłę przyciągania w stopniu wyższym, niż dotychczas.

Książka niniejsza usuwa się od wszelkiej "aktualności". Nie jest jej celem ni budowa mostów do porozumienia ni niecenie nieporozumienia. Chciałem po prostu roztrząsać kwestię żydowską ze stanowiska naukowego, a zdaje mi się, że to jest pierwsza próba tego rodzaju.

W Krakowie, 8.IX.1943

OBJAŚNIENIE SKRÓTÓW W PRZYPISACH

Biblii – cytaty znaczone według ksiąg, rozdziałów, wierszy, sposobem dawnym, który wydaje mi się lepszym, bo prostszy i bardziej przejrzysty od nowego, angielskiego.

A – Mary Antin: Von Ghetto ins Land der Verheissung. Stuttgart – 1913.

Ant – Anthropologie Unter Leitung von Schwalbe und E. Hischer, bearbeitet von E. Fischer, R.F. Graebner, M. Hoernes, Th. Mollison. A. Plötz, G.S. Schwalbe. Teubner Leipzig und Berlin – 1923. W księgozbiorze: Die Kultur der Gegenwart, ihre Entwicklung und ihre Ziele, herausgegeben von Paul Hinnenberg. Dritter Teil: Mathematik, Naturwisenchaften, Media in Fünfte Abteilung: Anthropologie.

Ar – X. Józef Archutowski: O natchnieniu Pisma Świętego. Kraków – 1930.

ArM – Monoteizm izraelski i jego geneza. Kraków – 1924 r.

As – Szalom Asz: Ameryka-Warszawa 1926.

AsP – Petersburg. Trylogii: Potop, część I. Przełożył z niemieckiego Marceli Tarnowski. Warszawa – 1931.

ArW – Wstęp szczegółowy.

AsW– Warszawa. Trylogii część II. Przekład Wacława Rogowicza. Warszawa – 1931.

AsM – Moskwa. Trylogii część III. Przełożył z niemieckiego Marceli Tarnowski, Warszawa – 1932.

Asz – Wenus Szwarcwaldu. Tłum. z żydowskiego M. Holzblatt, Warszawa – 1925.

Au – Leopold Auerbach: Das Jüdische Obligationsrecht nach Quellen und mit besonderer Berücksichtigung des römischen und deutschen Rechta, systematisch dargestellt. I. Band, Einleitung: Umriss der Entwickelungsgeschichte des jüdischen Rechts. Berlin – 1870.

B – Emil Bourgeois: Duch dziejów Francji. Poprzedzone słowem wstępnym dra M. Sokolnickiego i listem autora do polskiego tłumacza. Przekład dra Mariana Henzla. Warszawa – 1931.

Ba – Majer Bałaban: Studia historyczne. Warszawa – 1927.

BaG – Dzieje Żydów w Galicji.

BaR – Rzemiosło wśród żydów krakowskich i kazimierskich w XVI i XVII wieku. (Felietony Lwowskiej Gazety Wieczornej, 1922).

Bb – Martin Buber: Die Legende des Baalschen. Frankfurt a/M. – 1908.

Bd – Henri Béraud: Co widziałem w Moskwie. Tłumaczył J. H. Poznań – 1926.

Be – Georges Bernanoz: La grande peur des bien-faisants. Edouard Drumont, Paris – 1931.

Bf – Brafmann: Żydzi i kahały (Wyd. czwarte). Z objaśnieniami Teodora Jeske-Choińskiego. Warszawa – 1914.

Bfa – Kniga kagała. Wilno – 1869.

Bj – Berdiajew: Der Sinn der Geschichte. Darmstadt – 1925.

Bł – Błędy talmutowe od samych żydów uznane y przez nową sektę siapwscieciuchów czyli contra talmutystów wyrachowane, dla ciekawości czytelnika ze zezwoleniem starszych do druku podane roku Pańskiego 1784.

Bo – Jacgues Bossuet: Uwagi nad historią powszechną, objaśniające początek, wzrost religii i odmiany państw. Tom I. Od początku stworzenia świata aż do panowania Karola Wielkiego. Tłumaczył X. Zygmunt Linowski. Warszawa – 1772.

Boi – Gaston Boissier: La fin du paganisme. Étude sur les dernière luttes religieuses en Occident au IV siecle. Tome I, II. Septième éd Paris (drugie wydanie. 1894).

Br – Kazimierz Bartoszewicz: Antysemityzm w literaturze polskiej XV-XVII wieku. Warszawa – 1914.

Brd – Max Brod: Tycho Brahes Weg zu Gott. Berlin – 1927.

Bt – Pierre Batiffol: Le catholicisme des origines a saint Léon, Tome I. L'Église naissante et le catholicisme. Wyd. IX. Paris – 1927. (Pierwsze wydanie 1908).

Bz – Réné Bazin: Charles de Foucauld, explorateur du Maroc, ermite au Sahara. Paris 1921.

Ca – Georg Caro: Sozial und Wirtschaftsgeschichte der Juden in Mittelalter und der Neuzeit. Dwa tomy. Leipzig 1908.

Ch – G.K. Chesterton: Der Mann, der zu viel wusste. Autorisierte übersetzung von Clarisse Meitner. München – 1925. (Na dnie studni).

Co – Conrad (Korzeniowski): Opowieści niepokojące. Wyd. drugie, Warszawa – 1929.

D – Fryderyk Dörr: Proces Jezusa Chrystusa. Tłumaczył Stefan Glaser, Wilno – 1927.

Dd – Stanisław Dedio: Pochodzenie Żydów w świetle tradycji zachowanych u pogańskich autorów łacińskich. Poznań – 1927.

DM – Charles Diehl et Georges Marçais: Le monde oriental de 395 á 1001. Paris – 1936.

Ds – Roman Dmowski: Świat powojenny a Polska. Wyd. trzecie. Warszawa – 1932.

Du – Georges Duhamel: Prinz Dschaffar. Deutsch von Erwin Rieger. Leipzig – 1926.

E – Gerard Encausse (pseudonim Papus): Die Kaballa von Papus. Autorisierte Übersetzung von Julius Nestler. Zweite und dritte Auflage, Leipzig – 1921.

Ea – Wiedza magów i jej zastosowania teoretyczne i praktyczne. Spolszczył Tuber. Warszawa 1908. Biblii. Dzieł wyborowych Nr 577.

En – Marek Ehrenpreis: Kraj między Wschodem a Zachodem;. Podróż Żyda do Hiszpanii, Stanisławów –1930.

Fi – Arkady Fiedler: Jutro w Madagaskarze. Wyd. drugie. Warszawa – 1939.

Fl – Ulrich Fleischhauer: Gerichts Gutachten zum Berner – Process. Die echten Protokolle der Weisen von Sion. Sachverständigen-Gutachten, erstatet im Auftrage des Richteramtes V in Bern. Erfurt – 1935.

Ft – Julius Fürst: Geschichte des Karaeertums. Von 900 – 1575 der gewöhnlichen Zeitrechnung. Eine kurze Darstellung seiner Entwickelung, Lehre und Litteratur, mit dazu gehörigen Quellenachweisen, Leipzig – 1865 (jest to tom II, czego na tytule nie wypisano).

G – Ludwik Glatman: Szkice historyczne. Kraków – 1906.

Ga – Marian Gawalewicz: Mechesy. Warszawa 18.

Gb – Bronisław Grąbczewski; Podróże. Tom I, II. Warszawa – 1924.

Gk – K. Górski; Ustrój korporacyjny w Polsce średniowiecznej. (Przegląd Powszechny, lipiec – 1933).

Gc – Piêrre de la Gorce: Histoire réligieuse de la revolution française. Pięć tomów. Paryż 1909-1923. Tom I w wydaniu z roku 1922.

Go – X. Golański: Rys moyżeszowego prawodawstwa w głosie X. profesora Golańskiego na publiczney sessyi Imperator: uniwersytetu 15 września 1804. W Wilnie – 1815.

Gr – Grundriss der meschlichen Erblichkeitslehre und Rossenhygiene von Erwin Baur, Eugen Fischer und Fritz Lenz. Band I. Menschliche Erblichkeitslehre. Band II. Menschliche Auslese und Rassenhygiene. München – 1921.

Gt – Ferdynand Goetel: Podróż do Indii. Warszawa – 1932.

Gu – Dom Prosper Gueranger: Rok Liturgiczny. Tłum. ks. dr A. Świetlicki i ks. K. Nowacki. Tom III i IV. Sandomierz – 1929, 1931.

H – Zalkind Hurwicz: Usprawiedliwienie czyli Apologia Żydów. Pismo, które nagrodę otrzymało od Towarzystwa Królewskiego Sztuk i Umiejętności w Metzu, napisane przez Żyda polskiego

– z francuskiego przetłumaczone. Warszawa – 1786.

Ha – Leon Halban: Lichwa w nauce i prawie kościelnym do Soboru vienneńskiego 1311 r. Lwów – 1926. (Pamiętnik historyczno-prawny. Tom II, zeszyt 5).

Haa – Narodowy socyalizm, jako przejaw cywilizacyjny. W dziele zbiorowym „Kultura i cywilizacja" – Lublin – 1937.

Hd – Sven Hedin: Przez pustynie Azji. W przekładzie zbiorowym Witolda Doleżala z przedmową Juliana Ochorowicza. Dwa tomy. Warszawa 1900. (Biblioteka Dzieł Wyborowych Nr 149).

Hi – S. Hirschhorn: Historia Żydów w Polsce od Sejmu Czteroletniego do wojny europejskiej (1788-1914) Warszawa – 1921.

Hr – Julian Tarko-Hryncewicz: Wspomnienia z lat ostatnich (1908-1932). Warszawa – 1932.

Hy – Myriam Harry: La petite filie de Jerusalem. Paris s. a.

J – X. Dr Jelito: Stary Testament w nauczaniu religii. Przegląd Powszechny, Kraków, czerwiec – 1933.

Ja – Antoni Jakubski: W krainach słońca. Kartki z podróży do Afryki Środkowej w latach 1909 i 1910. Lwów – 1914.

Js – Bogumił Jasinowski: Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja na tle rozbioru pierwiastków cywilizacyjnych Wschodu a Zachodu. Wilno – 1933.

Je – Gabriel Jehuda ibn Ezra (Henner): Chrześcijańskiego Żyda wspomnienia – łzy i myśli. Poznań – 1929.

Jg – Władysław Jagniątkowski: Mussa. Powieść z życia afrykańskiego. Warszawa – 1924.

Jn – Klemens Junosza (Szaniawski): Żywota i spraw MC Pana Symchy Borucha Kaltkugla ksiąg pięcioro. Warszawa 1890.

JnC – Czarne błoto, pająki wiejskie. Dwa tomy. Warszawa s.a.

JnD – Don Kischot żydowski. Szkic z literatury żargonowej żydowskiej. Warszawa – 1899.

Js – Teodor Jeske-Choiński: Historia Żydów w Polsce. Warszawa – 1919.

Jt – Dr Justus (Briman): Judenspiegel oder 100 neuenthüllte heutzutage noch geltende, den Verkehr der Juden mit den Christen betreffende Gesetze der Juden; mit einer die Entstehung und Weiterentwicklung der jüdischen Gesetze darstellenden, höchst interessanten Einleitung. Zweite Auflage. Paderborn – 1883.

Ju – Ignacy Maurycy Judt: Żydzi jako rasa fizyczna. Warszawa – 1902.

K – Ludwik Krzywicki: Kurs systematyczny antropologii. Tom I. Rasy fizyczne. Warszawa – 1897.

Ka – Józef Kallenbach.

Kaa –

Kh – Eryk Kühn: Rasa. Romans, przekład z niemieckiego Ignacego Okszy-Grabowskiego. Warszawa – 1923.

Kl – Ernst Klippel: Der weisse Beduine. Unter Karawanenleuten und Oasenmenschen. Braunschweig – 1940.

Kn – Karol Ludwik Koniński: Logika swastyki. Przegląd Powszechny. Marzec – 1933.

Ko – X. Jan Korzonkiewicz: Jehoszua. Studium biblijne o początkach narodu izraelskiego i zdobyciu Palestyny pod Josuem. Kraków – 1909.

Kor – Rudolf Korsch: Żydowskie ugrupowania wywrotowe w Polsce. Warszawa – 1925.

Kr – X. Józef Kruszyński: Wstęp ogólny historyczno-krytyczny do Pisma Świętego. Włocławek – 1915.

KrE – Pobyt Izraelitów w Egipcie w świetle archeologii. Poznań – 1925..

KrJ – O narodowy język Żydów. Włocławek – 1921.

Ks – Aleksander Kraushar: Frank i Frankiści polscy. Dwa tomy. Kraków – 1895.

Kt – Godefrold Kurth: Les origines de la civilisation moderne. Septième éd Bruxelles 1923. Dwa tomy (pierwsze wydanie w roku 1886).

Ku – Stanisław Kutrzeba: Sprawa żydowska w Polsce. Szkic historyczny. Lwów – 1919.

Kw – Aleksander Kossowski: Protestantyzm jako przejaw cywilizacyjny. (W dziele zbiorowym: Kultura i cywilizacja; Lublin – 1937).

L – Regina Lilientalowa: Święta żydowskie w przeszłości i teraźniejszości. Trzy części. Kraków, Ak. Um. 1919.

La – Jacques de Lauwe: L'Amerique iberique. Paris –1937.

Ld – Stefania Laudynowa: Sprawa światowa. Żydzi, Polska, ludzkość. Dwa tomy. Chicago – 1917,1919.

M – Erazm Majewski: Nauka o cywilizacji. Cztery tomy. Warszawa – 1908-1923.

Ma – Antoni Marylski: Dzieje sprawy żydowskiej w Polsce. Warszawa – 1912.

Mc – X. Konstanty Michalski: Fermenty religijne w Trzeciej Rzeszy. Przegląd Powszechny – Marzec 1934.

Mai – Salomon Maimons: Lebenageschichte von ihm selbst geschrieben und herausgegeben von K.P. Moritz. In zwei Teilen. Berlin 1792, 1795.

Mch – Johan Dawid Michaelis: Mosaisches Recht. Wydanie drugie. Frankfurt a/M – 1777; w sześciu częściach.

Md – Mojżesz Mendelsohn: Obrzędowe ustawy Żydów co do spadków, opiek, testamentów i stosunków małżeńskich, o ile się te dotyczą własności, przez..... z polecenia dworu pruskiego po niemiecku ułożone. Tłumaczył Jan Nep. Janowski. Warszawa – 1830.

MdP – Phaedon, oder Unterblichkeit der Seele. Fünfte Auflage, herausgegeben und mit einer Einleitung versehen von Dawid Friedländer, Berlin – 1814.

Mi – X. Wilhelm Michalski: Ozeasz. Wstęp, nowy przekład, komentarz. Lwów – 1922.

MiA – Amos. Wstęp, nowy przekład, Komentarz. Lwów – 1922.

MiS – Starożytne dzieje biblijne w świetle dokumentów najdawniejszych Wschodu, z uwzględnieniem krytyki literackiej. Kraków – 1912.

MiW – Wstęp ogólny do ksiąg Starego Testamentu, wyjęty z I. tomu nowego wydania Pisma Św. Poznań – 1928.

Mn – Tomasz Mann: Buddenbrockowie; dzieje upadku rodziny. Z upoważnienia autora przełożyła Ewa Librowiczowa. Dwa tomy. Warszawa – 1913.

Mo – Kazimierz Morawski: Rzym i narody. Podbój Zachodu. Wschód i Żydzi. Kraków – 1924.

Mr – Charles Maurras: Anthinéa. D'Athènes à Florence. Nouvelle edition, 1926; (pisane 1897).

Ms – Misje katolickie. Miesięcznik w Krakowie.

Mt – Tadeusz Mitana: Wrażenia z pobytu na Wschodzie, Przegląd Warszawski –1923. Nr 16 i 17.

N – Hilary Nusbaum: Historia żydów od Mojżesza do epoki obecnej. Opracował według najwiarygodniejszych źródeł ....., tomów pięć. Warszawa – 1890.

Nr – Dawid Neumark: Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters nach Problemen dargestellt. Dwa tomy, cztery woluminy. Zweiter Band, 2: Die Grundprinzipien II. Drittes Buch: Attributenlehre. Zweite Hälfte: Mittealter.

Os – Ferdynand Antoni Ossendowski: Płomienna Północ. Podróż po Afryce Północnej. Maroko. Lwów – 1926.

Ot – Józef Opatoszu: Polly, krew sobacka. Warszawa –1927.

OtŻ – Żydzi walczą o niepodległość Polski. Powieść na tle powstania 1863 roku. Przłożył Aleksander Dan. Łódź. s.a.

P – Eugène Pittard: Les races et l'histoire. Introduction, ethnologique à l'histoire. Paris – 1924. (W księgozbiorze L'evolution de l'humanite Nr5).

Pa – X. Józef Pastuszka: Filozoficzne i społeczne idee Adolfa Hitlera. Lublin – 1938.

Phi – Martin Philippson: Neueste Geschichte des jüdischen Volkes. Bund I, II, III. Leipzig 1907, 1910,1911.

Pi – Ludwik Piotrowicz: Dzieje rzymskie. Warszawa – 1934.

Pj – X. Justyn B. Pranajtis: Chrześcijanin w Talmudzie żydowskim. Wydanie drugie. Warszawa – 1937.

Pn – Piotr Ponisz: Sprawa żydowska w Polsce ze stanowiska narodowego i katolickiego. Częstochowa – 1938.

Po – Walery Przyborowski (Zygmunt Lucjan Sulima): Historia Franka i Frankistów. Kraków – 1893.

Pr – Stanisław Przybyszewski: Moi współcześnie, Wśród obcych. Warszawa – 1926.

Pt – X. F. Prat, T.J.: Święty Paweł. Przekład z francuskiego. Kraków – 1924.

Py – Protokoły posiedzeń mędrców Syonu; s. l. (1920).

R – Józef Rostafinski: Świat i ludzie Algieru. Wydanie drugie. Kraków – 1896.

Re – S. Reinach: Orpheus. Historia powszechna religii. Przekład z nowego wydania z roku 1925, przejrzanego i powiększonego. Warszawa – 1929.

Ri – P. Risal: La ville convoitée, Salonique. Cinquičme éd. Paris 1917.

Rl – Henryk Rolicki: Zmierzch Izraela. Warszawa – 1932.

Rn – Ernest Renan: Les apotres (Histoire des origines du christianisme. Tome II). Paris – 1866.

S – Schulchan-Aruch, oder die vier jüdischen Gesetzbücher. Übersetzt von Heinrich Georg P. Loeweson. Dwa tomy. Zweite Auflage. Wien – 1896.

Sc – Eugeniusz M. Schummer: Nowa Litwa – Warszawa – 1930.

Sch – M. Schorr: Organizacja Żydów w Polsce. Lwów – 1899.

Sh – Yvonne Schultz: Les récits de Manan Chine. An fond d'un temple hindou. Paris – 1937.

Si – Ignacy Schiper: Dzieje handlu żydowskiego na ziemiach polskich. Warszawa – 1937.

Sl – Jakub Schall: Historia żydów w Polsce, na Litwie i Rusi. Lwów – 1934.

Sm – Werner Sombart: Żydzi i życie gospodarcze. Z upoważnienia autora tłumaczyła Melania Brockmanowa. Warszawa – 1913.

SmZ – Die Zukunft der Juden. Leipzig 1912.

Sp – Oswald Spengler: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, Bund I, II. 15 bis 30 Auflage. München 1922.

Sr – André Spire: Quelques Juifs. Izrael Zangwill. Otto Welninger. James Darmsteter. Paris 1913.

Sy – X. St. M. Sydry: Czcigodny Sługa Boży, o. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński i jego dzieło w świetle dokumentów. Warszawa – 1937.

Sz – Adam Szelągowski: Wschód i Zachód. Zagadnienia dziejów cywilizacji. Lwów – 1912.

Szc – X. Władysław Szczepański: Najstarsze cywilizacje Wschodu klasycznego. Tom I. Egipt; II Babilon; III Egea i Hatti. Lwów 1922-1923.

SzcP – Palestyna po wojnie. Kraków – 1923.

Szo – Szolem-Alejchem (Szalom Rabinowicz): Notatki komiwojażera. Tłumaczył Jakub Appenszlak. Warszawa – 1925.

Szp – M.H. Szpyrkówna: Gwiazdy i dolary. Warszawa – 1923.

Szy – Witold Szyszło: Pod zwrotnikami. Porto Rico. (Biblioteka Dzieł Wyborowych. Nr 679-680, przed r. 1914).

T – Józef Tyszkiewicz: Eurazja. Warszawa 1928.

Ta – Michał Tarnowski: Zamarłe stolice Cejlonu. Notatki z podróży. Lwów – 1934.

Te – X. arcbp Józef Teodorowicz: Od Jahwy do Mesjasza. Poznań (1936).

Th – Hieronim i JanTharaud: Róża Saronu. Tłumaczył M. Pytowski, Warszawa – 1928.

Tm – Cecylia Tormay: Księga tułaczy. Notatki z roku 1918-1919. Przekład autoryzowany Stanisławy Studnickiej. Dwa tomy, Warszawa– 1928.

Tr – X. Stanisław Trzeciak: Klimat i choroby w Palestynie w czasach Chrystusa Pana. Warszawa – 1928.

TrK – Kolonie żydowskie za czasów Chrystusa Pana. Poznań – 1906.

TrL – Literatura i religia u Żydów za czasów Chrystusa Pana. W dwóch częściach. Warszawa – 1911.

TrM – Mesjanizm a kwestia żydowska. Warszawa – 1934.

TrP – Program światowej polityki żydowskiej (konspiracja i dekonspiracja). Warszawa – 1936. TrS – Stosunki polityczne u Żydów za czasów Chrystusa Pana. Poznań – 1906.

W – Bohdan Wasiutyński: Ludność żydowska w Polsce w wiekach XIX i XX. Studium statystyczne. Warszawa – 1930.

Wa – Hugo Wast: Złoto. Przekład Franciszka Baturewicza. Warszawa – 1938.

We – Władysław Wężyk: Egipt. Obrazy. Kraków – 1930.

Wi – Ksiądz Bolesław Wilanowski: Rozwój historyczny procesu kanonicznego. Tom I. Wilno – 1929.

Z – Arnold Zweig: Spór o sierżanta Griszę. Powieść. Przełożyła Wanda Kragen. Warszawa – 1930.

Zi – Tadeusz Zieliński: Hellenizm a judaizm. Dwie części. Kraków – 1927.

ZiS – La Sybille. Trois éssais sur la réligion antique et le christianisme. Paris – 1924.

Zm – Bernard Zimmermann: Tirsa. Powieść z życia Palestyny. Kraków – 1930.